

علم الانسان لم ينل

ڈاکٹر ذاکر حسین لاٹیری
جامعہ ملیہ اسلامیہ
نئی دہلی

شعبہ _____

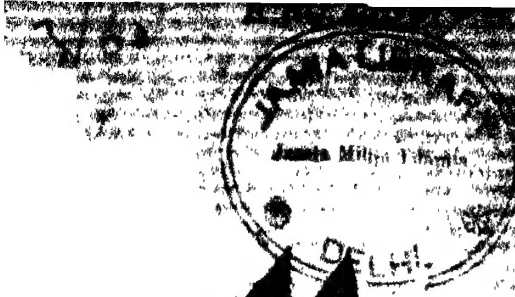
نمبر _____

عدد داخلہ 33721

Call No. _____

Acc. No _____

| | | |
|--|--|--|
| | | |
|--|--|--|



کتاب

قیمت فی کاپی
ہندوستان پاکستان
دس روپے

سالانہ چھپوانے والی
ہندوستان پاکستان
دس روپے

تصانیف نیاز منج پوری

ہندو مسلم نزاع کو ہیضہ کے لیے ختم کرنے والی انجیل انسانیت

من ویزواں

مولانا نیاز منج پوری کی ۲۰ سالہ دور تصنیف تصانیف کا ایک عظیمانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع انسانی کو انسانیت کے برائیوں سے پاک کر کے انسانیت کے ایک نئے رشتے سے وابستہ ہونے کی دعوت کی گئی ہے اور مذہب کی تحقیق دینی عقائد رسالت کے مفہوم اور تصانیف کے بارے میں آج پکار پکار کر منج پوری کی تصانیف اور نفسیاتی نقطہ نظر سے نہایت بلند انصاف اور پرہیز و خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے۔ قیمت سات روپے آٹھ آنے (علاوہ محسول)

اس مجموعہ میں جن مسلمان حضرات نیاز منج پوری کی تصانیف سے روشنی ڈالی ہے اس کی فہرست

مجموعہ مذہبی استفسارات جوابات

یہ ہے (۱) مسلمانوں کے بارے میں (۲) مسلمانوں کے بارے میں (۳) انسان مجبور یا مختار (۴) مذہب و عقل (۵) طوفان فوج (۶) حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی روشنی میں (۷) یونانیوں کے بارے میں (۸) حسن یوسف کی داستان (۹) قارون (۱۰) سامری (۱۱) علم غیب (۱۲) توبہ (۱۳) لقمان (۱۴) بلرچ (۱۵) ایما جوریہ و ماجورج (۱۶) ماروت و ماروت (۱۷) حوض کوثر (۱۸) امام ہمدانی (۱۹) نور محمدی اور علی علیہ السلام (۲۰) آتش سرور و شہر صفاست (۲۱) صفحہات کاغذ دیزر - قیمت پانچ روپے آٹھ آنے (علاوہ محسول)

ایڈیٹر نیاز منج پوری کے افسانوں اور مقالات اولی کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن بیان قدرت خیالات اور پاکیزگی

جمالستان

زبان کے بہترین خاکسکاروں کے علاوہ بہت سے اجتماعی و حاشیائی مسائل کا اعلیٰ ترین طرز کے گاہک ہر انسان ہر عقائد اپنی جگہ پر ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں جن میں ایڈیٹر ہیں۔ قیمت پانچ روپے آٹھ آنے (علاوہ محسول)

حضرت نیاز منج پوری کی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ یہ نگارستان نے ملک میں جو درجہ قبول حاصل

نگارستان

کیا ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے ہیں۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ایڈیشنوں میں نہ تھے اس لیے صفحات بھی زیادہ ہیں۔ قیمت چار روپے (علاوہ محسول)

ایڈیٹر نیاز منج پوری کے تمام وہ خطوط جو جذبات نگاری، سماجی، انسانی، تاریخی اور

مکتوبات نیاز

ایڈیشنوں میں پہلے ایڈیشن کی غلطیوں کو دور کیا گیا اور ۶۸ پونڈ سفید کاغذ پر طبع ہوئی ہے جس پر جس کی چار روپے (علاوہ محسول)

حضرت نیاز منج پوری کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخی اور انشائیاتی

حسن کی عماریاں اور دوسرے افسانے

مطالعہ سے آپ کو واضح ہو گا کہ تاریخ کے بھولے ہوئے اور اسی میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ ہیں جنہیں حضرت نیاز منج

انشائے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محسول)

حضرت نیاز منج پوری کے تمام افسانے جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سرنگشت نگاری کے

شہاب کی سرگزشت

اس کی زبان تخیل اس کی نزاکت بیان اس کی انشائیاتی اس کی سرگزشت ہے۔ یہ ایڈیشن نہایت صحیح اور خوش طبع ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محسول)

اعلان ملکیت و اشاعت "نگار"

- مقام اشاعت :- کلکتہ
- تاریخ اشاعت :- ہر مہینہ کی ۱۰ تاریخ
- پرنٹر کا نام و پتہ :- قادر علی، ہندوستانی، نظیر آباد - کلکتہ
- پبلشر کا نام و پتہ :- " " " " " "
- ڈیزائنر کا نام و پتہ :- نیاز فتح پوری، زہرہ خانہ - کلکتہ
- مالک :- نیاز فتح پوری
- میں قادر علی اقرار کرتا ہوں کہ اندراجات بالا میرے علم و یقین کی حد تک درست ہیں۔
- دستخط قادر علی پبلشر و پرنٹر
- تاریخ یکم مارچ ۱۹۶۰ء



سودا

بمردود - دواخانہ - (وقف)
دہلی - کانپور - پٹنہ

مشروع ہوتے

کھانسی


نزلہ

زکام

روک رکھتے

سُعالین

سانس کی نالیوں کو صاف کرتی ہے - اور کھینچتی ہے۔





ماہنامہ صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چھتر مارچ میں ختم ہو گیا اور اپریل کا چھتر ذریعہ ۵۵ پیسے میں دی گئی روانہ ہوگا

33721

۱۹۶۰

ادبیر: نیاز فتحپوری

| جلد ۷ | فہرست مضامین مارچ ۱۹۶۰ء | شمار سر |
|--|---|---------|
| ملاحظات | نیاز فتحپوری | ۳۱ |
| معلمان آزاد اپنے خطوط کے آئینہ میں | " " | ۴ |
| جمہور اسلامی کے غلام اور کینیز | " " | ۹ |
| ایک لمحہ عروج غنوی: نگار مسرت - ڈاکٹر گوپی چند نارنگ | ۱۳ | |
| میرا اولین تعارف غالب سے | نیاز فتحپوری | ۱۷ |
| غلام احمد کا تصور الہ | غواب محمد عباس طالب صفوی | ۲۱ |
| کبابی اور دومی کا فرق | فرمان فتحپوری | ۲۵ |
| عربی نام خط | نیاز فتحپوری | ۲۹ |
| ذوق کے متعلق آزاد کے بعض بیانات | محمد انصاف احمد نظر | ۳۱ |
| قتل مرتد اور اسلام | نیاز فتحپوری | ۴۱ |
| عراق کا ایک خط | نظیر حسین جلی | ۴۷ |
| منظومات :- | پروین شہزاد - نصیر سہرا - نصیر ابن فیسی | |
| | شفقت کاظمی - مستر اربوئی | |
| | مانی جالبی - سبکی ناتھ آزاد | ۴۹ |
| | ماہر انصاری - سعادت نظیر | |
| | عقین تابش | |

ملاحظات

طلیح سحر تقسیم ہند کے بعد ہندوستان و پاکستان کے درمیان تعلقات کی انوشکھواری کا سبب خواہ کچھ رہا ہو، لیکن اس سے دونوں کا باہمی تعلق اتنا گہرا تعلق ہے کہ اگر اس فرضی خط کو جو کر دیا جائے جو ان دونوں کو ایک دوسرے سے جدا کرے، تو پھر نہ جلائی نقطہ نظر سے ان کے درمیان کوئی عہد فاصلہ باقی رہتی ہے، اور نہ اقتصادی و تمدنی حیثیت سے کوئی امتیاز۔

ہر چند دونوں ملکوں نے ظاہر ہی کیا کہ اس باہمی کشاکش کو دور ہونا چاہئے اور ان کے باہمی مفاد کا اقتصاد یہی ہے، کالکے حوصلے کی نہایت بچے دوستانہ تعلقات قائم ہو جائیں، لیکن اس وقت تک کوئی صورت ایسی پیدا ہوئی تھی جس سے اس تنازع کے دور ہونے کی توقع کی جاتی اور بارہ تیرہ سال کا زمانہ اسی بخش بجا اور سرگرمی کے نذر ہو گیا۔ اس وقت ہم کو تفصیل میں نہیں جانا، کہ اس کے اسباب کیا تھے اور اس کی ذمہ داری کس پر عاید ہوتی ہے، کیونکہ پاکستان موجودہ ایوب خان دور میں پیش نظر باقی بحث کا دور نہیں ہے، مباحثہ علی دور ہے جس میں ہندوستان و پاکستان دونوں کے لئے ایک دوسرے سے قریب تر آجانے کے امکانات بہت زیادہ پائے جاسکتے ہیں۔

اب سے کچھ زمانہ قبل صدر پاکستان اور وزیراعظم ہند کے درمیان جو گفتگو ہوئی تھی اس کی نوعیت کا اندازہ ہم کو صدر پاکستان کے متعدد بیانات سے ہو چکا ہے اور ان بیانات پر اعتماد کر کے ہم اس کو طویل بحث سے تعبیر کر سکتے ہیں اگر بد قسمتی سے فضا بھرا براؤ نہ ہو جائے۔

جنرل ایوب خان نے اس وقت تک اپنی جس تنظیمی قابلیت کا ثبوت دیا ہے اس سے انکار ممکن نہیں اور اگر حالات مستحکم رہے تو آئندہ چند سال کے اندر پاکستان یقیناً اس موقف پر پہنچ جائے گا کہ وہ اپنی اندرونی سیاست کی طرف سے مطمئن ہو کر بیرونی سیاست پر بھی نظر ثانی کرے اور اس سلسلہ میں یقیناً اس کا پہلا قدم یہی ہونا چاہئے کہ وہ ان دیرینہ الجھنوں کو جو ہندوستان سے تعلق رکھتی ہیں دور کرے۔

اس وقت تک بعض سرحدی جھگڑے اور آبرورسانی کے اختلافات غرض اسلوبی سے طے پائے ہیں اور ہو سکتا ہے کہ اب مسئلہ کشمیر کو سلجھا یا جائے جو عرصہ سے استخوان جنگ بنا ہوا ہے، لیکن زیادہ مناسب بات یہ ہوگی کہ اس مسئلہ کو بدستور اپنی جگہ رکھتے ہوئے دوسرے مسائل کو صاف کر دیا جائے۔ جب انسان مختلف محاذوں پر جتنا ہوتا ہے تو سب سے پہلے اس بیماری کا علاج کیا جاتا ہے جس کا دوا آسان ہوتا ہے۔ اس لئے کشمیر کے مسئلہ کو مقدم سمجھنا مناسب نہ ہوگا بلکہ اس سے قبل ان موافقہ کو دور کرنا ضروری ہوگا جنہوں نے دونوں ملکوں کی آبادیوں کو ایک دوسرے سے جدا کر دیا ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے مقدم تجارتی تعلقات کا مسئلہ ہے جس کی وسعت سے اور بہت سے مسائل صاف ہو سکتے ہیں۔ ضرورت ہے کہ پاکستان، ہندوستان دونوں کا تجارتی تعلق *open market* کا سہارا دے تاہم پابندی درآمد برآمد کی بنیاد پر جائیں، یا کم از کم ان اشیاء کو ضرور آزاد کر دیا جائے جن کا تعلق خالص ثقافتی و علمی دنیا سے ہے۔ کس قدر فاسوس کی بات ہے کہ یہاں کی کتابیں اور جرائد و رسائل وہاں یہ آسانی سے پہنچ سکتے ہیں اور نہ وہاں کے یہاں۔ اس سلسلہ میں دوسرا مسئلہ ترسیل کا مسئلہ ہے۔ اس وقت یہاں وہاں کا شاید یہی کوئی خاندان ایسا ہو جس کے افراد تقسیم نہ ہوئے ہوں اور ایک دوسرے کی امداد کے تعلق نہ ہوں لیکن ترسیل زر کی پابندی کی وجہ سے مجبور ہیں، اس کا ذہنی اثر بہت خراب پڑ رہا ہے اور حکومتوں کی طرف سے بدگلی پیدا ہو رہی ہے۔

تیسرا مسئلہ پاسپورٹ اور ویزا کا ہے۔ ہم یہ تو نہیں کہتے کہ پاسپورٹ کی پابندی بالکل آزاد دی جائے، لیکن ویزا بے شک حق ہو جانا چاہئے، اس طرح کشمیر کی سختیوں کو بھی دور ہونا چاہئے۔ دیکھا گیا ہے کہ دونوں ملکوں کے اہلکار کشمیر ایسے غیر شریفانہ انداز سے اپنے فرائض انجام دیتے ہیں کہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ کسی چمڑائی عداوت کا انتقام لے رہے ہیں۔

بہر حال یہ چند دشواریاں ایسی ہیں کہ اگر ان کو دور کر دیا جائے تو باہمی تعلقات زیادہ خوشگوار ہو سکتے ہیں اور تصفیہ کشمیر کے مسئلہ پر ان تمام باتوں کو اٹھا رکھنا کوئی معنی نہیں رکھتا۔

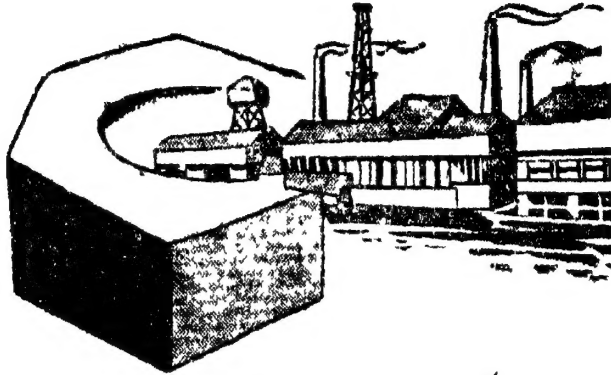
ناسخ ویدی لٹریچر پر مولفہ نواب سید حکیم احمد یہ تاریخ اس وقت سے شروع ہوئی ہے جب آریہ قوم نے اولی اولی بیان قدم رکھا اور ہے اور ویدی لٹریچر سے متعلق تاریخی، مذہبی، اخلاقی و روایتی کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کو آپ نے نہایت وضاحت و سلاست کے ساتھ پیش نہ کیا ہو۔ ہر مسئلہ تحقیق انھوں نے مستند ترین مآخذ سے ہی کافی استفادہ کیا ہے۔ مجبوز کے ترجمہ میں اس امر کا لحاظ رکھا گیا ہے کہ اصل عبارت کا کوئی لفظ ترک نہ ہونے پائے۔ اس کتاب میں جو ذرا بے اختیار کی جہ بہت سلیس، آسان اور عام فہم ہے۔

یہ کتاب بڑی عمدہ ویدی ادب بلکہ اس سے پیدا ہونے والے دوسرے مذہبی و تاریخی لٹریچر کے لحاظ سے بھی اتنی مکمل چیز ہے کہ اس کے مطالعہ کے بعد کوئی تشنگی باقی نہیں رہتی اور دروازہ ان میں یقیناً سب سے پہلی کتاب ہے جو اس خاص موضوع پر اس قدر امتیاز و تحقیق کے بعد لکھی گئی ہو۔

قیمت چار روپیہ (دفعہ)

میجر نگار لکھنؤ

مزید صنعتوں میں



میٹرک نظام کا نفاذ

یکم اکتوبر ۱۹۵۷ء کو برطانوی نظام سے آزاد ہونے والی برصغیر میں، اس کی پہلی ایسٹ، پاکستان، بنگلہ دیش، سری لنکا، ملائیشیا، سنگاپور، بھوٹان، بھارت، اور نیپال میں میٹرک نظام کو نافذ کیا گیا۔ اس کے بعد، پاکستان میں بھی میٹرک نظام کو نافذ کیا گیا۔

پاکستان میں اس کے نفاذ کے لیے، ۱۹۵۹ء سے ۱۹۶۰ء تک، مختلف اقدامات کیے گئے۔



۱۹۶۰ء میں، اس کے نفاذ کے کام میں، مختلف اقدامات کیے گئے۔ ۱۹۶۱ء میں، پاکستان میں میٹرک نظام کو نافذ کیا گیا۔ ۱۹۶۲ء میں، پاکستان میں میٹرک نظام کو نافذ کیا گیا۔ ۱۹۶۳ء میں، پاکستان میں میٹرک نظام کو نافذ کیا گیا۔

ماہ گشت ۱۹۶۰ء میں، پاکستان میں میٹرک نظام کو نافذ کیا گیا۔ ۱۹۶۱ء میں، پاکستان میں میٹرک نظام کو نافذ کیا گیا۔ ۱۹۶۲ء میں، پاکستان میں میٹرک نظام کو نافذ کیا گیا۔ ۱۹۶۳ء میں، پاکستان میں میٹرک نظام کو نافذ کیا گیا۔

اختیار کیجئے
میٹرک نظام
آسانی دیکھائی کے لیے

ہماری کردہ سہولت

On 10/10/2020

مولانا آزاد اپنے خطوط کے آئینے

(نیاز فقیری)

(ریڈیائی تقریر)

انسان کا مطالعہ اور اشیا کا مطالعہ - اسے دونوں میں بڑا فرق ہے۔ ہم ایک پھول کی تصویر دیکھ کر صرف اس کی ظاہری ساخت، اس کی پتوں کی ترتیب کا مطالعہ کر سکتے ہیں اور اگر وہ تصویر رنگین ہے تو اس کے رنگ کا بھی۔ لیکن ایک انسان کی تصویر میں صرف اس کے اعضاء، اس کے اندر فعال جمہ ہمارے سامنے نہیں ہوتے بلکہ جیست مجموعی کچھ اور چیز بھی سامنے ہوتی ہے، جو ہماری نگاہوں کو مجبور کرتی ہے کہ اندک کی سطح کے اندر نفوذ کر کے صاحب تصویر کی ذہنیت تک پہنچنے کی کوشش کرے۔ بالکل یہی حال انسانی تحریروں کا بھی ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ تصویر میں ایک شخص کا صرف ادنیٰ وجہ ہمارے سامنے ہوتا ہے اور تحریروں میں اس کا ذہن، یعنی وہ زیادہ تر دعوت نکات ہے اور یہ دعوت فکر و نظر پر جس طرح ہم تصویر کے مختلف Poses سے چہرہ کی ساخت کا مطالعہ مختلف زاویوں سے کر سکتے ہیں، اسی طرح ہم ایک شخص کی مختلف تحریروں سے اس کے مختلف ذہنی میلانات کو جان سکتے ہیں، لیکن اگر سوال ذاتی مطالعہ کا ہو تو اس صورت میں ہم کو اس کے کئی خطوط ہی سے مدد مل سکتی ہے جن میں وہ سب سے زیادہ برا فائدہ و نفع دے گا جاسکتا ہے۔ اگر کتاب کے مطالعہ ہمارے سامنے نہ ہوتے تو ہم نہ کسی اس کی شخصیت کو جان سکتے اور نہ یہ سمجھ سکتے کہ اس کی شاعری یا اس کے طبیعی میلانات کے نقوش کتنے دور کیے ہیں۔ اسی طرح اگر مولانا آزاد کے خطوط ہمارے سامنے نہ ہوتے تو شاید ہم کبھی نہ جان سکتے کہ وہ کس طرح کے آزاد اور خلوت آئینہ دہی کے آزاد میں گفتا فرقی ہے۔

مولانا آزاد کے قلمی خطوط اس وقت تک شائع ہو چکے ہیں انھیں ہم تین حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ ایک وہ جن کا تعلق محض ادبی مسائل سے ہے، دوسرے وہ جو علمی و فنی مباحث سے تعلق رکھتے ہیں اور تیسرے وہ جن کو محض تقسیم خود کلامی یا وضع کردہ کہنا زیادہ مناسب ہوگا۔ غلام رسول جہر کو جو خطوط انھوں نے لکھے ان کا تعلق زیادہ تر غالب و غالبیات سے ہے۔ بریلیمان ندوی اور مولانا نسلی سے ان کی مراسلت زیادہ تر تاریخی و علمی یا تصنیفی و تالیفی جیست رکھتی ہے جن کو شذرات علم و ادب کہنا زیادہ موزوں ہوگا۔ لیکن وہ خطوط جو اخبار و خطبہ کے عنوان سے شائع ہوئے ہیں، ایک حد تک ضروری ہیں جن کو پڑھ کر یہ محسوس ہو سکتا ہے کہ وہ اپنے مخاطب سے شب و خالی کے لباس میں باتیں کر رہے ہیں! پھر علی الصباح اس وقت جب

جنبہ کلید میگرہ در دست برہیں

ماہم چکر مولانا کو لکھیں تھا کہ یہ خطوط کتب الیہ یک نہیں ہو سکتے اس لئے کہ یہ نزدیک انکی حیثیت "خود کلامی" کی سی رہ جاتی ہے، یا جس سے کسی۔

ان خطوط کے مطالعہ سے ہمیں بعض ان باتوں کا بھی علم ہو جاتا ہے جنہیں شاید ہم کبھی نہ جان سکتے اگر مولانا خود نہ ظاہر کر دیتے، مثلاً خانقاہی ماحول، ابتدائی تعلیم و تربیت، فطری میلانات، ذہنی کشمکش، آزادانہ فکر و احساس، ذاتی مشاغل وغیرہ جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ کس درجہ غیر معمولی طور پر *Self conscious* پیدا ہوئے تھے اور فہم و عقل کی دنیا میں وہ کتنوں جیل کرتے ہیں پہنچے۔

ان کے بعض خطوط سے ہمیں یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان کی علمی و ادبی زندگی کے انکسے بن کار کیا تھا۔ اس کو وہ اپنی زبان میں اہل قلم کی انانیت (*Selfishness*) کہتے ہیں یا الفاظ دیگر ایک فطری جوش، ایک طبیعی آہل جیے دیا نہیں جاسکتا اور یہاں وہ تقابلی ضبط و ولہ تھا جس نے ان کی علمی و فنی زندگی میں ہر جگہ ان کو ایک خاص مقام عطا کیا، کیونکہ اگر ایسے افراد جیسا کہ انھوں نے خود ظاہر کیا ہے، عام ترازو میں نہیں تولے جاسکتے اور ان کے فکر و نظر کی دنیا سب سے عمدہ ہوتی ہے۔

مولانا آزاد کا زمین پر رہ کر تاروں کو چھو لینا اور اللہ انہوں میں رہتے ہوئے، ایک ملکوتی حصار اپنے چاروں طرف قائم کر لینا اسی فکری انانیت کا نتیجہ تھا جس کا ثبوت ان کی تحریروں اور ان کے خطوط سے ہر جگہ مل سکتا ہے۔

خبر خاطر کا ایک خط ہے جس میں انھوں نے اپنے موردی ماحول، اپنی ابتدائی تعلیم اور اپنے میلانات کا ذکر کیا ہے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اپنی اسی نظری انانیت کی وجہ سے اپنے موردی عقاید پر قائم نہ رہ سکے، پرانی راہوں کو چھوڑ کر نئی راہیں انھوں نے پیدا کیں، حقیقت کی جستجو میں نہ معلوم کن کن غار زاروں سے گزرے، تقلید و روایت کی دنیا سے نکلنے کے لئے کس جدوجہد سے کام لیا یہاں تک کہ وہ تمام ان برزخی منازل سے گزر کر آخر کار تسکین ضمیر اور نفس مطمئنہ کی اس منزل تک پہنچے ہی گئے جس کے لئے ان کی روح ادایل عمری سے بیتاب و مضطرب تھی۔

بھڑے بھی عجیب اتفاق ہے کہ اسی زمانہ میں جب کہ وہ، جستجوئے حقیقت کی پیمبر راہوں سے گزر رہے تھے ملک کے سیاسی حالات نے بھی ان کا دامن اپنی طون کھینچا اور آخر کار کمال غور و فکر کے بعد اپنے ذہن و عمل کے متوازی خطوط میں یک پہاڑ کو کے دو ٹوں کو ایک نقطہ پر مل جانے دیا اور پھر وہیں عزم راج کا ایک آہنی مجسمہ بن کر ٹھہر گئے۔

ان خطوط سے ہمیں یہ بھی پتا ہے کہ وہ کتنے غیور انسان تھے اور دنیا کے ہر معاملہ کو وہ کس فلسفیانہ نگاہ اور حکیمانہ استغناء سے دیکھتے تھے۔ جن خطوط میں انھوں نے اپنی داستان گرفتاری اور حالات قید و بند لکھے ہیں، ان کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے فلسفیانہ صیر و ضبط کا کیا عالم تھا۔ ان کو کلفت سے کتا میں منگانی کی اجازت دی جاتی ہے جس کی ان کو انتہائی آرزو تھی لیکن وہ اسے گوارا نہیں کرتے مولانا کی رفیعہ اُحیاء بستر علالت پر ان کو دیکھنے کے لئے تڑپ رہی تھی اور مولانا کو اس کی اجازت بھی مل سکتی ہے کہ وہ جا کر ان کو دیکھ آئیں لیکن حکومت سے وہ اس کی درخواست کرنا اپنی توہین سمجھتے ہیں یہاں تک کہ ان کا انتقال ہو جاتا ہے اور مولانا نہایت صبر و شکر کے ساتھ یہ خبر سنتے ہیں اور خاموش ہو جاتے ہیں کسی سمجھ میں نہ آنے والی بات ہے، لیکن مولانا کی زندگی میں اور بہت سی باتیں ہمیں ایسی ہی نظر آتی ہیں جن کو سمجھنے بغیر ہی سمجھنا پڑتا ہے۔

مولانا کے خطوط دوسرے اکابر کے خطوط سے بالکل مختلف ہیں۔ ذاتی خطوط کو صرف اس لئے دیکھیے سے بڑھا جاتا ہے کہ ہم کو ان سے لکھنے والوں کی بے شکست زندگی کے حالات بھی کچھ دیکھ معلوم ہو جاتے ہیں، لیکن مولانا کے جو خطوط اس وقت تک شائع ہو چکے ہیں، وہ زیادہ تر ہندو مت عطار کی سی حیثیت رکھتے ہیں اور ان سے ان کی خلوت پر روشنی نہیں پڑتی، یہاں تک کہ حکایت زار و دلیل اور چٹے چٹیا کی کہانی قسم کی اہل چیزوں میں سے وہ اپنی فلسفیانہ سنجیدگی کو ہاتھ سے جانے نہیں دیتے اور جب اپنے ذوق چا، نوشی کا ذکر کرتے ہیں تو گفتگو اس کے آئین و آداب تک پہنچ جاتی ہے۔ اسی طرح جب سلسلہ بیان میں کسی خاص شخص یا مقام کا ذکر آتا ہے تو وہ تاریخ کے صفحے الٹ کر رکھ دیتے ہیں۔ الغرض مولانا کے ان خطوط سے ان کی خلوت پر کوئی روشنی نہیں پڑتی اور جنھوں نے مولانا کا مطالعہ زیادہ قریب سے کیا ہے ان کو بھی خلوت تپائی رازینے کا شرف کبھی حاصل نہیں ہوا۔ مولانا کی فطرت اس صدف کی سی فطرت تھی جو اندر ہی اندر قطرہ نیساں کو موتی بنا کر رکھتی ہے اور کسی کو اس کا علم نہیں ہوتا۔ ان خطوط سے ان کے جی وافی معمولات پر روشنی پڑتی ہے وہ صرف ان کی صبح خیزی ہے یا چائے سنگریٹ سے غیر معمولی دلچسپی اور اس سے آگے ہمیں ان کی دنیا نے خلوت کا حال بالکل معلوم نہیں ہوتا۔

افسوس ہے کہ ان کا کوئی خط ایسا ہمارے سامنے نہیں ہے جس سے یہ معلوم ہو سکے کہ ان پر کبھی عہد طفلی و شباب بھی آیا تھا یا نہیں اور اگر آیا تھا تو اسے کس طرح انھوں نے بسر کیا۔

(بھرا اگر انھوں نے اس قسم کے خطوط لکھے تھے اور ضایع ہو گئے تو یقیناً بڑے افسوس کی بات ہے لیکن اگر قصداً ضایع نہیں کئے گئے تو بھڑے بات ظلم کی حد تک پہنچ جاتی ہے)۔

کاشکے ان کی زندگی کا کوئی ایک ہی واقعہ ہم کو ایسا مل جاتا کہ باوجود جنگی فتن و ہوش و آگاہی دین و تقویٰ کسی وقت بے اختیارانہ لگی

زبان سے یہ بھی نکل گیا تھا کہ

الفراق لے ہوش و تقویٰ، الوداع لے عقل و دیما!

ہم آپ کی چٹھی جلد سے جلد پہنچانا چاہتے ہیں

کھڈیلکر
* آر روڈ
ممبئی ۲۲

پیشہ میں
پوسٹل زون نمبر
لکھنا نہ بھولے

قریباً عام ہر شہر ڈاک کے متعدد حلقوں "پوسٹل زونز" میں بانٹ دئے گئے ہیں۔
اس علاقائی نظام سے ڈاک رسائی کا کام زیادہ رفتار سے ہوتا ہے۔ چٹھیاں وغیرہ
جھانٹنے کا کام آسان ہو گیا ہے اور ڈاک کی تقسیم کے لیے ہر ڈاک کے کو کم فاصلے پر پہنچتا ہے۔

جن خطوں اور پارسلوں پر پتہ میں پوسٹل زون نمبر درج ہوتا ہے وہ سیدھے
اس علاقے کے ڈاک گھر میں بھیج دئے جاتے ہیں۔

پتہ میں زون نمبر درج نہ ہونے سے خط وغیرہ جھانٹنے کی رفتار گھٹ جاتی ہے اور
تلخیر کے امکانات بڑھ جاتے ہیں۔ اگر آپ کسی ایسے شہر میں رہتے ہیں جو پوسٹل زونز
میں شامل ہے تو اپنے دوستوں، جانکاروں اور دیگر خط لکھنے والوں کو پتہ میں
پوسٹل زون نمبر لکھنے کی تاکید کریں۔



ہمیں بہتر خدمت کا موقع دیجئے

پوسٹل اینڈ ٹیلی گرامس ڈیپارٹمنٹ

دوسرا قدم



یک ایکٹو برہ ۱۹۵۵ء کو مرکزی نظم و نسق کے علاقوں اور تمام ریاستوں کے منتخب علاقوں اور ضلعوں میں میٹرک ہاٹ رائج کئے گئے تھے نیز وہیں کے عرصے میں پرانے ہاٹوں کی جگہ نئے ہاٹوں کی شکل میں پر رائج دینا طے پایا تھا۔

یہ دو برس کا عرصہ ۱۹۶۰ء کو ختم ہو جائے گا۔ اور اس کے ساتھ ہی ان علاقوں میں میٹرک اقدان کا استعمال لازمی ہو جائے گا۔

اس مسئلہ کے نفاذ کا چند اقدام ملک کے دوسرے علاقوں میں میٹرک ہاٹوں کو رائج دینا ہے۔ اس ضمن میں منصوبہ بنانا ہے جس میں ان پر تقریباً مل شروع ہو جائے گا کیونکہ ریاست میں میٹرک ہاٹ جاری ہو چکے ہیں۔ تاہم ان میں مل رہی میٹرک اقدان جاری کریں گی۔

میٹرک نظام | اختیار کیجئے

آسانی و یکسانی کے لئے

سہ ماہی دروہا جارت سرکار

عہدِ اسلامی کے غلام اور کنیزیں

(نیاز فچٹوری)

ظہور اسلام سے پہلے شام، عراق، مصر و فارس کے اصلی باشندے تقریباً سب کے سب غلامی کی زندگی بسر کر رہے تھے، یہاں تک کہ جن غلاموں سے کاشتکاری کا کام لیا جاتا تھا، زمین کے ساتھ وہ بھی فروخت ہو جاتے تھے اور ان کی زندگی مختلف الکول کی غلامی کے سوا کچھ نہ تھی۔

لیکن جب یہ ممالک مسلم حکومت میں شامل ہوئے تو حالت بالکل بدل گئی اور غلامی کا طوق ان کی گردن سے اُتر گیا۔ یہ لوگ ان سے جو مسلمان ہو گئے یا مسلمان نہیں ہوا اور جزوِ دینہ پر راضی ہو گیا، وہ آزاد ہو گیا۔ البتہ رومہ و ایران کی فوجوں کے جو سپاہی گرفتار ہوئے وہ بے شک غلام بنائے گئے، لیکن جب ان میں سے بھی اکثر مسلمان ہو گئے تو وہ مولیٰ کہلائے اور انھوں نے اسلام کی خدمات بھی انجام دیں۔

چونکہ یہ زائد مسلمانوں کی فتوحات کا تھا، اس لئے جنگی قیدیوں کی تعداد ہزاروں تک پہنچ جاتی تھی۔ چنانچہ اسلام میں جب موسیٰ بن نصیر نے افریقہ فتح کیا تو تین لاکھ قیدی اس کے ہاتھ آئے جن میں ۶۰ ہزار تو اس نے خلیفہ عبدالعزیز بن عبدالمطلب کی خدمت میں بھیج دیے، بہت سے غلاموں کی حیثیت سے فروخت کر دیے گئے اور جب وہ اُنڈس سے لوٹا تو ششہ فاء طوطا کی ۳۰ ہزار دھنیزہ لوگیاں اس کے ساتھ تھیں۔

چونکہ جنگی قیدیوں میں مردوں کے علاوہ عورتیں بھی شامل ہوتے تھیں اور ان سب کا ساتھ لیانا دشوار بات تھی اسلئے انھیں بہت ارزاں فروخت کر دیا جاتا تھا۔ جنگِ عمرویہ (۶۳۷ء) کے قیدی پانچ پانچ درہم میں فروخت کر دیے گئے۔ ۳۳۷ء میں طلحہ بن قیس نے ابراہیم بن ابیہ کو اور شمسہ میں فرمانروائے قرنہ کو ایک ایک لاکھ لونڈی غلام ہاتھ آئے۔ اُنڈس کی جنگ آدھ میں آٹا کثیر مال غنیمت ہاتھ آیا کہ ایک ایک درہم میں غلاموں کو فروخت کر دیا گیا اور نصف نصف درہم میں تلواریں۔

خلفاء کے پاس جو لونڈی غلام ترکستان و تبر و غیرہ سے بطور تحائف بھیجے جاتے تھے وہ ان کے علاوہ تھے۔ اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ اس وقت لونڈی غلاموں کی کثرت کا کیا عالم تھا۔

صدر اسلام میں یہ قاعدہ مقرر تھا کہ مالِ غنیمت کا پانچواں حصہ بیت المال میں جمع کر دیا جاتا تھا اور باقی سرداروں میں تقسیم ہو جاتا تھا، لیکن بعد کو مختلف زمانوں میں مختلف قاعدے مقرر ہوئے مگر کی دولتِ فاطمیہ میں یہ ہوتا تھا کہ جب فوجیں کسی قوم سے فاتحانہ واپس آتی تھیں تو جہاز کے جہاز لونڈی غلاموں سے بھرے ہوئے سامع قاہرہ پر آتے، اور مرد قیدیوں کو ایک خاص جگہ جس کا نام مناجع تھا ٹھہرا دیتے تھے اور سرکش قیدیوں کو قتل کر دیتے تھے۔ عورتیں قصرِ خلیفہ میں پہنچا دی جاتی تھیں، جن میں سے بعض وڈاؤ میں تقسیم ہو جاتی تھیں اور باقی قصرِ خلافت میں رکھ لی جاتی تھیں۔ چھوٹے بچے اساتذہ کے پاس تعلیم و تربیت کے لئے بھیج دیے جاتے تھے۔ ان کو تربیتی کہتے اور یہ جوان ہو کر اپنی خدمات کے لحاظ سے اچھے اچھے عہدوں تک پہنچ جاتے تھے۔

پھر یہ رواج صرف مسلمانوں ہی میں تھا بلکہ اس وقت ہر ملک میں پایا جاتا تھا۔ مسلم قیدی جو دشمنوں کے ہاتھ آجاتے تھے انہیں غلام بنالیتے تھے۔ لیکن خلفاء ان کے واپس لینے کی بڑی کوشش کرتے تھے، یعنی یا توفد یا واپس لے لیتے یا اپنے یہاں کے قیدیوں سے تبادلہ کر لیتے تھے۔ یہ طریقہ عرب و روم میں زیادہ رائج تھا کیونکہ انہیں دونوں میں زیادہ فرائض تھے۔ اس کا طریقہ یہ تھا کہ ایک مقررہ جگہ پر دونوں طرف کے قیدی جمع ہو جاتے تھے اور پھر ایک ایک کر کے ان کا تبادلہ عمل میں آتا تھا۔ اگر کسی طرف تبادلہ کے بعد بھی کچھ قیدی رہ جاتے تھے تو ان کا فدیہ ادا کر کے واپس لیا جاتا تھا۔ لیکن رومی حکومت بہت کم قیدیوں کا فدیہ ادا کرتی تھی کیونکہ ان میں زیادہ تر غیر رومی جماعتوں کے افراد ہوتے تھے اور ان کی آزادی کی پروا انہیں زیادہ نہ ہوتی تھی۔ اسی لئے مسلم حکومتوں میں غیر ملکی غلاموں کی تعداد بہت زیادہ ہو گئی یہاں تک کہ ایک معمولی سپاہی اور سوار بھی متعدد غلاموں کا مالک ہوتا تھا اور امراء کا تو یہ حال تھا کہ جب باہر نکلتے تھے تو سیکڑوں غلام ان کے جلو میں ساتھ ساتھ چلتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ رافع بن ہرثمہ والی خراسان (۳۸۹ھ) چار ہزار غلاموں کا مالک تھا۔

ان غلاموں سے مختلف قسم کے کام لئے جاتے تھے اور ان کی تعلیم و تربیت بھی اسی لحاظ سے کی جاتی تھی۔ اس کے لئے جو ماہرین فن مقرر کئے جاتے تھے انہیں استاد کہتے تھے۔ ان غلاموں میں سے اکثر فوجی تعلیم و تربیت کے لئے چن لئے جاتے تھے اور باڈی گارڈ وغیرہ کا کام دیتے تھے۔ چنانچہ اشید (امیر مصر) کے پاس آٹھ ہزار مملوک (غلام) تھے، جن میں دو ہزار رات کا پہرہ دینے کے لئے وقف تھے۔ ان میں خاص خاص غلام اچھی فوجی تربیت حاصل کرنے کے بعد عساکر اسلامی میں شامل کر لئے جاتے تھے اور بعض کی قیمت ایک ہزار دینار (اسٹرن) تک پہنچ جاتی تھی۔

جو غلام گھروں میں فادم کی حیثیت سے کام کرنے کے لئے چن لئے جاتے تھے، انہیں تدبیر منزل کی تعلیم دی جاتی تھی جس میں فرشی طہائی، در بانی و نقابت وغیرہ بھی کچھ شامل تھا۔

تقریر و دربار کی زینت کے لئے زیادہ تر خوبصورت غلام چنے جاتے تھے جو نہایت بیش قیمت لباس سے آراستہ رہتے تھے اور ہر وقت خلفاء کے آس پاس رہتے تھے۔ سب سے پہلے امین الرشید (ہارون الرشید کے بیٹے) نے اس کی ابتدا کی اور رفتہ رفتہ خلفاء کا یہ ذوق اتنا بڑھ گیا کہ مقتدر بادشاہ کے قصر میں مختلف ملکوں سے حاصل کئے ہوئے گیارہ ہزار غلام پائے جاتے تھے۔

تقریر و خلفاء میں غلاموں کے ساتھ ساتھ دشمنوں کی بھی ایک جماعت پائی جاتی تھی۔ جس کی ابتدا امین الرشید نے کی۔

ممنٹ بنانے کا رواج، اسور بول، ہابیوں اور قدیم مصریوں میں بھی پایا جاتا تھا، اور یہیں سے وہ رومنہ اور فرانس میں پہنچا۔ کہا جاتا ہے کہ اس کی ابتدا اسمیرامیس ملکہ آشور کے زمانہ سے ہوئی (۶۷۰ ہزار سال قبل مسیح) لیکن یہ خیال کرنا کہ قوت فردی ختم ہونے کے بعد ان کی جرأت و مردانگی بھی ختم ہو جاتی تھی، صحیح نہیں، کیونکہ تاریخ میں بعض ممنٹوں کی شجاعت و دلیری کے کارنامے بھی بہت نمایاں نظر آتے ہیں۔ چنانچہ چھٹی صدی عیسوی میں (عہد حبشین) تارسس مشہور فوجی کمانڈر ممنٹ ہی تھا۔ اسی طرح ہر ماسا حاکم آرمینیا اور مصر کا فور اسیری بھی ممنٹ تھا۔ حکومت رومانیہ کے آخری عہد میں بھی ان کا بڑا زور تھا اور ہند، فارس و چین کی تاریخ میں بھی بہت سے دلیر و سربراہ کردہ ممنٹوں کے نام نظر آتے ہیں۔

ممنٹ بنانے کی اصلی غرض یہ تھی کہ خواتین حرم کی بایسابی کی خدمت ان سے لی جائے اور اسی لئے ان کی مردانہ جنسی خصوصیت کو خفی کر کے ختم کر دیا جاتا تھا۔ مسلم امراء میں سب سے پہلے یزید بن معاویہ نے اس رسم کو اختیار کیا اور پھر اس کا رواج عام ہو گیا حالانکہ رسول اللہ نے اسے ناجائز قرار دیا تھا (حدیث نبوی بروایت ابن مطلق)۔

برہہ فردوسی کا رواج یورپ میں اسلام سے قبل ہی پایا جاتا تھا۔ وہاں اس رواج کی ابتدا اس طرح ہوئی کہ جب قہا یا مستحکم

دوسری طرف سے مسلمانوں کے خلاف بڑے توہین و تمسخر (Hulaul) قوموں سے ان کا تصادم ہوا اس سلسلہ میں ان کے ہتھیاروں کو فروغ دیا جاتا تھا اور بازار میں فروخت کر دیا جاتا تھا، چونکہ ایسے غلاموں کی تعداد بڑھتی جاتی تھی اس لئے رفتہ رفتہ ان کے فروخت کرنے کے لئے برہہ فردوسی کے بازار قائم ہو گئے، اور تجارت نے ان کو مولے لیکر براہ فرانس و سپانہ افریقہ، شام و مصر کی طرف بھیجا شروع کیا اور ان لوگوں میں مسلمان قابض ہونے کے بعد بھی یہ رواج قائم رہا۔

چونکہ صفالہ کی صورتیں بہت حسین ہوتی ہیں اس لئے وہ بکثرت امراء کے حرم میں داخل ہو گئیں اور ان کی خدمت و حفاظت کے لئے مخموشوں کو ترجیح دی جانے لگی، اس کا نتیجہ ہوا کہ مخموش بنانے کے بہت سے ادارے قائم ہو گئے جن میں درگاہ فرانس، اس کا بہت بڑا ادارہ تھا۔ یہودی و جابر غریب خاندان کے بچوں کو لے کر انھیں قصی کر دیتے تھے اور ان میں سے جو چند زندہ بچاتے تھے انھیں اسپتال بھیجتے تھے اور یہاں وہ بڑی قیمت پر فروخت ہوتے تھے۔ رفتہ رفتہ اس رواج نے اتنی اہمیت اختیار کر لی کہ انھیں تحائف کے طور پر بھیجا جانے لگا، چنانچہ ملک فرانس، اندلس وغیرہ کے مسلم امراء کو خوش کرنے کے لئے اکثر ہفتہ مختص بھیجا کرتے تھے، اور جب برشلونہ کے امیر نے خلیفہ اندلس (مستنصر) سے تجدید صلح کرنا چاہی تو نچلہ اور بہت سے ہمالیہ کے قبائل صفالہ کے میں مختص کر کے بھی پیش کئے۔

یہ حال تھا صرف مروجہ غلاموں اور مخموشوں کی قدر و قیمت کا، لیکن لونڈیوں کو جو عروج حاصل ہوا وہ اس سے کہیں زیادہ تھا قاعدہ یہ تھا کہ جنگی قیدیوں کے سلسلہ میں جو عورتیں یا لڑکیاں ہاتھ آتی تھیں وہ فاتحین کی ملکیت سمجھی جاتی تھیں خواہ وہ کسی اپنے خاندان کی ہوں یا عوام کی۔ پھر ان میں سے اکثر تو خادمہ کی حیثیت اختیار کر لیتی تھیں اور بعض جو بہت زیادہ حسین ہوتی تھیں وہ حرم کے لئے چھانٹ لی جاتی تھیں۔ جب مال غنیمت کی بہتات کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کی دولت و ثروت بھی بڑھی تو خلفاء و امراء کو خوش کرنے کے لئے زرد چاہر کے ساتھ کنیزیں بھی پیش کی جانے لگیں۔ جن خلفاء کو محض صن و جمال پسند تھا ان کے لئے حسین ترین لونڈیاں بھیجی جاتیں، جو قص و سرود کے شائق ہوتے ان کو اس فن کی ماہر کنیزیں فراہم کی جاتیں اور حرم میں داخل ہونے کے بعد ان کی بڑی عزت کی جاتی۔ کیونکہ ان کے بطن سے جو اولاد پیدا ہوتی اس کی حیثیت منلوہ بیویوں کی اولاد سے کم نہ ہوتی تھی، بلکہ عہد عباسیہ میں تو مستند ولی عہدوں کی مائیں ہی کنیزیں تھیں۔

جعفر بن ابی کے پاس دنا نیر نامے ایک کنیز تھی جو غیر معمولی حسین و جمیل اور ماہر موسیقی تھی۔ اسے جعفر بن ابی نے مرینہ ہی کے ایک شخص سے خریدا تھا۔ ہارون الرشید پر اس کی خوش آوازی کا اتنا اثر ہوا کہ وہ اکثر جعفر بن ابی کے مکان پر محض اس کا گانا سننے جاتا اور اس پر انعام و اکرام کی بارش کرتا رہتا۔

جب ملکہ زبیرہ کو معلوم ہوا تو اس نے ہارون الرشید سے شکایت کی کہ یہ بات خلیفہ کی شان کے خلاف ہے کہ وہ روز اپنے وزیر کے مکان پر جا کر محفل سرود میں حصہ لے۔ لیکن رشید باز نہ آیا۔ زبیرہ نے مجبوراً دس نہایت حسین کنیزیں رشید کے لئے فراہم کیں تاکہ وہ دنا نیر کا خیال چھوڑ دے ان میں سے ایک کا نام مراحل تھا جس کے بطن سے امون الرشید پیدا ہوا، دوسری کا نام ماریہ تھا جو معتصم کی ماں تھی اور سمری ماریہ سے صلح پیدا ہوا۔

جیسا کہ ابھی ظاہر کیا گیا ہے لوگ خلفاء کو خوش کرنے کے لئے حسین لونڈیاں بھی تحفہ میں پیش کرتے تھے۔ چنانچہ ایک بار ابن طاہر نے خلیفہ منوکل کو دو سو لونڈیاں اور غلام دینا پیش کئے۔

پھر یہ رواج مسلمانوں ہی میں نہ تھا بلکہ فارس و روم کے درباروں کا بھی یہی حال تھا اور بعض اکابر کے دربار میں چہرہ ہزار لونڈیاں حاضر رہتی تھیں۔

ہوئے اہل و عیال، کا یہ فوجی برابر بڑھتا جا رہا تھا، اس لئے لوٹریوں، غلاموں کے تاجروں اور مقامات (ترکی، ہندو
کروستان، چین، آرمینیا، روم، بربر و غیرہ مختلف ملکوں) سے خوبصورت لڑکیاں خرید کر لاتے، انھیں قص و غنا، ادب و شعر
تہذیب مجلس وغیرہ کی تعلیم دیتے اور جب وہ اس میں ماہر ہو جاتیں تو بڑی گراں قیمت پر انھیں فروخت کر دیتے جو گزیریں عیسوی
یہودی یا مجوسی مذہب کی ہوتیں اور مسلمان ہونا نہ چاہتیں تو ان پر کوئی جبر نہ کیا جاتا اور وہ اپنے مراسم خود ہی آزادی سے
اداکر سکتی تھیں۔ چنانچہ احمد بن صدقہ کا بیان ہے کہ ایک دن اتوار کو میں مامون الرشید کے دربار میں پہونچا تو مسیحی کیزروں
کی گھر میں دنار، گردن میں طلائی ڈھلیسی اور ہاتھوں میں بھجور اور زیتون کی شاخیں بھی دیکھیں۔

کیزروں کی تجارت رفتہ رفتہ اتنی وسیع ہو گئی کہ اس فن کی گناہیں بھی تصنیف ہوئے لکس جن میں کیزروں کی خصوصیت
اور ان کی تعلیم و تربیت کا ذکر ہوتا تھا، اور تجزیہ کی بنا پر ان کا فیصلہ یہ تھا کہ نجابت کے لحاظ سے خاتون، خدمت کے لئے روم
سرودہ غنا کے لئے بربر، حفاظت قصر کے لئے ہمیشہ، مبلغ کے لئے نو بیا، اور بچوں کی پرورش کے لئے آرمینیا کی کیزریں بڑی اہمیت رکھتی
ہیں۔ حسن و جمال کے لحاظ سے ان کی تقسیم یہ تھی کہ چہرہ ترکی کا، جسم روم کا، سلیقہ چین و فارس کا، آنکھیں چازا کی، کمر تین کی و طلائی
بغیر وہ کوئد کا حصہ ہے۔

برودہ فروشی کا سب سے بڑا مرکز بغداد تھا، جہاں بیک وقت ہزاروں تقویٰ شکن لوٹریاں بازار برودہ فروشی میں لائی جاتی
تھیں اور بڑی گراں قیمت پر فروخت ہوتی تھیں۔

ان لوٹریوں کی قدر و قیمت کا سبب صرف ان کا حسن و جمال نہ تھا، بلکہ اس میں ان کی تعلیم و تربیت، تہذیب و شائستگی،
قص و غنا، شعر و شاعری کو بھی بڑا دخل تھا۔

ابراہیم موسلی اور اسحاقی (اپنے عہد کے بڑے مشہور مغنی) جو لوٹری سودینار میں خریدتے تھے، اسے غنا و موسیقی کی
تعلیم دینے کے بعد ہزاروں دینار میں فروخت کرتے تھے۔

اس میں شک نہیں کہ بعض خلفاء جو بہو و لعب کے شائق نہ تھے وہ لوٹریوں سے دور دور رہتے تھے، مثلاً معاویہ، منصور اور
عبدالرحمن الداخل، لیکن بعد کے دور اوسط میں لوٹریوں کے اثرات بہت بڑھ گئے جس کا اندازہ اس واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ ایک بار
رضید الدین ذات آخال سے استاخوش ہوا کہ اس سے کہا "آج تو خواہش کرتے گی میں اسے رو نہ کروں گا۔" یہ سن کر اس نے کہا کہ "ستر سال
تک انہیں کا خراج وصول کرنے کا اختیار اس کے نصیر کو دیدیا جائے۔" رشید نے اسی وقت تحریر لکھ دی اور اپنے بعد اپنے ولی عہد کو
بھی اس عہد کا باہنہ قرار دیا۔

رعایتی اسلان

من ویزدان - مذہبی استفسارات و جوابات - نگارستان - جالستان - مکتوبات نیازتین تھے - حسن کی عیاریاں - فرستادہ
مذہب - مجموعہ استفسار و جواب جلد سوم - قول فیصل - شہاب کی سرگزشت - نقاب اٹھ جانے کے بعد -

میزان - منیر نگار لکھنؤ

یہ تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر جمع محصول صرف چالیس روپے میں مل سکتی ہیں۔

ایک غیر معروف مثنوی: "گلدستہ مسرت"

(ڈاکٹر گوپی چند نارنگ)

منشی عطا علی خاک کی یہ مثنوی مطبع نظامی، کانپور سے ۱۲۸۵ھ میں ۱۲ صفحات پر شائع ہوئی۔ اس کا سال تصنیف ۱۲۸۵ھ ہے جیسا کہ ظہور علی ظہور کے اس قطعہ تاریخ سے ظاہر ہے:-

دیکھی جو مثنوی یہ ہم نے ظہور جس دم
آئی یہ اپنے جی میں تاریخ اس کی لکھی

بے شہ اس کو پایا گلدستہ مسرت
دل نے کہا "بنایا گلدستہ مسرت"

۱۲۸۳ھ

اس مثنوی میں ہستوہ (ضلع فقیروں، اتر پردیش) کا ایک سچا واقعہ بیان کیا گیا ہے۔ اس کی تصدیق واحد علی وحید کے اس قطعہ سے بھی ہوتی ہے جو مثنوی کے آخر میں درج ہے:-

وحید مثنوی جو یہ عطا علی نے کہی،
معاملہ ہے قریب جو ارہسوا کا

حسن کا قصہ ہے روپا ہے اس کی جان عزیز
یہ قصہ دید کے لایق ہے قلب مشہدا کا

مثنوی کی ابتدا حمد و ثناء سے ہوتی ہے۔ یہ ۱۴ اشعار پر مشتمل ہے اس کے بعد ۸ اشعار شاعر نے اپنے مرشد کی تعریف و توصیف میں لکھے ہیں۔ چند یہاں درج کئے جاتے ہیں:-

شاہ عبدالسلام فخر زان،

زایہ پاک و حافظہ آں

عام ہیں اس کے فیض لطف و کرم

بہر دین نبی و سبیل متین،

ہے مخلص بھی پارتسا اس کا

بارخ ہستوہ کو ہے بہار اس سے

ہے مجھے پائے و تار اس سے

عطا علی خاک نے سبب تالیف میں لکھا ہے کہ ایک دن ہستوہ میں وہ اپنے دوست واحد علی وحید کے ہاں بیٹھے تھے کہ منظوم قصوں کا ذکر میں نکلا۔ کوئی شیریں فرماؤ گا نام لیتا تھا کوئی لیلیٰ مجنوں کا قصیدہ پڑھتا تھا۔ کسی نے ہیرو رانجھا کی داستان عشق بیان کی کہ عطا علی نے کہا قدیم قصوں کو جانے دیجئے۔ اب بھی جذبہ عشق میں حرارت باقی ہے اور عشق و محبت کا ایک درد انگیز واقعہ یہیں گزرا ہے۔

کوئی مجنوں کا ذکر کرتا تھا

کوئی لیلیٰ و مثنوی پر مراعف

کوئی کرتا تھا ذکر رانجھا و ہیر

کوئی سکتے میں صورت و لکیر

بولیں بھی پُسن کے قالِ مقال
ہے عبت قصہ کہن پر خیال
جذبِ عشق اب بھی باقی ہے
جام رنگیں برست ساقی ہے
ابھی اک ماجرا یہیں گزرا
حال میں لے وہ سب بیان کیا
سُن لے وہ ذکرِ خوش ہوئے اکثر
بولے کہ نظم اے سخن پرور
اس کی خواہش ہر اک سعید نے کی
کہ زیادہ مگر حید نے کی
اس کے بعد شاعر نے دعوے کیا ہے کہ وہ اصل قصہ سے انحراف نہیں کرے گا۔

نظم کرتا ہوں یہ نیا قصہ
یعنی جس طرح سے کہہ گزرا
کرتا ہوں حالِ واقسی تحریر
لائیں اس کا یقین صغیر و کبیر
آغاز قصہ کے اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ عطا علی شاہ اس واقعہ کے عینی شاہد تھے بلکہ انھوں نے بھی اسے کسی دوسرے سے سنا۔

رادبی معتبر جہاں پیما،
مجھ کو اس طرح سے بتایا ہے
کہ وہ ناقل ہے اس فسانے کا
کہ وہ آنکھوں سے دیکھ آیا ہے
مستودہ کے قریب علاقے میں ایک گل فروش رہتا تھا۔ اس کی نوجوان بیٹی روپائے حسن و جمال کی بدولت گاؤں بھر میں مشہور تھی۔ کمسنی میں اس کی شادی ہو گئی لیکن ابھی گونا نہیں ہوا تھا اور وہ ماں باپ ہی کے گھر رہتی تھی۔ صبح شام گاؤں کے کنوئیں سے پانی بھرتا اس کا معمول تھا۔ اس کنوئیں کے قریب زمیندار کے کاڑہ سے شیخ حسن کا مکان تھا۔ ایک دن ناگہان دونوں کا سامنا ہوا اور روپا دل و جان سے حسن پر فدا ہو گئی۔

ہوش جاتے رہے منکھ جو کی
تھی وہ بلی مگر بتی مجنوں
پانی چھوڑا کہ ہوش میں آئی
لائے گھر تک دے جگر تھانے
کی دوا جس نے جو کہ بتلائی
بڑھی دو دن میں ایسی بیماری
نکھلا اس کا کچھ بھی رازِ بطون
ہل گیا آسمان آہ جو کی
چشمِ بیمار سے وہ روئی خون
اور طبی آگ اس نے بھڑکائی
کوئی بازو کوئی کمر تھانے
لیک آئی نہ کچھ توانائی،
جیسے برسوں کا کوئی آزاری
بڑھ چلا رفتہ رفتہ اور جنون

آخر ایک ہمارا دایہ کو ہمد اور مونس جان کر روپا نے احوالِ دل بتایا، دایہ اس کا پیغام لے کر حسن کے پاس گئی، لیکن حسن بدنامی کے ڈر سے طیار نہ تھا، اس نے مشورہ دیا۔

کس نے درپے مصیبت ہے
چاہ پر بھرے آبِ روز آنا
میں بھی دیکھوں تجھے بہانے سے
دور سے دونوں کا نظارہ ہو
کیا کروں ہے خیالِ بدنامی
نوکری جائے کی جفا کے ساتھ
کہ اس طرح تجھ کو الفت ہے
دیکھ کر مجھ کو گھر چلی جانا
لطف ہوا ایسے آنے جانے سے
کوئی جانے نہ اور اشارہ ہو
دیکھئے کیا کرے یہ ناکامی
ہوں گا مشہور اس خطا کے ساتھ

مگر وہ بھی بڑی پُرسن تھی وہ کمرہ چیلے سے حسن کو روپا کے گھر لے ہی آئی :-

پھونکنے کے بہانے گھر میں گیا
ہوئے اک جاوہر وہ واہ لعل
زندگی پائی جسم مردہ نے
کھول دی آنکھ اس خسرو نے

روپا عشق میں وارفتہ و بیخود ہو چکی تھی۔ اس نے حسن کو صاف صاف کہہ دیا کہ وہ اس کے بغیر ایک پل بھی زندہ رہنے کو طیار نہیں لیکن حسن راہ عشق کو وضع اعتدال سے طے کرنا چاہتا تھا۔ وہ بغیر کسی قسم کا وعدہ کئے اپنے مکان کوٹ آیا۔ طریض اسکی بے انتہائی سے روپا کی حالت روز بروز گہرے لگی۔ ملاحظہ ہو عطا علی خاک نے ان کیفیات اور حالات کو کیسی روانی اور ہر جگہ سے ادا کیا ہے :-

ایک دن بھی نہ بھر قرار آیا
تھر تھرا یا بدی تجسار آیا
دل میں کہنے لگی نہیں جو یار
تو یہ جینا غبت ہے آخر کار
باپ ماں سے بہانہ کر کے اٹھی
دل دھڑکتا تھا ہاتھ دھڑکتا تھی
کہتی تھی اپنے دل سے وہ ناداں
جان کیا نہ اگر نہیں جاناں
جب راضی کسی کا دلبر ہو
پھر تو عاشق کو موت بہتر ہو

روپا کی دیوانگی اس حد تک بڑھ گئی کہ :-

جاد میں ہو کے باؤلی اک بار
گر پڑی وہ کنویں میں آخر کار
بولیں نہہاریاں یہ چٹا کر
کہ گری گل فروش کی دختر
دوڑی خلقت کنوں سے لگروائی
مجموع ہو گئے تماشائی

لوگوں کی بروقت مدد سے روپا کی جان بچ گئی۔ اس حادثہ سے حسن کے اوسان بجا نہ رہے۔ وہ دل ہی دل میں خوفزدہ ہو رہا تھا کہ کہیں راہ عشق حیاں نہ ہو جائے۔ مگر روپا نے انتہائی ضبط اور رازداری کا ثبوت دیا :-

نہ کیا پر کچھ اس نے ذکر ذری
سخت معیوب سمجھی پردہ دری
لوگوں نے کرنے کا سبب پوچھا تو اس نے کہا :-

آئی تھی یاں پہر آب کشی
ناگہاں اتفاق سے ہول گری
اس مقام پر عطا علی خاک اپنے تاثرات یوں پیش کرتے ہیں :-

واہ محبوب ہو تو ایسا ہو !
اور مطلوب ہو تو ایسا ہو !
نئی کہاں کا تھا اور کہاں کی دمن
دیکھو کیا کر گئے وہ غنچہ دہن ؟
پرمنی کون تھی کہاں کا رتن
مل گئے کیسے کیسے خاک میں تن !
بکھر گئے تھے فدا سے یکدر بکھر
نہ کھلا راہ دل کسی پہ گھر

راہِ وفا میں روپا کی ثابت قدمی اور عشق میں اس کی شوریدہ سری کا حسن پر گہرا اثر ہوا۔ یادِ بارغش بن کر تڑپا لے لگی اور آخر اس نے دایہ کے ذریعہ روپا کو اپنے مکان پر آنے کی اجازت دے دی۔ روپا کے دل کی مراد برآئی۔ وہ موقع پا کر گھر سے بھاگ نکلی اور راہِ دشتی ایک دوسرے کے قریب آئے۔ گلی محلے والوں کے خوف سے حسن نے آبا دی سے دور ایک مکان لیا اور روپا کو اس میں ٹھہرایا۔ مگر چند ہی روز میں روپا کے والدین کو اس کی خبر ہو گئی اور ایک دن جب حسن کام سے باہر گیا ہوا تھا، وہ روپا کو پکڑ کر زبردستی اپنے گھر واپس لے آئے۔ روپا سے کہا گیا کہ وہ حاکم شہر کے سامنے فریاد کرے کہ حسن نے اسے اغوا کیا ہے اور اس سے سخت بے ادب ہوئی ہے۔ لیکن روپا اس کے لئے طیار نہ ہوئی بلکہ یہ جواب دیا

اس پہ نہ جاؤں دم میں بس قرباں
کچھ میں شیریں نہیں نہ نکلے جاں
جذبہ عشق ہے تو جاؤں گی
یا اسی کو یہاں بلاؤں گی

اس کے بعد وہ پھر موقع کی تاک میں رہی۔ غرض ایک رات :-

نہید میں جب ہوئے وہ سب غافل
بام پر آئی اپنا تھامنے دل
کو دی کیا رجو شش خوں سے
جیسے ٹوٹے ستارہ گردوں سے
جست و چالاک آئی پیش حسن
غیرت گل سے گھر بنا گلشن
عید آئی بہم لے دو نوں
کہہ چلے اپنا اپنا غم دو نوں

رد پانے اپنی وفا شکاری، بلند جہتی اور ایثار کی بدولت حسن کو اپنا گردیدہ بنا ہی لیا تھا۔ دوسرے ہی دن محبوب نے عاشق کی خاطر مذہب تبدیل کیا اور دونوں کا بکھج ہو گیا۔ غرض اس طرح عشق نے اپنی راہ سے سماجی رکاوٹوں اور مذہبی بندشوں کے کاٹنے نکال دئے اور :-

مل گئی اپنے دلہن سے وہ
چھوٹی رنج و غم و جفا سے وہ
دونوں جانب غیب کلام رہے
دوسل سے دونوں شاد کام رہے

عطا علی خاں آردو کے ان دلنصیب شاعروں میں ہیں جو لطف سخن کے باوجود قبول عام سے محروم رہے۔ ان کی مثنوی میں ادبی شان موجود ہے۔ قصہ کو انھوں نے بڑی سادگی، سلاست اور روانی سے نظم کیا ہے اور بعض مقامات پر نہایت شگفتہ و شیریں اشعار بھی نکلے ہیں۔ واقعات کے تسلسل میں کہیں جھول نہیں۔ رویا کے کردار کو ایسی خوش اسلوبی سے پیش کیا ہے کہ اس کی سیرت کے بنیادی اوصاف نمایاں طور پر سامنے آجاتے ہیں۔ لیکن ان فوجیوں کے باوجود یہ مثنوی مشہور تو کیا، اپنے حلقہ میں معروف بھی نہ ہوئی۔

ادارہ فروغِ اردو (نقوش) لاہور کے مطبوعات

اور اس کے خصوصی سالنامے

آپ ہم سے حاصل کر سکتے ہیں، آپ کو صرف یہ کہنا ہے کہ جگہ میں سالنامے مطلوب ہوں ان کی قیمت ہمیں بھیج دیجئے۔ پندرہ دن کے اندر آپ کو ذریعہ رجسٹری مل جائیگی (دی بلی کے ذریعہ سے نہیں بھیج سکتیں) آرڈر دینا روپے کم کا نہ ہو اور محصول ڈاک بحساب ۱۵ فی صدی روانہ کیا جائے۔
نیمبر نگار لکھنؤ

| | | | | | |
|----------------------------|---------------------|-----------------|-----------------|--------------------|-------------------|
| سیاست الہیہ - ج۱ | امروہ جان ادا - لکھ | جور توڑ - لکھ | سرسراں - ع | اردو و غزلیں - ع | مکتبہ نبی کریم |
| جمادی داستانیں - ع | خدا خواستہ - ع | مضامین شوکت - ع | کارٹون - ع | حرکتیں مرہ - ع | مکتبہ انجمن خیرات |
| معاہدہ جلال الدین خانی - ع | کتب - ع | عزالہ - ع | قاضی جی - ع | خالد بن ولید - ع | مکتبہ انجمن خیرات |
| انتقاد - ع | بقراط - ع | سودیشی ریل - ع | دغیرہ وغیرہ - ع | نمبر نمبر مجلد - ع | مکتبہ انجمن خیرات |

میرا اولین تعارف غالب سے

(ایک مراسلہ)

فاروقی صاحب

(نیاز فحشوری)

آپ نے نو جھگڑا آخر کار دہلی یونیورسٹی میں اردو کا مستقل شعبہ قائم کرا ہی لیا، گمرہ بات میری سمجھ میں: آئی کہ اس خوشی میں آپ نے یہ فیصلہ کیوں کیا کہ اس کا افتتاح ذکر غالب سے کیا جائے۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ تیسرے آپ نے جو کچھ لکھا وہ اس وقت کی بات ہے جب آپ اپنی کوششوں کی طرف سے مایوس تھے اور اب جو آپ کا سیلاب ہوئے تو مہر زار آیا۔ ظاہر ہے کہ تیسرے کے دور مایوسی کا انتقام اسی طرح لیا جاسکتا تھا کہ اب غالب کا جشن منایا جائے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ اس سلسلہ میں آپ کو یہ اصرار کیوں ہے کہ میں بھی اس بزم میں شریک ہوں۔ آپ کے پہلے خط کے جواب میں ادیم الفرسکی کا بہانہ تو خیر رسمی بات تھی لیکن حقیقت یہ ہے کہ میری سمجھ ہی میں ہمیں آنا کہ غالب برابر لکھوں بھی تو کیلئے ندگی میں تو ایسی یہ آرزو پوری نہ ہوئی کہ ”اس کے پیرزے اڑائے جاتے“ لیکن مرے کے بعد ضرور پوری ہوئی یعنی آپ لوگوں نے دہلی میں میری اور مالک رام سب سے بڑے جلا ہیں، اس غریب کا کوئی تسمہ لگانا نہ رکھا اور ہال کی کھال تک نکال کر رکھ دی۔ یہاں تک کہ اب میرے لئے

لب تشنگی از راہ دیگر بردہ ایم

کا بھی سوال باقی نہ رہا۔ تاہم کچھ نہ کچھ لکھنا ہے طوعاً نہ سہی کرنا سہی۔

اچھا تو سنئے، یہ اس وقت کی بات ہے جب غالب کو مرے ہوئے صرف تیس سال کا زمانہ گورا تھا اور اسکے ہناتھا ازل سے بہ نسبت آپ لوگوں کے میں۔ اندازہ سا آٹھ سال قریب تر تھا۔

والد مرحوم فیشن نے گرخان نشین ہو گئے تھے اور مخصوص منہتی طلباء کو فارسی کا درس دیا کرتے تھے، عموماً نماز صبح کے بعد ہی وہ باہر دیوان خانہ میں آجاتے اور چاشت کے وقت تک سلسلہ درس جاری رہتا۔

اس درس میں حسرت موہانی اور مدرسہ اسلامیہ کے ایک مدرس فارسی مولوی امام علی بھی میرے ہم سبق تھے والد مرحوم کا دستور تھا کہ پہلے وہ متن سنتے اور اس سے وہ اندازہ کر لیتے کہ طالب علم کس حد تک عبارت کا مفہوم سمجھ سکا ہے اس کے بعد وہ مشکل الفاظ کے معنی بتا کر پوچھتے ”کیا سمجھے؟“ اگر کسی نے صحیح مفہوم بتا دیا تو خیر ورنہ اس سے متن پھر بھی نہ سنتے۔

رسائل طغرا زیر درس تھی، حسرت موہانی قرأت کر رہے تھے جب وہ اس فقرہ پر پہنچے :-

”ہم رہی بنا گوش مطراں حلاجل فعل در آتش“ اور اس کا مفہوم بتانے لگے تو والد مرحوم نے ان کو روک دیا اور مولوی امام علی کی طرف اشارہ کر کے فرمایا کہ ”اس مولوی کو بتانے دو“ لیکن مولوی صاحب اس جملہ کی نشست افغانا بھی نہ سمجھ سکے تھے معنی کیا بتاتے اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دھمکے دن سے وہ گلستاں پڑھنے والوں کی صف میں شامل کر دئے گئے۔

درس کے بعد یہ صحبت شروع ہوئی۔ تم نہیں ہو جاتی تھی بلکہ دیر تک اس کا سلسلہ جاری رہتا وہ خود بھی مختلف فارسی شعراء کا کلام سناتے اور طلبہ سے بھی سنتے۔ ایک دن فارسی کے سنوئی شہداء کا ذکر چھڑ گیا اور اسی سلسلہ میں جب بیدل کی شاعری پر گفتگو شروع ہوئی تو اس سلسلہ میں حسرت موہانی نے غالب کا ذکر بھی چھڑ دیا اور یہ شعر پڑھا۔

ماہما عین خودیم ما خود از و ہم دوئی

ورمیان ما و غالب ما و غالب حایل مست

والد نے سن کر زور سے قہقہہ لگایا اور بولے۔ ”سید تو نے تو در کردی، کیا اس سے زیادہ بے معنی شعر غالب کا سمجھے اور کوئی یاد نہ تھا۔“ حسرت نے سن کر خاموش ہو گئے اور پھر والد مرحوم نے دیر تک مقصودانہ شاعری کی تاریخ اور اس کے اسباب ترقی پر گفتگو کرنے کے بعد فرمایا کہ ”غالب طبعا صوفی منش انسان نہ تھا بلکہ یہ ذوق اس میں بیدل کے مطالعہ سے پیدا ہوا تھا۔ اس کا قصود زیادہ تر شاعر چہرہ تھا اور حال سے اسے اول اول کوئی تعلق نہ تھا، ممکن ہے بعد کو حادثات سن اور زمانہ کے حالات نے اس میں یہ کیفیت پیدا کر دی ہو قصود کا تعلق لطافت غلبی سے ہے۔ اس لئے اس کے اظہار کے لئے بھی زبان و انداز بیان میں مخصوص لطافت اور نرمی کا پایا جانا ضروری ہے اس لئے جب کوئی دعوتے قصود و فلسفہ الہیات حقیقت ثابت کی طرح کھلم کھلا پیش کیا جائے لگا تو وہ قصود کا نظر نہ تو ہو سکتا ہے لیکن شعر اس کا تحمل نہیں ہو سکتا۔ غالب کا شعر جس میں اس نے پہلے ما و غالب کو تجسبی حیثیت سے پیش کیا ہے اور پھر تنزیہی حیثیت سے اسی نوع کا اصطلاحی شعر بہ معیاری نہیں۔ بیدل کے یہاں یہ نقص کہیں نظر نہ آئے گا وہ خدا کا تصور بھی اس طرح پیش کرتا ہے۔“

عکس افتادہ در آئینہ ہوشش

گل تو ال گفت دے چیدن نیست

بات وہی ما و غالب است، کی سہی ہے۔ لیکن سراپا عجز و ربودگی۔

یہ تھا میرا اولین تعارف غالب سے جو اس لحاظ سے بہت مبارک ثابت ہوا، کہ اس کے بعد کلیات غالب ہمارے درس میں شامل ہو گیا، حالانکہ اس وقت ابتدائی مروجہ نصاب فارسی میں کلیات غالب کیا کسی شاعر کا دیوان بھی شامل نہ تھا، نیز کا ابتدائی نصاب اس وقت رفات عالمگیری، گلستان بیچ رقعہ، مینا بازار، رسائل طغرا، سہ شہر ظہوری، شہنشاہ اور ابوالفضل پر مشتمل تھا اس کے ساتھ نظم میں سکندر نامہ بھی شامل ہوا تھا اور بوستان بھی (باب نجم کو چھوڑ کر) اس کے بعد کلیات و دواویہ کی باری آتی تھی جن میں عربی اور انوری کے قصاید، جزیں، نظیری، صائب، ابوطالب کایم کی غزلیں، فردوسی خسرو، نظامی کی فنزیاں شامل ہوتی تھیں، ان کے علاوہ مشق و تمرین کی غرض سے اور بہت سی کتابیں زیر مطالعہ رہتی تھیں جن کی فہرست طویل ہے لیکن غالب کا نام اس سلسلہ میں کہیں نہ آتا تھا، شاید اس لئے کہ اس کا شمار کلاسل شعراء میں نہ تھا۔

یہ میر نے اس لئے ظاہر کیا کہ ہمارے درس میں کلیات غالب کا شامل ہوجانا بالکل نئی بات تھی جس کو میں نے سبقاً سمجھا پڑھا، (حسرت موہانی بھی اس درس میں یہ خواہش تھی) یہ سلسلہ چہینوں جاری رہا اور اس دوران میں والد مرحوم نے کلام غالب کی جن جن خصوصیات پر روشنی ڈالی اور دوسرے شعراء فارسی کے کلام سے اس کے کلام کا موازنہ کر کے اس کی انفرادیت کو جس جس طرح متعین کیا وہ بڑی طویل داستان ہے اور مجھے اب یاد بھی نہیں۔

والد مرحوم کا فارسی مطالعہ بہت وسیع تھا، اور نہایت تحقیقانہ و فنکارانہ، چنانچہ اس وقت اچھا ضروری پڑھانے والا ان کے سوا کوئی نہ تھا۔ خود انھوں نے بھی یہ کتاب دہلی جا کر مہارانی سے بڑھی تھی، فراتے تھے کہ ایران کا ایک رئیس زادہ بھی دہلی میں غرض سے آیا ہوا تھا اور ان کا بعد میں تھا۔ والد مرحوم فارسی کے بڑے جید شاعر تھے۔ جید میں نے اس لئے کہا کہ لغت و منقبت کے

علاوہ اذکر کے نہیں کہا۔ کسی امیر یار نہیں کی مدح میں ایک شعر بھی انھوں نے لکھی نہیں لکھا۔ ہفت ہند کاشی کے جواب میں انھوں نے ایک بڑا طویل ترجیع بند خلفار راشدین کی منجبت میں لکھا تھا۔ قصاید انھوں نے زیادہ تر عرقی کی زمیٹوں میں لکھے اور چونکہ وہ طبیباً بہت زیادہ و شہور پسند تھے اس لئے خود ہی اپنے نام کلام کی شرح تحریر فرمائی۔ فارسی شعرا میں وہ عرقی کے زیادہ قابل دیکھے اور ظہوری کی شکر کو بھی وہ قدر اول کی چیز سمجھتے تھے۔ اُس کے ”ساقی نامہ“ کی وہ البتہ بہت تعریف کرتے تھے۔ قصائد میں وہ عرقی کے قابل تھے اور غزلوں میں نظیری کے۔ شعرا قدیم میں وہ سعدی اور خسرو کا نام بڑے ادب سے لیتے تھے۔ فرماتے تھے :-
 ”حزین جتنا بڑا شاعر ہے اتنا خوشگو نہیں۔ عرقی بڑا خوشگو نہیں لیکن خوشگو زیادہ ہے۔“ نظیری اور خسرو کو نثر گو کہتے اور غالب کی شکر کو عرقی کے بڑے معترف تھے وہ غالب کے فلسفہ اور تصوف کے زیادہ قابل دیکھے اور فرماتے تھے کہ ”اُس کا بیان تصوف ایسا ہے جیسے کوئی سر پر ڈھول بجانے حالانکہ ڈھول کی آواز دور ہی سے اچھی معلوم ہوتی ہے۔“ اس سے مدعا یہ تھا کہ اُس کے بیان تصوف میں اصطلاحیت زیادہ ہے اور کنایت کم۔ ایک دن غالب کی بڑی مشہور غیر معروف غزل زیر درس تھی۔ مطلع ہے :-

دیدہ در آنکہ تا بند دل بشار دلبری

در دل سنگ بنگر و قص بتان آذری

فرمایا یہ غزل غالب نے بیدل کی زمین اور اس کے متبع میں لکھی ہے۔ خصوصیت کے ساتھ مطلع میں اُس نے بہت کچھ بیدل تک پہنچنے کی کوشش کی ہے لیکن وہ اس میں کامیاب نہ ہو سکا۔ پورا شعر ایک دعویٰ ہے بغیر ثبوت کے اور الفاظ کی نمائش ہے بغیر گہرائی معنوی حسن کے۔ ضرورت تھی کہ ”قص بتان آذری“ کے مشابہہ کا ثبوت پہلے مصرعہ میں پیش کیا جاتا لیکن یہ مصرعہ بھی دعویٰ ہی دعویٰ ہے اور اس طرح دونوں مصرعوں کا طرز بیان انشائیہ ہو گیا۔ علاوہ اس کے لفظ شاعر تعدد کو چاہتا ہے۔ اور دلبری کا تعلق محض کیفیت سے ہے اس لئے یہ محل شاعر شیعہ ”دلبری“ یا ”شہارہ ادائے دلبری“ کہنے کا تھا۔ اس غزل میں تصوف کے رنگ کا یہ شعر انھیں بہت پسند تھا۔

اے تو کہ بیچ ذرہ راجز برہ توروئے نیست

در طلبت تو اں گرفت باد یہ را بر مہبری

فرمایا غالب کی انفرادیت ان دو شعروں میں زیادہ پائی جاتی ہے۔

ہر کہ دل است در پیش دشت تو رویدش بدل

تا چو بد گھر سے دہر باز برد بد آوری

جیت کہ من بخون نیم دزد تو سخن رود کہ تو

اشک بریدہ بشماری نالہ بسینہ بنگری

والہم رحم غالب کی غزلوں سے زیادہ اُس کے قصاید کے قابل تھے اور قصاید سے زیادہ اُسکی شادیوں کے مثنوی ”ابر گہر بارائے متعلق فرماتے تھے کہ فارسی ادب میں اس کا جواب مشکل ہی مل سکتا ہے۔

یہ تھا میرا سب سے پہلا تعارف غالب سے جو یقیناً تدریسی قسم کا تھا۔ لیکن تقلیدی نہیں کہونکہ بعد کجب میں نے کلام غالب کا آزاد مطالعہ کیا تو میں نے محسوس کیا کہ وہ صرف عاشقانہ رنگ میں (جو اس کا مخصوص ذوق تھا) بلکہ فلسفیانہ اور تصوفانہ رنگ میں بھی بعض بعض ایسے غیر فانی نقوش اپنے بعد چھوڑ گیا ہے کہ اس کا بیدار رنگ (جو یقیناً ناقص ہے) ہماری نگاہوں سے اوجھل ہو جاتا ہے۔ لیکن محمد عاقر کے نقادوں سے مجھے بڑی شکایت یہ ہے کہ اُس کے خالص عاشقانہ اشعار کو بھی کبھی نہ تان کر فلسفہ اور تصوف کی طرف پھانٹے ہیں حالانکہ اس نوع کی دوران کار توجیہ سے شعر کا اصل لطف بڑی مدد تک ختم ہو جاتا ہے اور غالب کے

وہ اشعار فارسی کے ہوں یا اردو کے، جن میں کلمہ کلمہ اصطلاحی تصوف و فلسفہ مرقع کیا گیا ہے اور عبید ثریب تاویل کے بعد بھی ہم ان میں تغزل کا رنگ پیدا نہیں کر سکتے یقیناً قابل افتنا نہیں۔ مثلاً:-

شاہد معنی مطلق کی کمر سے معدوم لوگ کہتے ہیں کہ ہے پر ہمیں منظر نہیں
جز نام نہیں صورت عالم مجھے منظور جز وہم نہیں صورت اشیا میرہ آگے
ہے غیب غیب جس کو سمجھتے ہیں ہم شہود
جو دور یاے سے ہے تو میں تمنا زہ ہوں ماحل کا

اصل شہود و شاہد و مشہود ایک ہے حیراں ہوں پھر شاہد ہے کس حساب میں
محکم نقش دوئی از ورق سینہ اب تکاہت الفت صیقل آئینہ
مخشم زاوہ اطراف بساط عدم گوہر از بیضہ عفاست بگنجینہ

لیکن جب وہ ان پامال تعبیرات سے ہٹ کر فکر کرتا ہے تو پھر اس کی شعریات اور انفرادیت کے درمیان "ماو غالب" حایل نہیں رہتا اور وہ بلند ذوق معنوی سامنے آجاتا ہے جو خود اس کی زبان میں

نے از لائے پالایش یکید و آب حیواں شد

اس میں شک نہیں کہ اول اول غالب نے اردو فارسی میں تقلید سیل کی کوشش کی لیکن معلوم ایسا ہوتا ہے کہ وہ بعد بھی اس سے مطمئن نہ تھا اور اس کا ذوق آسودہ نہ ہوا تھا اس لئے اس نے اپنا زاویہ فکر و بیان بدل دیا اور وہی بادۂ تصوف اس نے زیادہ دلکش جام دنیا میں پیش کیا جو خود اس کے گداز دل سے ڈھالے گئے تھے اور جس کی طرغ اس نے ان الفاظ میں اظہار کیا ہے

بنیم از گداز دل در بگہ آتش چو سیل
غالب اگر دم سخن رو بہ ضمیر مر۔ بری

لیکن افسوس ہے کہ اکثر نقادوں نے غالب کے اس ضمیر کو نظر انداز کر دیا۔

اس میں شک نہیں کہ غالب کے دور اول کا فلسفہ تصوف زیادہ معلوم قسم کا تھا لیکن جب اس سے ہٹ کر اس نے اس بنیاد پر پیش کیا تو وہ واقعی فکر انگیز تھا اور "فساد گداز دل" بھی مثلاً:-

قص و دام را گناہ نیست رختین در نہاد بال و پر ست
زیر آں برگ و ایوان گل افشانند ہم خزاں ہم بار در گزر ست
اے کہ بدیدہ ہم ز رست آنکہ چہینہ شر نازش ہم کہ ہم ز رست خاطر شادی دہد
مقصود از دیر و دم جز حبیب نیست ہر جا کنیم سجدہ ہواں آستان رسد
رخ کشودند و لب ہرزہ سرا ہم بستند دل ربو دند و چشم نگراں ہم دادند
جز سخن کفر و ایمانے کماست خود سخن در کفر و ایمان می رود

اس رنگ کے اشعار جنہیں یقیناً تصوف کہہ سکتے ہیں غالب کے بیباں بہت پائے جاتے ہیں اور میں ان کو اس لئے پسند کرتا ہوں کہ ایک "زند شاہ باز" بھی اس سے پورا اظہار حاصل کر سکتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ غالب طبقات الناس عاشقانہ رنگ کا شوق نگار شاعر تھا اور اس رنگ میں اس نے جو کچھ اور جیسا کچھ کہا ہے وہ اپنا بوج نہیں رکھتا۔ لیکن باوجود اس کے جس وقت اس کی شاعرانہ عظمت کا سوال سامنے آتا ہے تو ہمارے نگاہ سب سے پہلے اس کی حکمیاتی شاعری ہی کی طرف جاتی ہے۔

فلاسفہ کا تصورِ الہ

(بہ سلسلہ ماہ دسمبر ۱۹۵۶ء)

ابن رشد

(نواب محمد عباس طالب صفوی)

اندلس میں فلسفہ کے شیوع کی صحیح تاریخ کے متعلق یورپ کے محققین میں بے انتہا اختلاف ہے۔
موسیقیورینا کی رائے میں وہاں فلسفہ کا شیوع اموی خلیفہ الحکم ثانی کے عہد میں ہوا۔ پروفیسر رائن ہارٹ ڈووزی کے نزدیک
پانچویں مروانی تاج دار امیر محمد کے زمانے سے شروع ہوا، اور ڈاکٹر ڈی اولیری کی تحقیق یہ ہے کہ اگرچہ اندلس کے خلفاء بھی امیہ نے
تہذیب و تمدن کے لئے بہت کچھ کیا تاہم اس امر کی کوئی شہادت نہیں ملتی کہ انھوں نے یونانی علوم و فنون یا فلسفہ کی کوئی خدمت کی ہو
میری رائے میں یہ امر یقینی ہے کہ علوم و فنون کی دوسری کتابوں کی طرح کتب فلسفہ کے عربی تراجم بھی جو تہی صدی ہجری یعنی
دسویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں اندلس پہنچ گئے تھے۔ لیکن جس طرح الحکم ثانی کے نابالغ لڑکے ہشام کے عجب المنصور
نے الحکم ثانی کے کتب فلسفہ و ہیئت کو قریبہ میں منظر عام پر نذر آتش کر دیا۔ اسی طرح اندلس میں بعض غیر عرب فرمانروا بھی کتب
فلسفہ و اعتزال موجود تھے بلکہ ایسے معتزلی بھی موجود تھے جو عرش کو مدبر کائنات تصور کرتے تھے۔ لیکن علامہ ابن حزم کے انتقال
کے ایک سو تیس برس بعد برابر حکمرانوں کے عہد میں اعتزال کی کتابیں اس طرح مقصود ہو گئی تھیں کہ ابن رشد کو لکھنا پڑا کہ :-
”و اما المعتزلہ فانہ لم یصل الینا فی ہذہ الجزیرۃ من کتبہم شیئ“

معتزلہ کی کتابوں کے اسی فقدان کی وجہ سے ابن رشد نے ان کے متعلق یہ غلط رائے قائم کی کہ اغلباً ان کا مسلک بھی اشاعہ
کی طرح ہوگا اور علامہ تقی الدین احمد بن عبد الحلیم بن تیمیہ (متوفی ۷۲۸ھ) نے ابن رشد پر صحیح اعتراض کیا کہ وہ المعتزلہ کا اصل
یعنی معتزلہ اشاعہ سے مقدم اور اصل ہیں۔

۱۔ ابن رشد و فلسفہ ابن رشد، مترجمہ معشوق حسن مطبوعہ حیدرآباد دکن۔ ۲۔ ”عبرت نامہ اندلس“ غایت اللہ مطبوعہ
لاہور جلد ثانی صفحہ ۱۵۔ ۳۔ ”فلسفہ اسلام“ مترجمہ احسان احمد مطبوعہ حیدرآباد دکن ۱۸۔ ۴۔ ”ابن رشد و
فلسفہ ابن رشد“ صفحہ ۳۴ نوٹ ۵۔ حوالہ سابق صفحہ ۷۔ ۶۔ ”المنل والنحل“ مترجمہ مولانا محمد راشد جلد
سوم صفحہ ۲۲۰۔ ۷۔ فلسفہ ابن رشد، یکتوی علی ترقی فیصل المقال والکشف عن منہاج الادلۃ۔ مطبوعہ مکتبہ محمود پور صفحہ ۶۶۔
۸۔ فلسفہ ابن رشد۔ مطبوعہ مصر صفحہ ۶۵۔
۹۔ حوالہ سابق صفحہ ۶۶ نوٹ ۱۔

معتزلہ کی طرح یونانی اور سریانی زبانوں سے ناواقفیت کی بنا پر ابن رشد فلسفہ یونان سے بھی صحیح طور سے واقف نہیں ہو سکا اور امام غزالی کی کتاب تہافت التہافت کے جواب میں اسی ناواقفیت کی بنا پر کبھی ابن سینا وغیرہ پر فلاسفہ یونانی کے اہلیات بدلنے کا الزام لگا کر ارسطو کے مابعد الطبیعیات کے اس عقیدے سے بے خبر رہ کر کہ غیر متحرک محرکین کے علاوہ کم از کم سینتالیس اور بھی ہیں۔ فلاسفہ یونان سے یہ عقیدہ منسوب کر دیا کہ ”ان الامر بہذہ الحکمتہ ہوا المبدأ الاول“ یعنی افلاک کی حرکت کا حکم دینے والا صرف خدا ہے اور کبھی امام غزالی کے اس اعتراض کا ذکر فلاسفہ کے نزدیک خدا کو کائنات کے جزئیات کا علم نہیں ہے) یہ جواب دیتا ہے کہ ”ان ہذا القول لیس من قولہم“ یعنی فلاسفہ کا یہ قول نہیں ہے کہ خدا کو اپنے غیر کا علم نہیں ہے حالانکہ دوسرے فلاسفہ کا کیا ذکر خود ابن رشد کے روحانی استاد ارسطو نے صریح الفاظ میں اقرار کیا ہے کہ غیر متحرک جوہر اول یعنی خدا کو اپنے سے کسی پست تر شے کا نہ علم ہو سکتا ہے نہ خیال ہے۔

لیکن اس ناواقفیت کے باوجود یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ الگندی، الفارابی اور ابن سینا کے مقابلہ میں ابن رشد، فلاسفہ یونان کی تعلیم سے بہتر واقف تھا اور جب کہ الفارابی نے افلاطون اور ارسطو کو معاد جسمانی کا معتقد تحریر کیا تھا۔ اور ابن سینا نے فیثا حوث منقرض اور افلاکوں میں بعض کو نبی سمجھا ہے اور بعض کو فلسفی، ابن رشد ہر نبی کو تو فلسفی سمجھتا ہے لیکن ہر فلسفی کو نبی نہیں مانتا بلکہ وہ فلاسفہ کو ”العلماء ورثۃ الانبیاء“ کا مصداق سمجھتا ہے اور بعض اوقات تو وہ الی وادھین انبیاء کے متعلق صریح الفاظ میں یہ بھی کہ جاتا ہے کہ اہلیات کے متعلق فلاسفہ یونان کے برہانیات ابن سینا اور دوسرے فلسفہ اسلام فلاسفہ کے برہانیات و تصورات سے قطعاً متباہن تھے۔

در اصل ابن رشد اس حقیقت سے واقف تھا کہ فلسفہ یونان اور کسی بھی الہامی مذہب میں تطبیق کی کوشش نہ صرف ناکام بلکہ بعض اوقات مضحکہ خیز ثابت ہوگی ابن رشد نے اس حقیقت کا اعتراف خصوصیت کے ساتھ اپنی دو کتابوں فصل المقال اور الکشف عن منایج الادب فی شفا مذہبہ میں کیا ہے جو فلسفہ ابن رشد کے نام سے مکتبہ محمودیہ مصر سے شائع ہو چکی تھیں۔ فصل المقال میں ابن رشد نے تصریح کی ہے کہ مذہب کے متعلق عقلی تاویلات کو عوام کے سامنے پیش نہیں کرنا چاہئے۔ اس کے نزدیک اسلام میں صحابہ کرام نے عقلی تاویل سے واقف ہونے کے باوجود تاویل عقلی کو مسلمانوں کے سامنے پیش نہیں کیا اور جس ان سے عقلی تاویلات مسلمانوں میں رائج ہوئے ”قل تقواہم وکثر اختلافہم“ یعنی ان کی خدا ترسی کم ہوگئی اور مذہبی اشتقاقیات بڑھ گئے۔

۱۔ ”تہافت التہافت“ مطبوعہ مصر صفحہ ۴۹

۲۔ ”Metaphysics“ Every man's Library page 356

۳۔ ”تہافت التہافت“ صفحہ ۴۹ حوالہ سابق صفحہ ۱۳۴

۴۔ ”Metaphysics“ Every man's Library page 345

۵۔ ”المجروح“ مطبوعہ مصر صفحہ ۳۸

۶۔ ”تفسیر رسائل فی الحکمتہ والطبیعیات“ مطبوعہ مطبع ہند مصر صفحات ۲۵ - ۱۲۲

۷۔ ”تہافت التہافت“ مطبوعہ مصر صفحہ ۱۳۴

۸۔ حوالہ سابق صفحہ ۸۱

۹۔ ”فلسفہ ابن رشد“ مطبوعہ مصر صفحات ۳۵ - ۳۱

کتاب الکشف عن منہاج الادلۃ میں اس موضوع پر اور زیادہ وضاحت سے روشنی ڈالی ہے اور بتایا ہے کہ جمہور کے لئے ظاہر پہ چلنا اور ترک تاویل واجب ہے اور علماء کے لئے حضرت علیؑ کے اس ارشاد کے مطابق کہ لوگوں سے دہرہ جو ان کی کچھ میں آئے۔ یہ جائز نہیں ہے کہ وہام کے سامنے تاویلات عقلی پیش کریں، ابن رشد کے نزدیک عوام کے لئے صرف علیؑ کی ضرورت ہے نہ کہ علم کی اور اس میں بغیر کرنے والے خوارج ہیں "ثم المعتزلة بعد ثم الماشعریۃ ثم الصوفیۃ ثم جاء ابو حامد غفرلہ الخواری علی القرنی" یعنی خوارج کے بعد معتزلہ، معتزلہ کے بعد اشاعرہ، اشاعرہ کے بعد صوفیہ اور ان سب کے بعد لیکن ان سب سے زیادہ ستم ڈھانے والے امام غزالی۔

میں مقرر کے فاضل ہلیل محمد لطفی جمعہ کی اس رائے سے متفق نہیں ہوں کہ ابن رشد نے امام غزالی سے زیادہ شرعی کی حمایت کی ہے میری تحقیق یہ ہے کہ جب ابن رشد کے پیش رو حکماء اسلام نے کم از کم نظام ہر شرع کو مطاع اور فلسفہ کو مطیع سمجھ کر فلسفہ کو مطابق شرع ثابت کرنے کی کوشش کی تھی ابن رشد نے علی الاعلان شرع کو مطابق فلسفہ ثابت کرنے کی سعی کی اور قرآن حکیم کے آیات کی تفسیر کرتے کرکے کبھی یہ کہا کہ تخلیق سے قبل زمان موجود تھا، کبھی یہ فرمایا کہ آسمانوں کی تخلیق لاشے سے تھیں ہوئی اور کبھی صریح الفاظ میں اعتراف کیا کہ "فانہ لیس فی الشرع ان اللہ کان موجودا مع العدم المحض" یعنی مذہب سے بھی یہ ثابت نہیں ہے کہ خدا عدم محض یعنی مخلوق کے بغیر موجود تھا۔

ابن رشد کی اس صاف گوئی کا یہ نتیجہ کہ وہ جلاوطنی کے عالم میں ۵۹۵ھ مطابق ۱۱۹۵ء میں مراکش میں مرا اور انتقال سے چند برس قبل مراکش کے فرمانروا یعقوب بن یوسف بن عبدالمومن کی فلسفہ دشمنی کی وجہ سے اس کو اس حال پر پہنچا پڑا کہ قطیفہ کی مسجد سے ابن رشد اور اس کے لڑکے عبدالمومن کو نکال دیا گیا اور انتقال کے بعد بھی نہ مسلمانوں نے اس کو کسی خاص عزت کا مستحق سمجھا اور نہ عیسائیوں نے۔

ابن رشد، الفارابی اور ابن سینا کے برعکس عقل کو وجدان پر مراحۃ ترجیح دیتا تھا اور یہی وجہ ہے کہ جب کہ الفارابی کے حالات میں صوفیانہ وضع اختیار کرنے کا ذکر ہے اور ابن سینا کے سوانح حیات میں شیخ الرئیس کے الفاظ میں ہر صمد دائم اومی مدیدہ صوفیہ کے وجدان کو فلسفہ کی ایسی فی المادجی عقلی علم کی طرح صحیح تسلیم کرنے کا تذکرہ ہے، ابن رشد وصل بالحق کے عقیدے میں نو افلاطونی فلسفہ سے متاثر ہو کر صوفیہ کا سمجھا ہونے کے باوجود وجدان کو عقل سے کم تر سمجھتا تھا اور کتاب الکشف عن منہاج الادلۃ فی عقائد الملئۃ میں صوفیہ کا یہ عقیدہ بیان کرنے کے بعد کہ ان المعروفۃ بالمتدوبغیرہ من الموجودات شیئی یلغی فی انفس عن تجرید ہامن الحواسل الشہوانیۃ

۱۰ فلسفہ ابن رشد، مطبوعہ مصر صفحہ ۴۰۔

۱۱ حوالہ اسباق صفحہ ۹۹۔

۱۲ "تاریخ فلاسفۃ الاسلام" صفحہ ۲۹۰۔

۱۳ "فلسفہ ابن رشد" مطبوعہ مصر صفحہ ۱۲۔

۱۴ "تاریخ فلاسفۃ الاسلام" صفحہ ۲۰۱۔

۱۵ "حکمائے اسلام حصہ اول" مطبوعہ اعظم گڑھ صفحہ ۱۲۵۔

۱۶ "تجربہ القلوب اشارات" مطبوعہ ایران صفحہ ۱۲۔

۱۷ "ابن رشد و فلسفہ ابن رشد" مطبوعہ حیدرآباد دکن صفحہ ۱۴۰۔

۱۸ "فلسفہ ابن رشد" مطبوعہ مصر صفحہ ۳۳۔

یعنی نفس کو شہوات سے صاف کرنے کے بعد وجدان ہی سے خدا اور تمام موجودات کا علم حاصل ہوتا ہے، صاف الفاظ میں کہتا ہے کہ اگر وجدان ہی سے علم حاصل ہو سکتا تو پھر عقل بیزاد کی جاتی اور اس عقلی استدلال کے بعد یہ مذہبی دلیل بھی پیش کرتا ہے کہ ”القرآن کلام اتنا ہوا دعا والی النظر والاعتبار لہم یعنی خود قرآن حکیم بھی تو کسر دعوت فکر و نظر ہے۔“

چونکہ ابن رشد کے زمانہ ہی میں سلطنت کے ضعف و انحلال کی وجہ سے مشرق و مغرب میں تصوف کا خواب اور فلسفہ خیالی و ضالی ہو چکا تھا، یہاں تک کہ خود یعقوب بن یوسف بن عبدالمومن بھی فلسفہ کا دشمن ہونے کے باوجود تصوف کا دلدادہ تھا۔ ہذا تصوف کے غلات ابن رشد کی آواز صد البصر ثابت ہوئی ابن رشد کے بعد اندلس میں پھر کوئی اور ابن رشد پیدا نہیں ہو سکا۔ ۱۲۹۷ء میں فرڈیننڈ نے غرناطہ فتح کر لیا اور اس کے آرج بشپ نے پروفیسر نکلسن کے الفاظ میں تمام عربی کتابوں کو نذر آتش کر کے سات سو برس کی مسلم ثقافت کو ایک دن میں ختم کرنا چاہا۔

۱۷ ”فلسفۃ ابن رشد“ مطبوعہ مقرر صفحہ ۶۳

۱۸ ”تاریخ فلاسفۃ الاسلام“ مطبوعہ حیدر آباد دکن صفحہ ۱۸۵

۱۹ ”A Literary History of the Arabs“ page 435

سوچنے والی مشینیں

علم و سائنس کی نئی ایجادوں کے ذکر سے ہمارے کان اتنا آشنا ہو چکے ہیں کہ کسی عجیب سی عجیب ایجاد پر بھی ہم کو حیرت نہیں ہوتی، لیکن کبھی کبھی بعض ایسی باتیں بھی سننے میں آتی ہیں جن کا بعید ترین تصور بھی ہم نہ کر سکتے تھے۔ اس وقت تک مشینیں ایجاد ہوئی ہیں ان کا تعلق زیادہ تر ہمارے جوارح ظاہری سے ہے، یعنی بہت سے ایسے کام جو ہم اپنے ہات پاؤں سے کر سکتے ہیں وہ ان خود ان مشینوں سے ہو جاتے ہیں، لیکن دل و دماغ کے فرائض پورا کرنے والی مشینوں کا خیال بھی ہم کبھی نہ کر سکتے تھے اسی لئے اول اول جب حساب کتاب کی وہ مشین طیار ہوئی، جو ریاضی کے جوڑ، جمع وغیرہ سب کچھ کر لیتی ہے تو ہم کو بہت تعجب ہوا، لیکن اب یہ سن کر سوچنے والی مشین کی طیاری بھی زور غور ہے، ہماری سوچنے کی قوت بھی ختم ہو جاتی ہے۔

یہ مشین خود انسانی دل و دماغ کی طرح سوچ سکے گی یا نہ کہ وہ ہمارے سوچنے کا ذریعہ ہوگی، اس کی وضاحت مشکل ہے، کیونکہ اس وقت تک اس کی ساخت و وضع کے متعلق جو کچھ ظاہر کیا گیا ہے، وہی ہمارے عقل و تصور سے باہر ہے۔

سچے سچے پہلی چیز جسے مشکل سے باور کیا جاسکتا ہے اس مشین کی نزاکت ہے جس کا احساس ہم فوراً بین کے ذریعہ سے بھی مشکل کر سکتے ہیں۔ ہمارے یہاں نزاکت کا تصور زیادہ سے زیادہ بال کی کھال ٹکاتے یا ایک چاول پر قتل ہوا اللہ کھنے تک محدود تھا، لیکن اس مشین کے متعلق جو بیان پروفیسر کپ نے دیا ہے وہ یہ ہے کہ ایک آلہ میں کے سرے پر عشاء ربانی کی کندہ کی ہوئی دعا بھی اس مشین کے باریک نقوش کے مقابلہ میں کیا ایک بڑا پتھر سمجھی جائے گی۔ اس مشین میں جو تار استعمال کیا جائے گا وہ ایک انچ کے ڈھائی لاکھویں حصہ کے برابر ہوگا اور ان تاروں کو کہ در مختلف طریقوں سے باہم جوڑ کر مشین طیار کی جائے گی۔ یہ فیصلہ ۳ مختلف ملکوں کے دو ہزار سائنس دانوں کا جو حال ہی میں پرتسکو کی بین الاقوامی کانفرنس میں شریک ہوئے تھے اور جہاں امریکہ کے ایک پروفیسر ڈاکٹر ٹرک نے اس موضوع پر ایک بسیط لکچر کے ذریعہ سے ظاہر کیا کہ آٹھ دس سال کے اندر ایسی مشین کا طیار ہو جانا مستبعد نہیں۔

رباعی اور دوبیتی کا فرق

(فرمان فتحپوری)

”صحیفہ“ لاہور، شمارہ نمبر ۲ میں میرا ایک مضمون ”رباعی کیونکر“ کے عنوان سے شائع ہوا تھا۔ اس مضمون کے آخر میں متعدد فنی، تاریخی اور علمی دلائل کی بنیاد پر میں نے لکھا تھا کہ علامہ اقبال مرحوم کے اس قسم کے اشعار :-

تھے پیدا کن از مشقت غیائے تھے محکم تراز سنگیں حصائے
دردن او - دل درد آشنائے چو جوے - در کنار کو ہسائے
دلوں کو مرکز مہر و دواف کھر حسیم کبیر یا سے آشناکر
جسے نان جویں بخشی ہے تو نے اسے بازوئے حیدر بھی عطا کر

رباعی کے مخصوص وزن پر نہیں ہیں، اس لئے انھیں باباطاہریاں کے اشعار کی طرح دوبیتی تو کہہ سکتے ہیں لیکن اصطلاحی طور پر انھیں رباعی سمجھنا درست نہیں۔ یہ مضمون میں نے بادل ناخواستہ صرف اس غلط فہمی کو دور کرنے کی غرض سے لکھا تھا جو رباعی اور دوبیتی کے متعلق ڈاکٹر عندلیب شادانی کے ایک مضمون ”رباعی، ترانہ اور دوبیتی“ سے پیدا ہوتی تھی اور جس میں ڈاکٹر صاحب موصوفی نے غیر ضروری اور غیر مفید حوالوں کی مدد سے بحث کرتے ہوئے ارشاد فرمایا تھا کہ :-

”چونکہ اردو عروض فارسی عروض پر مبنی ہے، لہذا اگر اہل ایران ان دوبیتیوں کو رباعی کہتے ہیں جو بحر ہزج مسدس، مقصور یا مخمضون، میں لکھی جائیں اور جس کا نمونہ باباطاہر کی رباعیات ہیں تو اقبال یا کسی دوسرے شاعر کی لکھی ہوئی اردو فارسی کی ان دوبیتیوں کو رباعی کہنا جائز ہے۔“

میں نے جناب شادانی کے اس دعوے کے متعلق عرض کیا تھا کہ یہ فیصلہ ان کا ذاتی ہے۔ اردو لاہوری کی کسی مستند کتاب سے اس کی تائید نہیں ہوتی، اس کے جواب میں شادانی صاحب نے صحیفہ میں ایک مضمون شائع کیا اور ہزج مسدس مقصور یا مخمضون کو رباعی کہنے کے سلسلہ میں ذیل کی چار باتیں بطور دلیل بیان فرمائی ہیں۔

اول :- ”ایک دن میں نے علامہ اقبال مرحوم سے پوچھا کہ پریم مشرق میں ”لاذ طور“ کے عنوان سے جو اشعار درج ہیں ان کے لئے آپ نے رباعیات کا عنوان کس لئے اختیار کیا، حالانکہ وہ رباعی کے وزن پر نہیں۔ علامہ مرحوم نے فرمایا کہ ایران اور ہندوستان میں جتنے شعر مجیدہ کلام باباطاہر کے چھے ہیں ان کے سرورق پر رباعیات باباطاہر ہی لکھا ہے اس لئے میں ان اشعار کو رباعی کہنا درست سمجھتا ہوں کیونکہ وہ باباطاہر کی رباعیات کے وزن پر ہیں۔

دوم :- مضامین برائیت نے مجمع الفصحا میں باباطاہر کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے ”رباعیات ہزج و مضامین ربیع ہزج ہزج قدیم دارود“ سوم :- پروفیسر براؤن نے المعجم (الغنی عن غنی بن زاری) کے حاشیے میں باباطاہر کے اشعار کو رباعی ظاہر کیا ہے۔ چہارم :- ۱۹۱۷ء میں جب مجھے سیاحت ایران کا اتفاق ہوا تو میں نے دیکھا کہ صرف عوام ہی نہیں بلکہ خواص بھی باباطاہر کے

اشعار کو عنوانِ باحیات ہی کہتے ہیں۔

یہ چار دلیلیں ایک ہی دلیل کے مختلف رخ ہیں اور اگر ان کی تخصیص کی جائے تو بول سکتے ہیں کہ چونکہ علامہ اقبال - ڈاکٹر براؤن - رضا قلی برایت اور ایران کے خواص نے باباطاہر کے اشعار کو رباحیات لکھا ہے۔ اس لئے علامہ اقبال کے اشعار کو قبول شادانی صاحب رباعی کہنا صحیح اور قلمہ کہنا غلط ہے۔

اس سلسلہ میں میں نے یہ عرض کیا تھا کہ شادانی صاحب کی یہ دلیلیں بڑی کمزور ہیں۔ اول اس لئے کہ علامہ اقبال مرحوم پروفیسر براؤن، رضا قلی برایت اور ایران کے خواص کی رائیں نقل کی ہیں وہ غیر فنی اور سرسری ہیں، یعنی ان میں سے کسی ایک نے بھی کوئی ایسی وضاحت نہیں کی جس سے یہ اندازہ ہو سکے کہ وہ باباطاہر کے اشعار کو فنی اور اصطلاحی طور پر رباعی سمجھتے ہیں یا شادانی صاحب کی طرح ہرچ - مسدس - مقصور یا محذوف کو بھی رباعی کہنے پر مصر ہیں۔ دوسرے یہ کہ فارسی، اردو کی تمام فنی کتب مثلاً مسیلا لا اشعار مولفہ محقق نصیر الدین طوسی - المعجم - مخزن القوائد - تحقیق انتقادی در عروض فارسی (پروفیسر ناتانی غاندی) - قواعد العروض (قدرد بلگرامی) - تنقید شعر لعل (محمد شیرانی) - قواعد اردو (مولوی عبدالحق) اور غنایات اللغات وغیرہ کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ رباعی کے اوزان مخصوص ہیں اور کسی دوسرے وزن کے اشعار کو رباعی نہیں کہہ سکتے بعض نے اس کی وضاحت کر دی ہے۔ غالب کا بیان ہے کہ:-

”جہی بکلام بحر رباعی ہے سچ ہے کہ سوا اس بحر کے اور بحر میں نہیں کہی جاتی ہے اور یہ جو مطلع اور حسن مطلع کو رباعی کہتے تھے اس راہ سے کہ مصرعے چار ہیں - کہو - در نہ رباعی نہیں ہے - قلم ہے - فقیر اس باب میں تعصب ہے اور فتن کو دہیت قافیہ والی کو رباعی نہ کہے گا۔“ (عود ہندی)

مشرقی نجم افغانی لکھتے ہیں:-

”اس بحر کا نام بحر رباعی ہے کیونکہ اس بحر کے سوا اور بحر میں نہیں کہی جاتی پس جو بحر شادانی کہتے ہیں وہ عوام کی طرح ہر وزن کو رباعی نہ کہ سکیں گے۔“ (بحر الانصاحت)

شادانی صاحب کی پہلی دلیل کے متعلق میں نے علامہ اقبال مرحوم کے خطوط کے اقتباسات دیتے ہوئے عرض کیا تھا کہ انھوں نے موضوع زیر بحث پر فنی اور علمی بحث سے کہیں گفتگو نہیں کی۔ بلکہ ان کا ارشاد یہ ہے کہ:-

”یہ رباحیات، رباعی کے مقدرہ وزن پر نہیں ہیں مگر اس کا کچھ مضائقہ نہیں“

صاف پتہ دیتا ہے کہ علامہ اقبال نے یوں ہو چلتی ہوئی کسی ایک بات کہہ دی تھی اور ان کے پیش نظر رباعی اور دو بیت کے فنی اہمیت نہ تھی۔ میں نے یہ بھی کہا تھا کہ:-

”اقبال کی شاعرانہ عظمت اپنی جاہِ مسلم، ایسی کسی ایسے مسئلہ میں جس میں تمام مستند علماء فن اور اہلِ قسم متفق المراءے ہوں، اقبال کے سرسری بیان کو فیصلہ کن سمجھنا غلطی ہے۔“

اس لئے اگر محمد شیرانی نے جو تحقیق و تصدیق سے لکھنے کے عادی تھے، علامہ مرحوم کے متعلق یہ لکھ دیا کہ:-

”ڈاکٹر محمد اقبال کے متعلق مشہور ہے کہ وہ بعض غیر رباعی اوزان کو رباعی سمجھتے رہے اور جب انھیں اپنی غلطی کا احساس ہوا تو اس کے اڑانے کی کوشش کی۔“

شیرانی صاحب کے مذکورہ بالا حوالے کے متعلق شادانی صاحب طنزاً تحریر فرماتے ہیں:-

”مگر یہ دلیل مفید طلب نہیں اس لئے کہ پروفیسر شیرانی نے جو کچھ کہا ہے اس کی حیثیت محض ایک سنی شاعری بات کی ہے۔ ذاتی تجربہ کی بنا پر انھوں نے کچھ نہیں کہا۔ علمی و فنی بحث کے سلسلہ میں اس قسم کی سنی سالی“

کوئی اہمیت نہیں رکھتی۔

حالانکہ شادانی صاحب نے خود سنی سنائی باتوں پر اعتبار کر کے رباعی اور دوبیتی کو ایک ہی چیز قرار دیدیا۔ علمی و فنی مسائل میں ایسے کمزور حوالوں کا سہارا لینا کہ فلاں و بیاچہ، فلاں شرح یا فلاں مقدمہ و تبصرہ میں ایسا ظاہر کیا گیا ہے، مناسب نہیں کیونکہ ادب کے بعض بڑے علماء نے بھی اپنی تالیف و تصنیف میں رباعی کے ذیل میں دوسرے اوزان کے اشعار کو بھی رباعی کہہ کر درج کر دیا ہے مثلاً علامہ سید سلیمان ندوی، ڈاکٹر مولوی عبدالحق، پروفیسر عبدالغنی، پروفیسر الدین ہاشمی، خواجہ محمد عبداللہ خولیفی اور دوسرے مصنفین کے انھوں نے اپنی تصنیفوں اور تالیفوں میں متعدد جگہ غیر رباعی کو رباعی ظاہر کیا ہے۔ بالکل یہی صورت باباطاہر عریاں کے اشعار کی ہے۔ اس لئے شادانی صاحب کا یہ ارشاد کہ چونکہ فلاں فلاں عالموں نے دوبیتی کو رباعی لکھا ہے اس لئے رباعی اور دوبیتی میں کوئی فرق نہیں ہے، کوئی وزن نہیں رکھتا۔

شادانی صاحب کی دوسری دلیل یہ ہے کہ مصنفی ہدایت نے باباطاہر کے اشعار کو رباعیات لکھا ہے، لیکن شادانی صاحب کو معلوم ہونا چاہئے کہ ہدایت کا یہ بیان محض ضمنی ہے اور انھوں نے کہیں کوئی ایسی وضاحت نہیں کی جس سے یہ خیال کیا جاسکے کہ وہ دوبیتی کو رباعی کہنا واقعی درست سمجھتے ہیں۔ کسی بات کو سمجھ کر کہنا اور کسی بات کو رواردی میں لکھ جانا ان دونوں میں بڑا فرق ہے۔ ڈاکٹر شادانی صاحب کی تیسری دلیل یہ ہے کہ براؤن نے المعجم (تالیف تھامس قیس بن رازی) کے حاشے میں باباطاہر کے اشعار کا حوالہ دیتے ہوئے انھیں رباعی لکھا ہے۔

میں نے عرض کیا تھا کہ ”پروفیسر براؤن کی تصنیف محض ادبی ہے جس میں انھوں نے اصناف شعر و فنی حیثیت سے کوئی بحث نہیں کی اس لئے ان کے حاشیائی نوٹ کے پیش نظر عرض و فوائد کی تمام تصانیف کو نظر انداز کر دینا درست نہیں۔ مزید لطیف کی بات یہ ہے کہ جس کتاب کے حاشے پر براؤن نے باباطاہر کے اشعار کو رباعی لکھا ہے، خود اس کے مصنف نے وضاحت سے بیان کر دیا ہے کہ رباعی کا ہر مصرع چہار کئی ہوتا ہے، جس کے چھ میں وزن مقرر ہیں (اور باباطاہر کے اشعار ان ۲۳ اوزان سے ملندہ ہیں)۔

شادانی صاحب کی چوتھی دلیل یہ ہے۔

”جب مجھے سیاحت ایران کا اتفاق ہوا تو میں نے دیکھا کہ مرثعہ عوام ہی نہیں بلکہ خواص بھی باباطاہر کے اشعار کو عموماً رباعیات ہی کہتے ہیں۔“

افسوس ہے کہ شادانی صاحب کے اس بیان کا ثبوت ایرانیوں کی موجودہ کتابوں سے نہیں ملتا۔ باباطاہر عریاں کے مجموعہ کلام کے تین نسخوں کا حوالہ دیتے ہوئے میں نے بتایا تھا کہ ان میں رباعیات نہیں بلکہ دوبیتی لکھا ہوا ہے اور ڈاکٹر سید الدین اور پروفیسر باقری خاندی رباعی اور دوبیتی میں فرق کرتے ہیں۔

لیکن شادانی صاحب بغیر کسی دلیل کے مصرعوں کہ آج بھی جمہور ایران دوبیتی کو رباعی کہتے ہیں۔ میں نے آج کے کئی ادیبوں کے حوالے دے کر بتایا تھا کہ ایرانی دوبیتی کو رباعی نہیں کہتے ان کے یہاں فنی طور پر دوبیتی اور رباعی دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ لیکن شادانی صاحب ہرستور باباطاہر کے اشعار کو رباعی کہنے پر مصرعوں، اس سلسلہ میں، سید محمد رضا دانی جو ادبی کتاب ”علم چیلے در زبان فارسی“ میں رباعی اور دوبیتی کے متعلق لکھتے ہیں کہ۔

”رباعی در لغت چہار تائی نوع شعری است مانند دوبیتی مگر اینکه رباعی تالیف وزن خاص من باشد و آن بہ وزن لاجول و لا قوۃ الا باللہ است در صورتیکہ دوبیتی بابہر وزن من توان گفت۔“
(علم چیلے در زبان فارسی تالیف سید محمد رضا دانی)

دوبیتی — ”دوبیتی“ از معنی پیدا است عبارت است از دوبیت بہرہ زن و قافیہ کہ باشد گویا کہ بہتر است معراج اول و دوم و چارم آن قافیہ یکسان داشته و قافیہ مصرعہ سوم با اختیار شاعر است و دوبیتی را ترانہ نیز گویند و بعد از ہلالم تا زبان آخر فہولیات نامیدہ اند شاعران پیشہ قریباً نیم باباطاہر مخلص بہ حوالہ چنان روح بایں نوع شعر دمیدہ کہ مورد قبول خاص و عام واقع شد بطوریکہ اغلب شعرا کے بعد از ان از حوالہ انتخاب و زن و انوار و دی موزہ اند (علم جلی) اس کتاب میں اس بات کی خاص طور پر وضاحت پائی جاتی ہے کہ رباعی کا وزن مخصوص ہے اور دوبیتی کسی بھی وزن میں بھی کی جاسکتی ہے۔ ہر چند اس حقیقت کے پیش نظر اس موضوع پر اور کچھ لکھنا ہے مگر ابھی شاد آتی صاحب کے بعض نئے حوالوں کا جائزہ لینا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ شاد آتی صاحب نے ڈاکٹر نفیس کی رائے کو ٹھکرانے ہوئے ڈاکٹر شفیق کا ایک حوالہ دیا ہے جو درج ذیل ہے:-

”عہدہ شہرت باباطاہر در ایران بواسطہ دوبیتی ہائے شیریں و موثر و عارفانہ دوست از خصوصیات اس رباعی تھا کہ از وزن معمولی رباعی فرق دارد“

لیکن ڈاکٹر شفیق کا بیان ان کے دعوے کا ثبوت نہیں بن سکتا کیونکہ شفیق نے بھی باباطاہر کے اشعار کو پہلے دوبیتی لکھا ہے اور چونکہ رباعی اور دوبیتی کے وزن میں معمولی سافرق ہے اس لئے انھوں نے اسے رباعی بھی کہہ دیا۔ علاوہ اس کے شاد آتی صاحب نے شفیق کی پوری رائے نقل نہیں کی۔ ڈاکٹر شفیق اسی کے ساتھ یہ بھی لکھتا ہے کہ:-

”عہدہ شہرت باباطاہر در ایران بواسطہ دوبیتی ہائے شیریں و موثر و عارفانہ دوست۔ از خصوصیات اس رباعی تھا کہ از وزن معمولی رباعی کمی فرق دارد و نیز در لفظی شبیہ بہ لغت نوی سرودہ مشرقہ و انہیں کی لفظ انہما رباعی کہتہ قیام فہولیات نام دادہ اند“ (ادبیات ایران)

ڈاکٹر شفیق نے اوپر کی عبارت میں رباعی و دوبیتی کے وزن میں جو فرق ہے اس کی پوری وضاحت کر دی ہے اور اسی فرق کے پیش نظر ڈاکٹر سعید نفیسی نے ابو سعید ابی الخیر کے ایسے تمام اشعار کو جو باباطاہر عربیوں کے اشعار کے وزن پر ہیں رباعیات کے عنوان سے الگ کر کے تعلقات کے باب میں درج کیا ہے اور رباعی کہنے والوں کی فہرست میں باباطاہر کو شامل نہیں کیا۔ شاد آتی صاحب نے اپنے تازہ مضمون میں ایک اور بڑی دلچسپ بات کہی ہے کہ:-

”بعض اہل علم جنھوں نے انگریزی یا فرانسیسی میں باباطاہر کے متعلق کچھ لکھا ہے یا اس کے اشعار کا ترجمہ کیا ہے انھوں نے کلام باباطاہر کو (QUATRAIN) کہا ہے، رباعی کا انگریزی اور فرانسیسی ترجمہ (QUATRAIN) ہی ہے اس لئے رباعی یا (QUATRAIN) کہنا ایک ہی بات ہے“

افسوس ہے کہ انھوں نے اس پر مطلق غور نہیں کیا کہ انگریزی، فرانسیسی میں رباعی اور دوبیتی دونوں کا ترجمہ (Quatrain) کیا ہے اس لئے رباعی اور دوبیتی کہتے ہیں۔

شاد آتی صاحب کی اس علامتہ دلیل کے سلسلہ میں مجھے جناب شاد آتی سے صرف یہ دریافت کرنا ہے کہ انگریزی یا فرانسیسی میں یا دوبیتی کا ترجمہ کیا ہوگا۔ کیا ”Quatrain“ کے علاوہ کوئی اور لفظ ان کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، یہ ترجمہ صرف لغوی حیثیت رکھتا ہے۔ فن سے اس کا تعلق نہیں، ان کے یہاں رباعی اور دوبیتی دونوں کو Quatrain کے لحاظ سے کہا گیا ہے، نہ اس حیثیت سے کہ دوبیتی اور رباعی ان کے نزدیک دو علیحدہ علیحدہ چیزیں نہیں۔

لے اس کتاب میں دوبیتی اور رباعی کی تعریف کے ساتھ مختلف شعرا کی متعدد دوبیتیاں درج ہیں۔ (درفان فقہوری)



عربی رسم خط

(نیاز فوری)

حجاز کے آثار میں ہم کو کوئی چیز ایسی نہیں ملتی جس سے یہ ثابت ہو سکے کہ قبل اسلام وہ کتابت سے واقف تھے۔ ہر جہز حجاز کے شمال و جنوب میں جو قومیں پائی جاتی تھیں، ان میں کتابت کا رواج پایا جاتا تھا۔ مثلاً جنوب کی طرف یمن کی حمیری قوم میں حروف متشد کا رواج تھا اور شمال کی طرف بنیوں میں بنی حروف کا، جن کے آثار حوران و بلقادر کے جوار میں اب بھی پائے جاتے ہیں۔ لیکن اول اول حجاز کے عرب اپنی وحشت کی بنا پر اس طرح متوجہ نہ ہوئے اور کتابت کا رواج ان میں نہ ہو سکا۔ اس کے بعد جب وہ عراق و شام کی طرف گئے تو انھوں نے بنی، عجمانی و سریانی رسم خط سیکھا جو فتوح اسلامی کے بعد تک رائج رہا۔ بعد کو بنی رسم خط سے خط نسخ پیدا ہوا اور عجمانی سے خط کوئی (جسے قبل اسلام خط حیرتی کہتے تھے۔ کیونکہ وہ شہر حیرہ سے منسوب تھا)

اُس وقت خط سریانی کئی قلموں میں لکھا جاتا تھا جن میں سے ایک کا نام سطرنجی تھا (جس میں اسفار منشی کی کتاب مقدس لکھی جاتی تھی) اور ایک صدی قبل اسلام عربوں نے اسی خط کو اول اول سیکھا جس نے بعد کو خط کوئی کی شکل اختیار کر لی۔ بلاد عرب میں یہ خط کیونکر رائج ہوا؟ اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے ایک شخص بشر بن عبد الملک الکندی نے یہ خط اہل انبار سے سیکھا اور جب مکہ واپس آکر اس نے ابوسفیان کی بھانجی صہبا سے سادگی کی تو یہ خط اس نے یہاں رائج کیا اور بہت سے اہل مکہ نے جن میں قریش بھی شامل تھے اس کو سیکھا اور رائج کیا، حالانکہ بعض کا یہ خیال ہے کہ سب سے پہلے ابوسفیان (امیر معاویہ کے والد) نے اس کو رواج دیا، جو صحیح نہیں۔

بہر حال عربوں نے بنی خط اہل شام سے سیکھا اور کوئی خط اہل عراق سے اور یہ دونوں خط اسلام کے بعد بھی رائج رہے۔ یہ ضرور تھا کہ قرآن و دیگر مذہبی لٹریچر کے لئے کوئی خط استعمال ہوتا تھا (جیسے اسفار مقدسہ کی تحریر کے لئے سطرنجی خط) اور دوسری تحریروں کے لئے بنی رسم خط۔

کوئی اور سطرنجی حروف میں علاوہ شکل کے ایک اختلاف یہ بھی تھا کہ وسط کلمہ کا الف محدودہ سطرنجی خط میں ظاہر کیا جاتا تھا اور کوئی خط میں اسے حذف کر دیتے تھے مثلاً کتاب (سطرنجی خط) کو کوئی خط میں کتب لکھتے تھے۔ سریانی رسم خط میں بھی اسے حذف کر دیتے تھے اور اوایل اسلام میں بھی اسی پر عمل ہوتا تھا۔

ظہور اسلام کے بعد حجاز میں تحریر کا رواج ہو گیا تھا، لیکن کم و س میں آدمیوں سے زیادہ اس کے جاننے والے نہ تھے۔ ان میں حضرت علی، حضرت عمر، حضرت عثمان، طلحہ بن عبید اللہ، زید بن ابی سفیان، عاصم بن عمرو، العلاء بن الحضرمی، ابوسلمہ بن عبد اللہ اشجعی، عبد اللہ بن سعد، حویطب بن عبد القری، ابوسفیان، معاویہ، جہم بن الصلت، محصویت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔ ان کے بعد دوسرے صحابہ نے بھی لکھنا سیکھا اور انھیں میں سے بعض نے فغاناء راشدین کے دفاتر مراسلات و حساب کا کام سنبھالا۔

لہ حیرہ، عراق عرب کا ایک شہر تھا (قبل اسلام) اور اسی کے جوار میں مسلمانوں نے کوثر کی بنیاد ڈالی۔

خلفاء راشدین اور عہد بنی امیہ میں قرآن خطا کوئی میں چار طرح لکھا جاتا تھا۔ عہد بنی امیہ کے مشہور ترین کاتب طیبہ تھا۔ اس کے بعد اویس عہد بنی عباس میں ضحاک بن مجلان نے بڑی شہرت حاصل کی، اس کے بعد اسحاق بن عمار وغیرہ بعض اور مشہور کاتب پیدا ہوئے جنہوں نے تحریر و کتابت میں اس قدر تنوع سے کام لیا کہ عہد عباسیہ میں بارہ قلم ہو گئے :- (۱) جلیل، (۲) سجلات، (۳) دیباج، (۴) اسطر المار الکبیر، (۵) تلاشیں، (۶) زبور، (۷) المنقح، (۸) الحرم، (۹) المرات، (۱۰) العہود، (۱۱) المقتض (۱۲) حرفاج۔

امون الرشید کے زمانہ میں پانچ قلم اور اختراع ہوئے :- (۱) المصع، (۲) النساخ، (۳) الریاسی، فضل بن سہیل ذوالریاستین کی ایجاد، (۴) الرقاع، (۵) غبار الحلیۃ۔ یہ تمام قسمیں کوئی خط کی تھیں۔ نئے خط کے بھی اسی طرح متعدد قلم ایجاد ہوئے :- ثلث۔ تعلیقی، ریحانی، محقق، رقاع اور لچھے اچھے لکھنے والے ان خطوں کے پیدا ہوئے۔

حركات قرآن اول اول حرف لوگوں کے سینوں میں محفوظ تھا لیکن چونکہ اس کے حفاظ کی تعداد بہت تھی اس لئے خطی کا کا کوئی امکان نہ تھا۔ اور ہجرت کے اول نصف صدی بعد تک قرآن نقطوں اور زیر زبر سے بے نیاز رہا۔ سب سے پہلے ابو الاسود الدؤلی (متوفی ۶۷ھ) نے جو عربی نحو کا موجد تھا، نقطوں کا استعمال شروع کیا، لیکن یہ نقطے اسم و فعل میں تمیز کرنے کے لئے استعمال ہوتے تھے، حروف کی تمیز کے لئے نہ تھے (جیسے ج یاب، ت کے نقطے) کہا جاتا ہے کہ یہ اس نے اپنے عراقی پڑوسیوں (کلدانیوں اور سریانیوں) کے رسم خط سے اخذ کیا تھا، کیونکہ ان کے یہاں بھی اسم و فعل کی تمیز کے لئے حروف کے اوپر نیچے نقطوں کا رواج تھا۔ مثلاً لفظ ”کتاب“ کو اسے ”کتب“ بھی پڑھ سکتے تھے (جو جمع ہے کتاب کی) اور ”کتب“ کو ”کتب“ فعل اخصی معرون و مجہول بھی پڑھ سکتے تھے۔ نقطوں کے ذریعہ سے حرکات (زیر و زبر وغیرہ) کی تعیین ابو الاسود کی مدت نہ تھی بلکہ یعقوب الرہادی اس سے پہلے ہی یہ ایجاد کر چکا تھا۔

کہا جاتا ہے کہ جب ابو الاسود نے عربی میں حرکات کے اظہار کے لئے نقطوں کو رائج کرنا چاہا تو اس نے ایک کاتب کو طلب کیا اور اس سے کہا کہ ”جب میرا منہ کسی حرف کے تلفظ میں کھلا ہوا نظر آئے تو اس حرف کے اوپر ایک نقطہ رکھ دو، جب کسی حرف کے تلفظ میں ہونٹ بند ہو جائیں تو اس کے آگے نقطہ رکھ دو اور جب کسی حرف کے تلفظ میں ہونٹ نیچے کی طرف باہل ہوں تو اس حرف کے نیچے نقطہ رکھ دو۔ اس کے بعد عربوں میں نقطہ کا رواج ہو گیا جو شرح روشنائی کا ہوتا تھا اور جس سے زیر زبر اور پیش کا تلفظ متعین کیا جاتا تھا۔

نقطے اور تعین حروف جب اسلام کی اشاعت زیادہ وسیع ہوئی اور عجمی (غیر عرب) لوگ بھی مسلمان ہوئے تو وہ قرآن کے پڑھنے میں ج، ح، س، ش، ی، ت، ث میں تمیز نہ کر سکتے تھے اور بھلا دیتا آیت قرآنی غلط پڑھ جاتے تھے۔ اس طرف سب سے پہلے حجاج کو قوجہ ہوئی جو عبد الملک بن مروان کے عہد میں عراق کا گورنر تھا۔ اس نے کاتبوں کو بلایا اور کہا کہ حروف متشابہ میں فرق پیدا کرنے کے لئے کچھ علامات تجویز کرو۔ ان میں سے ایک کاتب نے جس کا نام نصر بن عاصم تھا، بعض حروف کیلئے تجویز کئے، کسی پر ایک کسی پر دو، اور اس کے بعد تمام حروف کی تعیین میں نقطوں سے کام لیا جانے لگا۔ لیکن یہ تمام تعینات عجیبوں کی ہدایت کے لئے تھے اور جو مکاتیب عربوں کو بھیجے جاتے تھے وہ نقطوں سے خالی ہوتے تھے، کیونکہ یہ اسے اپنی توہین سمجھتے تھے کہ انھیں مجھی سمجھ کر منقوٹ خطوط بھیجے جائیں۔ علاوہ اسکے ایک بات یہ بھی تھی کہ بعض اوقات نقطوں کے بچھا استعمال سے مفہوم کچھ کا کچھ ہو جاتا تھا، چنانچہ مشہور ہے کہ ایک بار جعفر المستول اپنے بعض عاملوں کو مکہ بھیجا جس کے الفاظ یہ تھے :- ”احص من قبلک من الذمیین وعرقا یبلغن عردہم“

تم اپنے اپنے ذہنیوں کا شمار کر کے اصطلاح دو کر دو کہتے ہیں۔ لیکن غلطی سے آہٹ کی جگہ پر نقطہ لگ گیا اور اس جملہ کا مفہوم ہو گیا کہ ”ذہنیوں کو کسی کردار“ چنانچہ عالموں نے ذہنیوں کو کچھ کچھ کرخصی کرنا شروع کر دیا۔

پھر جنہ نقطوں اور حرکات کی تعیین سے عربی کی صحیح عبارت پڑھنا آسان ہو گیا تھا۔ لیکن عرب مسلمان نقطوں کے استعمال کو زیادہ پسند نہ کرتے تھے۔ خاص خاص مقامات اور مشکل علمی اصطلاحات میں تو وہ بے شک نقطوں اور حرکات سے کام لیتے تھے ورنہ یوں عام مراسلت میں وہ اسے پسند نہ کرتے تھے۔

سالنامہ کو دیکھ کر

(صابر شاہ آبادی)

علامہ محترم !

سالنامہ مل گیا، شکریہ !

آپ نے اس سالنامہ کے لئے میرے پیش کئے ہوئے نام ”نیازیات“ نمبر کو ذیلی نام کے طور پر پسند کر کے حوصلہ افزائی فرمائی تھی، لیکن اسے سالنامہ پر درج نہ کر کے بہت بڑے خسے محروم کر دیا، جس پر مجھے ملول ہونا چاہئے تھا لیکن نہیں ہوں، کیونکہ ”نام“ انشاءً لطیف“ نمبر ہی کا ذیلی نام ہو سکتا تھا۔ انتخاب مکاتیب نیاز“ کا نہیں۔ آپ نے اچھا کیا کہ یہ نام ہمارے اچھے ایک سخت ادبی غلطی سے بچایا، ورنہ اس کا یہی مطلب ہوتا کہ میری رائے میں ”مکاتیب نیاز“ ہی گویا حاصل نیازیات ہیں، حالانکہ یہ صرف ایک حصہ ہیں۔ پھر ”نیازیات“ کیا چیز ہے؟ اس کا جواب آسان نہیں اور نہ میں اس کا اہل۔ یونہی ”مکاتیب“ میں سب کچھ ہے اور میں نے ان کا مطالعہ نصاب کی کتابوں سے زیادہ غور و فکر سے کیا ہے اور ان کے اکثر متغیرات حصے مجھے اذہر ہیں۔ مگر چونکہ یہ مکتوبات اب دوبارہ محترمہ عائشہ کی جانب سے پیش کئے گئے تھے اس لئے ایک بار پھر ان کی تلاوت کر لی۔ لاریب اس دفعہ دو چار خاصوں ایسے مل گئے جو اب تک میری نگاہ سے نہیں گزرے تھے اور اب قلب و روح سے بھی گزر گئے، یعنی وہ جو آپ کے جذباتی و جالیاتی تعلقات سے متعلق ہیں اور یکسر ”جان نواز“، اُسی کے ساتھ محترمہ عائشہ کا مقالہ بھی بڑے شوق و اہتمام سے پڑھا اور نہایت ہی رواں دواں اور بہت مفید و دلچسپ پایا۔ آپ نے انھیں یہ لکھ کر کہ ”..... میری برائی بھی کروا کر مجھ میں کوئی ہلنی ہے“ اور خاص طور پر اس کے بعد قوسین میں یہ لکھ کر (حالانکہ نہیں ہے) بے طرح ڈرا دیا تھا۔

لیکن شکریہ کہ محترمہ پر آپ کے انتہا پنہاں کا اثر بہت زیادہ نہیں ہوا اور انھوں نے کہیں کہیں ایسے بھی اشارے کر دیے جن سے کم از کم مجھے تو آپ کو ”زندہ شاہ باز“ کہنے کا موقع مل ہی گیا جس کا میں بڑا منتظر تھا۔

نیاز صاحب ! اگر آپ کی احتیاط کا یہی عالم رہا تو میں کس طرح کہ سکوں گا۔
دل کشہ کی تانی حسنت، و گرنہ در پیش تو آئینہ شکستن ہنر ہے بود

اس لئے خدا آپ اس رواجی احتیاط کو خیر یاد کہہ دیجئے اور اگر کوئی آپ کے علم و ادب اور حیات مستغلا پر لکھنا چاہے تو اسے کس کر لکھنے دیجئے، ڈرائے نہیں، کیونکہ آپ کے متعلق ہر بات اور خاص طور پر آپ کی روداد شوق و شباب سننے کے لئے ایک عالم گوش بر آواز ہے۔ محترمہ عائشہ کو میری جانب سے یہ غلو میں مبارکباد پہنچائیے کہ انھیں کی وجہ سے ”نیاز آخر الزماں“ کے متعلق مزید معلومات حاصل ہو سکیں۔

ذوق کے متعلق آزاد کے بعض بیانات

(محمد انصار اللہ نظر)

مولانا محمد حسین آزاد یکم ستمبر ۱۸۸۸ء کو ایک خط میں لکھتے ہیں :-
 ”استاد مرحوم شیخ ابراہیم ذوق کی بہت سی غزلیں قصیدے بے ترتیب بٹے ہیں۔۔۔۔۔ اب اسے سنبھال لے اور اس میں ارادہ ہے کہ جس جس قصیدہ یا غزل یا شعر کے موقع پر کوئی تقریب کوئی معاملہ یا معرکہ خاص پیش آیا تھا وہ سبھی نقل کر دیں کہ میں ہجرت حاضر باش تھا اور والد مرحوم اور وہ عالم طفولیت میں ساتھ رہے آپ اس کے لطف کو تصور فرمائیے آج تک کسی شاعر کا دیوان ایسا مرتب نہ ہوا ہوگا“

اس میں شک نہیں کہ مولانا نے بڑے دلچسپ انداز سے یہ دیوان مرتب کیا اور اسی قدر یہ مشہور و مقبول بھی ہوا، لیکن اس میں بعض واقعات مولانا کو ”زیب داستان“ کے لئے بھی غالباً نقل کرنے پڑے ہیں، دیوان ذوق کے دیباچہ میں مولانا نے اس سے قدیم ترین ترتیب کا اور ذکر کیا ہے جو ۱۲۱۵ھ میں شایع ہوئی، یہ دیوان حافظ غلام رسول ویران نے تلامذہ ذوق مثلاً انور اور ظہیر کی مدد سے مرتب کیا تھا، لیکن اس سلسلہ میں مجھے دو باتیں عرض کرنی ہیں اول یہ کہ دیوان ذوق کی ترتیب ویران اور تہذیب آزاد کے درمیانی وقفہ میں اور بھی کئی اشاعتیں ملتی ہیں مثلاً :-

”نسخہ کلمات ذوق از من کارگزاری مولوی سید محمد اسماعیل صاحب مہتمم مطبع گرامی جناب منشی نوکشور صاحب دام دولہ واقعہ کا پور ماہ جنوری ۱۸۸۷ء کتابت بمقتدی علی طبع گردید“

یا — ”دیوان ذوق“ مطبوعہ علمی پرنٹنگ پریس لاہور، ترتیب قدیم مگر سال ترتیب و نام مرتب معلوم وغیرہ۔
 یہ بھی نہیں ہے کہ یہ تمام اشاعتیں ”نسخہ ویران“ کی نقلیں ہوں، آخر ان کے ذوق میں اشعار کی تعداد بہت کم ہے، متعدد غزلیں جو ترتیب ویران میں مکمل تحریر ہیں اس میں ان کے محض چند شعر ملتے ہیں وغیرہ، اس سے صاف ظاہر ہے کہ دیوان ذوق اس عرصہ میں مکمل یا مرتب ہو کر شایع بھی ہوا۔

عام طور پر مشہور ہے کہ ترتیب ویران قدیم ترین ہے اور یہ امر تو آج گویا مسلم ہے کہ ذوق کی عین حیات میں ان کا دیوان مرتب نہیں ہوا مگر یہ بھی صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ ۱۲۵۷ھ میں ذوق کی وفات سے دو سال قبل سید محسن علی محسن نے تذکرہ سراپا سخن مکمل کر لیا تھا اس میں ایک جگہ لکھتے ہیں :-

”لک اشعر خاقانی ہند محمد ابراہیم ذوق استاد حضرت ظل الہی بادشاہ دہلی صاحب دیوان ہے

دہلے سے سرے کے دھواں ہیں تری انگلیں کہ بٹھیں نہ کچھ سیف زبان ہیں تری انگلیں“ (ص ۱۰۶)

اس جگہ ذوق کو صاحب دیوان کہنا اس حقیقت کی بین دلیل ہے کہ ۱۲۵۷ھ سے قبل شیخ محمد ابراہیم ذوق کا دیوان مکمل ہو کر مرتب ہو چکا تھا۔ ہاں بے شک اس کی اشاعت کی اطلاع اب نہیں ملتی — — — — — داتا سی لکھتا ہے :-

”ہمارے ہمعصر شاعروں میں آتش، ذوق، نوید اور ظہیر کے دیوان زیادہ قابلِ لحاظ ہیں۔ ان دیوانوں کی ابتداء اور

آخر میں جو غزلیں ہیں وہ مختلف قسم کی ہیں۔۔۔ خطبات گار سآں دنا سی کرد و تر میر سلیم ۱۱۱
اس سے صاف ظاہر ہے کہ داسی کو ذوق کے دیوان کے مرتب ہونے کا علم تھا، ممکن ہے اس کا کوئی نسخہ داسی کے پاس رہا ہی
ہو جیسا کہ تذکرہ اقتباس سے ظاہر ہے۔

یہ بات بھی اس سلسلہ میں قابلِ غلط ہے کہ صدر کے بعد دیوان ذوق کی جتنی ترتیبیں بھی شائع ہوئی ہیں ان میں اکثر غزلیں اور
غزلوں کی ترتیب ایک ہی جیسی ہے، البتہ جو غزلیں جس مرتبہ کو بعد میں دستیاب ہوئی ہیں اس نے ان کو اپنے طور پر داخل دیوان کیا ہے
اور یہیں ترتیب کا فرق ہوا ہے، اس سے بھی لگائی جاتا ہے کہ بیشتر ترتیبیں کے پاس ذوق کے کلام کی کوئی خاص ترتیب شاید موجود ہی
ہو۔ ممکن ہے وہی دیوان رہا جو جس کا ذکر گار سآں نے کیا ہے اور جس کی بنا پر سید حسن علی نے ذوق کو صاحب دیوان کہا ہے۔
مجھ سے کیا گیا کہ لکھنوی تذکرہ نویس، کا قول دہلی کے شاعر کے لئے سزا نہیں ہو سکتا، کیونکہ دہلی کے تذکرہ نویس دیوان ذوق
کی ترتیب کے متکرر ہیں، مگر اب گار سآں کے واضح بیان سے یہ بات ثابت ہوئی کہ لکھنوی تذکرہ نویس کا قول صحیح تھا، ہاں اگر
دہلی میں کوئی تذکرہ ۱۱۸۵ھ سے ۱۱۸۶ھ کے درمیان میں شائع ہوا ہو اور اس میں ترتیب دیوان ذوق کا اصرار ہو تو یقیناً اختلاف کی
گنجائش ہو سکتی ہے، دہلی کے جو تذکرے عام ہیں ان میں سرسید کی آثار اعلیٰ و ادنیٰ غالباً غدرے پیلے کی آخری کتاب ہے جو ۱۱۸۵ھ میں
کامل ہوئی ممکن ہے کہ اس وقت تک دیوان ذوق مرتب نہ ہو سکا ہو اس کے بعد ترتیب دی گئی ہو۔ ان کے انکار سے گار سآں یا محسن کے
قول کی تردید لازم نہیں آتی۔

مولانا محمد حسین کا یہ بیان کہ:-

”جو غزل ہوئی جدا کا نذر لکھی جاتی اسی طرح طاق میں رکھ دیتے۔۔۔۔۔ اس طرح بہت سے تھے، اور ٹکے، ٹھلیاں

بھر گئے تھے“ (ص ۲۶)

اگرچہ صحیح ہے مگر مشکوک اور غلطیوں اور تصدیقوں کے مسودات کا رکھنا سمجھ میں نہیں آتا۔ کلام کی عدم حفاظت کا ثبوت
مطلاناکہ والد مولوی محمد باقری (مشتعلہ) میں لکھن بجار میں اس تحریر سے بھی ملتا ہے کہ:-

”یہاں تک اشعار تذکرہ سابق میں سے نقل کئے گئے اور باقی جہنم طبع نے بہت کوشش سے ہم پر ہونے لگے ہیں“

دیوان ذوق کے دیباچہ میں ایک جگہ مولانا فرماتے ہیں کہ:-

”در بار شاہی میں جو کہنہ مشق شاعر تھے مثلاً حکیم ثناء اللہ خاں قزاق، میر غالب علی خاں سید، عبدالرحمن خاں

احسان، بران الدین خاں زار، حکیم قدرت اللہ خاں قاسم، ان کے صاحبزادے حکیم عزت اللہ خاں عشق،

میاں شکیبہ شاگرد میر تقی مرحوم، مرزا عظیم بیگ عظیم شاگرد سودا، میر فخر الدین منت اور ان کے صاحبزادے

میر نظام الدین منوں وغیرہ سب شاعر وہیں آکر جمع ہوتے تھے“ (ص ۲)

اسی ”مجلس شعراء“ میں ذوق بھی آکر شریک ہوئے اور بقول حکیم قدرت اللہ خاں قاسم گاہ گاہ طری غزلیں بھی کہتے تھے لیکن

مولانا اس وقت اکبر شاہ کو بادشاہ بتاتے ہیں حالانکہ یہ صحیح نہیں، اکبر شاہ اس وقت دلی عہد تھے اور حضرت شاہ عالم بادشاہ تھے

جیسا کہ حکیم قاسم کے تذکرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ شاہ عالم کی وفات رمضان المبارک ۱۱۸۵ھ میں ہوئی جب کہ محمد لغفران اس سال

لیکن اس سے پہلے مکمل ہو چکا تھا۔

مولانا نے ذوق اور شار علی شاہ کی دو سلی کا ذکر بھی کیا ہے اور یہ حقیقت ہے خود ذوق کہتے ہیں۔

بجز شار علی شاہ کون جاسنے ذوق تری زبان کا مزا تیری شعر خوانی میں

مکان خط ۳ میں شار علی شاہ کو سنانے کے لئے جن نئی غزلوں کا کہنا مولانا بتاتے ہیں وہ سب صحیح نہیں مثلاً ایک غزل کے

مطلع غزل لکھتے ہیں۔

”یہ ۱۲۶۷ھ کی مہینہ بنی ہے۔“ (ص ۷۹)

دراختایکہ خود مولانا کے والد اسے ۱۲۵۹ھ میں گلشن بے خار میں داخل کر چکے تھے، یہ دو شعر درج مذکورہ ہیں۔
وہ کون ہے جو مجھ پہ ناصت نہیں کرتا پر میرا حکم دیکھ کہ میں اُن نہیں کرتا
کیا قبر ہے وقفہ ہے ابھی اُن کے اور دم مرا جانے میں توقف نہیں کرتا
اس طرح ایک غزل کے حاشیہ پر مولانا نے ”۱۲۶۷ھ“ تحریر کیا ہے حالانکہ اس کا مطلع ذیل گلشن بے خار مرتبہ ۱۲۵۹ھ
مطبوعہ ۱۲۵۷ھ میں موجود ہے۔

کہے ہے خجرت اُن سے یہ گلو میرا کمی جو مجھ سے کسے تو پہے ہو میرا
ایک غزل پر مولانا نے یہ عبارت لکھی ہے :-

”عالم شباب کا مطلع خاص دعام میں عام ہو رہا تھا اور اکثر عمر میں آکر غزل پوری ہوئی ۱۲۶۷ھ میں تیس ہزاری
بلغ میں کی تھی“ (ص ۶۳)

ممکن ہے مولانا کا یہ بیان صحیح ہو لیکن تاوقتیکہ کوئی اور شہادت نہ ملے اس کو تسلیم کر لینا مناسب نہیں مطلع مذکور گلشن بختار
۱۲۵۷ھ میں درج ہے۔

ہم ہیں اور سایہ ترے کوہ کی دیواروں کا کام جنت میں ہے کیا ہم سے گنہگاروں کا
دیوان ذوق میں بعض واقعات جو خود مولانا محمد حسین آزاد کے ساتھ پیش آئے درج ہیں لیکن ان میں بھی اکثر قریں قیاس نہیں
مثلاً ایک غزل کے اختتام پر مولانا نے ایک واقعہ بیان کیا ہے :-
”اس غزل میں ایک شعر اور بھی کہا تھا ہے

اڑتے پڑتے ہیں بلکہ کبھی پڑتا ہوں جو آہ ہوا حق میں ہے مرے مطلع آہی مقراض
اسے میں نے لکھ کر نازل کیا، فرمایا کیا سوچتے ہو؟ میری ابتدا تھی کچھ نہ بولا فرمایا آہی سبز واری بڑا شعر چولہے،

پھر آپ ہی کہا کاٹ دیو شاید اور لوگ بھی نہ سمجھیں ہم تو سب ہی کے لئے کہتے ہیں۔“ (ص ۱۱۰)
کتنا دلچسپ لطیفہ ہے، ذوق اپنی غزلیں مولانا کو اس وقت لکھوا کرتے تھے جب ان کی ”ابتدا“ تھی اور محض ان کے نازل
کرنے سے انھوں نے یہ سمجھ لیا کہ شعر عام فہم نہیں چنانچہ نظر دکر وادیا۔ لیکن یہ لطیفہ خلافت حقیقت ہے، آہی کے مخلص کو ہی شعری وقت
کا سبب بتایا ہے لیکن یہ شعر مولانا کے پدر بزرگوار ذوق ہی کے ساتھ ۱۲۵۹ھ میں گلشن بختار میں اس طرح درج کر چکے تھے اور
اس میں بھی آہی کا مخلص بدستور موجود ہے۔

نام فریاد سے ہوتے ہیں بلکہ کے مار گئے ہوتا ہے حق میں مرے مطلع آہی مقراض
اس کے علاوہ ایک مطلع اور ایک شعر بھی درج مذکورہ ہے۔

پر کرتے کو جو صیاد نے چاہی مقراض ہاتھ ملتی تھی مرے حال پر کیا ہی مقراض
بحر و بر میں نہیں کس کو ہوس قطع و برید ناخن شیر ہے مخمردم ماہی مقراض

اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ غزل ۱۲۵۹ھ سے پہلے کی ہے اس وقت آزاد کی عمر زیادہ سے زیادہ گیارہ سال ہو سکتی ہے۔ اس
عمر کے بچے کے ساتھ یہ واقعہ پیش آنے بڑی عجیب سی بات ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ شعر مذکور دیوان ذوق کی قدیم ترتیبوں میں
نہیں ہے لیکن اُن میں تو ذوق کی اکثرہ بیشتر غزلیں ناتمام و ناگمل ہیں۔

ایک اور غزل کے مطلق مولانا کا نظر ازہیں کر:-

”بندہ آزاد بھی ان دنوں حاضر خدمت ہونے لگا تھا ایک دن موتی خاں صاحب استاد کے پاس آئے اُنٹا لنگو
میں کرا آج کل کا کوئی شعر سنا ہے۔۔۔ غزل مرقوم الذیل کا مطلق ان ہی دنوں کہا تھا یہی سنایا وہ سنے اور کہا
اس پر کوئی مطلق کہنا کہ گارانتہ بند ہے۔

بہل ہوں مکن بلغ سے دور اور شکستہ پر پروانہ ہوں چراغ سے دور اور شکستہ پر“ (ص ۱۱)

مذکورہ بالا غزل کے لکھنے کے وقت تو خیر ہے ”ابتدا“ ہو چکی تھی، یہاں صرف ”حاضری خدمت“ کی ابتدا ہوئی تھی اس وقت کا
واقعہ مولانا نے من و عن آخر تک یاد رکھا حتیٰ کہ موتی کا ہنسنا بھی نہ بھولا، یہ بات بھی تعبیر ہے، اس وقت ظاہر ہے کہ مولانا کی
عمر گیارہ سال سے بہت کم رہی ہوگی جیسا کہ ان کے بیانات سے ظاہر ہے۔ بہر حال، غزل مذکور کا یہ مطلق گلستان ہے خزاں میں فصل
ہوا ہے جو شمس میں گل ہو چکا تھا لازماً یہ اس سے قبل کا ہے۔

مولانا محمد حسین آزاد کے یہاں واقعات اور تاریخوں کے بیان ہی میں بے احتیاطی نہ ملے گی بلکہ یہی بے احتیاطی دیوان ذوق کی
نواہی میں بھی قائم رہی ہے۔ مثلاً ذیل کا مطلق مولانا نے دیوان ذوق میں تحریر فرمایا ہے
فصل جب شکل مد فوترے توس کو گلے چار چاند اور فلک پر مدہ روشن کو گلے
یہ مطلق بہ جنبہ گلشن ہے خار میں میرزا ابو ظفر ظفر کے کلام کے ساتھ درج ہے، علاوہ ازیں گلستان ہے خزاں میں بھی ظفر ہی کے
نام سے تحریر ہے۔

اسی طرح یہ شعر بھی دیوان ذوق میں ملتا ہے۔

چار کھلے کرو دل کے کہ نہیں ہو سکتا لب کو دوں رخ کو نہ دوں لہان کو دوں لی کو نہ دوں

لیکن یہ بھی گلشن ہے خار اور گلستان ہے خزاں میں ظفر ہی کے نام سے ہے۔ ظاہر ہے کہ دو معاصرین کی شہادتوں کے بعد ان کو ہم ظفر
کے علاوہ کسی اور کا کسی طرح تسلیم نہیں کر سکتے ہیں۔ لیکن اس کے لئے تنہا آزاد کو الزام نہیں دیا جاسکتا، دیوان ذوق کی اکثر و بیشتر
ترتیبوں میں یہ دونوں اشعار ملتے ہیں، اس کا ایک ممکن سبب یہ ہو سکتا ہے کہ ذوق ظفر کے ان اشعار کو درست کیا ہو مسودہ ان کے
کلام ہی میں رہ گیا ہو جس سے تلاذہ ذوق کو یہ غلط فہمی ہوئی۔

مولانا آزاد نے دیوان ذوق میں ایک جگہ یہی فرمایا ہے کہ:-

”تقریر حالات میں بعض باتوں کے لکھنے کو لوگ فضول سمجھیں گے مگر۔۔۔۔ میں لکھوں گا اور سب کچھ لکھوں گا جو بات

مسئلہ حالات میں مسلسل ہو سکے گی ایک حزن نہ چھوڑوں گا“ (ص ۱۲)

لیکن افسوس ہے کہ مولانا نے اس کے باوجود تمام حالات کا لکھنا تو درگزر ذوق کے اشعار بھی تمام و کمال جمع نہ کئے حتیٰ کہ جو
کتابیں ان کے کتب خانے میں موجود تھیں ان سے بھی ذوق کے اشعار نقل نہ کئے، مثلاً محمود ظفر جس سے آب حیات کی تصنیف
میں مولانا نے شاید سب سے زیادہ فائدہ اٹھایا ہے اس میں ذوق کے یہ دو اشعار درج تھے۔
(۱) مت در سے اٹھا ہر خد اپنے قوابت بیت بیٹھا مجھے ابر رہے دس در بان سمجھ کر

ملے خاص محمد اودود صاحب فرماتے ہیں:- ”وہ شعر جو تقریر ذوق دونوں کی حزن منسوب ہے، گلشن ہے خار کے قلمی نسخوں میں بھی ظفر کے نام
سے ہے اور دیوان ذوق مرتبہ دیوان وغیرہ کی سند پر ذوق کا نہیں لانا جاسکتا۔ آپ کو چاہئے کہ ظفر کے دیوان میں اور دوسرے تذکرے دیکھیں۔
(مکتوب نظام مآتم مورخہ ۱۲۹۰ھ ص ۵۹)

(۳) ایک دیکھنا بدترین حقیقت ہے اسکو ذوق ہرطن جلوہ گر ہے اسی کا فہرہ حسن (ص ۳۵۵)
یہ دونوں اشعار دیوانِ ذوق کی کسی ترتیب میں نہیں ملے اور ترتیبِ آزاد میں بھی شامل نہ ہو سکے۔ واقعہ کے بیان میں
تو بعض باتوں کا وزن بڑی اہمیت رکھتا ہے مثلاً ذوق کے قدیمی استاد حافظ غلام رسول شوق کے متعلق مولانا نے تحریر فرمایا ہے کہ:-
"شاعر بھی تھے شوقِ نعلین کرتے تھے اگلے وہ تھیں کے لوگ جسے شعر کہتے تھے، دیے شعر کہتے تھے" (ص ۳)
حالانکہ حافظ صاحب شاہ نصیر کے پڑائے تلامذہ میں تھے خود کہتے ہیں :-

استاد نصیر اب یہ بفضل سے تمھارے ہوتا چلا عالم میں سخن عام ہمارا
اور بقول شیفۃ "اکثر کلامش بہ طرز استاد خود مست"
اسی طرح مولانا ایک جگہ فرماتے ہیں کہ:-

"حافظ غلام رسول نام ایک شخص بادشاہی حافظان کے گھر کے پاس رہتے تھے محلہ کے اکثر لوگ انھیں کے پاس
پڑھتے تھے۔"

اور ذوق کا گھر مولانا کا بھی دروازہ میں بتاتے ہیں لیکن شیفۃ کا بیان اس سے قدر سے مختلف ہے یعنی :-
"امامت مسجد یکہ بہ صحن خان عزیز آباد سے حضرت ولی عہد بہادر برہم مسلم داشتہ اور تعلیم اطفال نیری کنندہ"
گلشن بے غار - ص ۱۱۲

آزاد اور شیفۃ کے ان بیانات میں ایک خاص فرق یہ ہے کہ آزاد کے بیان کے مطابق حافظ شوق کی شخصیت بہت خیرام
اور معمولی معلوم ہوتی ہے جب کہ شیفۃ کے قول کے مطابق شوق کی شخصیت اتنی خیرا ہم نہیں ہے۔ اس سے ذوق کی ابتدائی
تعلیم کے معیار کا بھی اندازہ کیا جاتا ہے چنانچہ بیانات کا یہ فرق بلاشبہ خاصی اہمیت رکھتا ہے۔
لیکن ان سب کے باوجود میرے نزدیک مولانا محمد حسین آزاد کی تحریریں بہت قابلِ قدر ہیں کیونکہ باوجود تمام خامیوں کے
ان سے ہمیں اصل واقعہ کی تلاش میں جری مدد ملتی ہے گویا کچھ بے ترتیب خطوط ہیں جن کو اگر ذرا محنت کر کے درست کر لیا جائے تو
ایک حسین صورت سامنے آجاتی ہے۔ بلکہ بعض بیانات تو عین حقیقت ہیں اور ہونا بھی چاہئے کیونکہ مولانا یعنی شاہد ہیں،
مثال کے طور پر مولانا نے ایک غزل کے متعلق تحریر کیا ہے کہ:-

"دو برس ہوئے تھے کہ بہادر شاہ بادشاہ ہوئے تھے۔۔۔۔۔ کہ شرفائے دہلی میں سے ایک شخص نے مشاعرہ

کیا۔۔۔ استاد دہلی کے تفریق کے لئے ہم بچے تھے ایسے جلسوں میں جانے کے قابل نہ تھے۔" (ص ۱۴۳-۱۴۴)

بہادر شاہ ۱۲۵۲ھ میں تخت نشین ہوئے گویا یہ مشاعرہ ۱۲۵۵ھ میں ہوا، آزاد ۱۲۳۹ھ کے قریب پیدا ہوئے اس
مشاعرہ کے وقت ان کی عمر چھ سال کی ہو سکتی ہے ظاہر ہے کہ مشاعروں میں جانے کے قابل نہ تھے، مولانا کے اس بیان کی تصدیق
اس طرح ہوتی ہے کہ اس غزل کا کوئی شعر گلشنِ بہار مرتبہ ۱۲۵۳ھ مطبوعہ ۱۲۵۳ھ میں درج نہیں ہے لیکن گلشنِ بہار ۱۲۵۹ھ میں
سات اشعار مطلع و مطلع کے ساتھ تحریر ہیں :-

ترے کہے کو وہ بہارِ غم دار اشفاقھے اہل کو جبیب اور مرگ کو اسی دوا کھچھے

بعض مقامات پر غائبے احتیاطی کے سبب معنی کچھ سے کچھ ہو گئے ہیں محقق کو ایسے مواقع پر ذرا احتیاط برتنی چاہئے، چنانچہ صحیح
متن کے ہند کے جاسکتے ہیں، مثلاً دیوانِ ذوق کے آخر میں ایک قصیدہ کے تین اشعار درج ہیں، اس پر عنوان اس طرح تحریر ہے :-
"اشعار قصیدہ ہند زباں" (ص ۳۵۶)

اس قصیدہ کی تعریف دیوانِ ذوق کے دیباچہ (ص ۱۵) پر بھی درج ہے، یہاں "ہندہ" میں "دہ" لکھ دیا ہے اور

ت زبان " ہونا چاہئے تھا جیسا کہ قدیم ترتیبوں سے ثابت ہے۔ اسی طرح ایک جگہ مولا لکھتے ہیں :-

"قرآن تھے کہ میں نے سارے سات سو دیوان اساتذہ سلف کے دیکھے اور ان کا خلاصہ کیا" (ص ۳۱)

سات " کی جگہ "تین" ہونا چاہئے یعنی "سارے تین سو" جیسا کہ آپ حیات میں تحریر ہے۔

کے بیان میں ذوق کے متعلق واقعاتی غلطیاں بہت ہیں، چنانچہ ایک جگہ آپ لکھتے ہیں :-

۱۱۔ ۱۲ برس کی عمر میں مرگیا حسین بھی تھا اور بادشاہ کو بھی اس

بہت محبت تھی مگر وہاں ایسا ہوا کہ کئی ہفتہ تک شعروں میں ٹپکتا رہا انھیں دنوں میں استاد مرحوم ایک دن قلعہ

سے پھرتے ہوئے والد مرحوم کے پاس آئے مجھے یاد ہے اول بادشاہ کے طبع کا حال بیان کیا پھر ایک مطلع سنایا

اسی وقت درست کر کے آئے تھے :-

گل کچھ تو اس چمن کی ہوا کھانکے جھڑ پڑے وہ کیا کریں کہ غنچہ ہی کھلے کے جھڑ پڑے

چرکبار دلیق مناسب مقام نہیں اور ذرا سوچ کر آپ مطلع پڑھا اور غور کتاب یادداشت میں لکھ دیا :-

گل بھلا کچھ تو بہار میں اے سب دکھلا گئے حسرت ان غنچوں پہ ہے جو بن کھلے مر جھا گئے

(دیوان ذوق، ۲۵۰)

اقی کے مرنے کا رنج بادشاہ کو یقیناً ہوا ہو گا لیکن بعض باتیں یہاں محل نظر ہیں، "سرطامس شکات کی ڈاٹری" خواجہ

شاہین کی ہے اس کے دو اقتباسات یہ ہیں :-

۲۰ مارچ ۱۵۵۷ء، سرشہ کو۔ حضور جہاں پناہ نے شاہزادہ مرزا بلند بخت مرزا بلند بخت مرحوم کا مرکز شاہزادہ

زاد بلاتی کو عنایت فرمایا (سفر، ۹)

۲۱ مارچ ۱۵۵۷ء۔ محبوب علی خواجہ سرانے بیان دیا کہ میں نے۔ مرزا بھگتی کے جنازے کا خرچ اٹھایا" (ص ۱۲۴)

زاد بلاتی وہی ہیں جس سے اختلاف کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی، تو ان کا انتقال ۱۵۵۷ء میں نہیں بلکہ ۱۵۵۷ء

ری بات یہ کہ بادشاہ کا مطلع ذوق "درست کر کے آئے تھے" اس پر خود ہی یہ کہنا کہ "رذیق مناسب مقام نہیں"

علوم ہوتا۔ آزاد نے ذوق کا مطلع جس طرح لکھا ہے وہ صحیح نہیں اصل مطلع اس طرح ہے :-

کھل کے گل کچھ تو بہار اپنی صبا دکھلا گئے حسرت ان غنچوں پہ ہے جو بن کھلے مر جھا گئے

مولانا محمد حسین آزاد فرماتے ہیں :- "حافظ غلام رسول دیران نے ۱۵۵۷ء میں ایک مجموعہ

دیوان ذوق (دیوان ذوق) چھاپ کر نکالا" (ص ۲۸)۔ اس سے عام طور پر یہ نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ ذوق کا دیوان

آزاد، دیران نے مرتب کیا، حالانکہ آزاد اسے پہلی طباعت قرار دیتے ہیں، اس سے یہ ضروری نہیں کہ آزاد اس کو

پہلی ترتیب بھی تسلیم کرتے ہیں، البتہ خود دیران اس کو پہلا دیوان ذوق قرار دیتے ہیں، اور ۱۵۵۷ء میں مرزا

نے گلستان سخن کمال کیا، وہ دیوان ذوق کی اشاعت سے لاعلمی کا اظہار کرتے ہیں، دیران کے متعلق تو کہا جاسکتا ہے

کہ کام کو اہمیت دینے کے لئے ایسا کہہ دیا لیکن صابر کے قول کو نظر انداز کرنا مشکل ہے، البتہ ۱۵۵۷ء میں لکھنؤی

نے ذوق کو "صاحب دیوان" کہا (سرائا سخن صفحہ ۱۰۷) اور ۱۵۵۷ء میں مشہور فرانسیسی مستشرق کارسلی نامی

کا ذکر کیا ہے۔ (خطبات ص ۱۳۴)

ذوق کے کلام کے مختلف ادوات میں جمع کئے جانے کا ذکر کیا ہے اس سلسلہ کے چند اقتباسات نقل کرتا ہوں :-

رات تھے کہ چمن میں جبکہ ۱۵-۱۶ برس کی عمر میں میر نے اپنا دیوان مرتب کیا تھا" (دیوان ذوق، ۲۶۱)

”ایک دن والد مرحوم نے پاس آئے ترتیب دیوان کی تجویز ہونے لگی ایک ان میں سے یہ کہ ہر ردیف میں کچھ غزلیں
ہونی چاہئیں جن میں نہیں ان کے لئے طامیں تجویز ہوں، ردیف دال کے لئے یہ مصرع بے طرح ہوا ہے
نچہ داغ دل پہ اندک سرخ ہے اندک سفید“ (۱۰۴)

اول الذکر بیان ہمارے نزدیک اہم نہیں بلکہ اس کی تردید ذوق کے سب ذیل مقطع سے بھی ہو جاتی ہے جو ۱۲۵۹ء
پچلے کا ہے:-

ذوق کیونکر ہو اپنا دیوان جمع کہ نہیں خاطر پریشان جمع (گلشن بے خار)
اس مقطع سے یہ بات البتہ معلوم ہوتی ہے کہ اس زمانہ میں احباب کے تقاضوں سے یا کسی دوسرے اسباب سے دیوان
ترتیب کی ضرورت کا احساس ذوق کو ہوا تھا، اور ممکن ہے اس میں مولوی محمد باقر کا ہاتھ زیادہ رہا ہو، ان کو ذوق کے اشعار
کرنے کا شوق تھا چنانچہ گلشن بے خار میں اضافہ کرنا ان ہی کا کام ہے، آزاد کا مذکورہ آخری بیان اس لحاظ سے صحیح معلوم
اسے اگرچہ تذکرہ میں اس کا ذکر نہیں نہیں ملتا، آزاد نے یہ نہیں بتایا کہ جوڑہ دیوان ذوق مرتب ہوا یا نہیں البتہ اگر مکمل ہوا
تو اور گارہاں کا قول صحیح تسلیم کرنا پڑتا ہے۔
ویران نے دیوان ذوق کے پہلے مرتب ہونے کا کوئی ذکر نہیں کیا، البتہ ایک خط میں ضمناً ایک مفید بات کہہ گئے ہیں:-
”یہ غزل بادشاہ کی ہے خلیفہ اسماعیل مرحوم نے بہ سبب دیوان میں داخل نہ ہونے کے استاد کی بیاض
میں لکھ دی ہے استاد مرحوم کے خاص کلام میں کہیں نہیں“ (مکتوبات آثار)

غزل مذکور کا مطلع یہ ہے:-
کیا آئے تم جو آئے گھڑی دگر گھڑی کے بعد سینہ میں ہوگی سانس اڑی دو گھڑی کے بعد
یہاں ویران نے ”استاد کی بیاض“ کا بھی ذکر کیا ہے اور اس سے مختلف کسی اور مجموعہ کا حوالہ بھی دیا ہے جس میں استاد
اس کلام تھا، نہیں کہا جاسکتا کہ اس ”خاص کلام“ کی نوعیت کیا تھی بہر حال ویران اس سے واقف تھے، لیکن چونکہ
وہ غزل نسخہ ویران میں بھی تحریر ہے اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ ویران کا مؤخذہ ”بیاض“ وہی اور اسی سے دیوان ذوق
تیار کیا گیا، وہ ”خاص کلام“ اس ترتیب کے وقت یا تو ویران کے پاس موجود نہ تھا یا دوسرے تلامذہ ذوق نے اسی پر
تاکرنا ضروری نہ سمجھا، اور چونکہ ترتیب کے کام میں وہ بھی برابر شریک تھے اس لئے یہ غزل میں دیوان ذوق میں
مل ہو گئی۔

ذوق کے ”خاص کلام“ اور ترتیب ویران میں بعض فرق اور بھی ہیں مثلاً ذیل کے دو مطالعے نسخہ ویران میں تحریر ہیں جب کہ
نسخہ کے ہیں:-

نعل شکل مہ نوجب ترے توس لگے چار چاند اور فلک پر مہ روشن لگے
چار ٹکڑے کرو دل کے کہ نہیں ہو سکتا رخ کو دوں لیکن نہ دوں لعل کو دوں آں کو نہ دوں
(گلشن بے خار، گلستان بے خزان)

بعض اشعار جو فی الواقع ذوق کے تھے نسخہ ویران میں تحریر نہیں، اس طرح دونوں کا فرق ظاہر ہے، معلوم ہوتا ہے کہ خلیفہ
اسماعیل اپنے والد کا کلام الگ جمع کرتے تھے لیکن ویران کو اس کی غلطیوں کا علم تھا، اور انہیں کسی صحیح مجموعہ کا بھی علم تھا جس کو
خاص کلام کہتے ہیں لیکن ترتیب دیوان کے وقت غالباً وہ ضایع ہو چکا تھا اور ویران کے پاس کوئی تحریری ثبوت بجز اپنے حافظہ
میں رہ گیا تھا اس لئے انھیں دہنا پڑا تھا، ممکن ہے کہ یہ ”خاص کلام“ ذوق کا وہی دیوان ہو جس کا ذکر حسن اور گارہاں کرتے ہیں

باجبب نہ سکا اور امتداد زمانہ سے ضایع ہو گیا، کہا جاسکتا ہے کہ چونکہ دیوان ذوق کی تدوین کا پروگرام مدتوں پہلے سے تھا، اگر ان کے ۱۹۵۹ء سے قبل کے مخطوط سے ظاہر ہے اور اس پروگرام کو تکمیل ۱۹۵۸ء کے قریب ہو سکی (اسی وقت محسن نے انکو سب دیوان کہا) لیکن چونکہ یہ آخر آخر تک اشاعت نہ پاسکا اس لئے صائب نے کسی دیوان ذوق کا ذکر نہیں کیا، جہاں تک نام کا تعلق ہے اس کا ذکر کرنا کسی تذکرہ نویس کے لئے بھی ضروری نہ تھا چنانچہ سب نے اس کو نظر انداز کیا ہے، غیر مطبوعہ کتاب کا ذکر بھی تذکرہ نویس پر لازم نہیں اور نہ کسی غیر مطبوعہ کتاب سے کسی تذکرہ نویس کی لاعلمی سے اس کا عدم وجود ثابت اسکتا ہے، اس طرح مذکورہ شہادتوں کو صحیح تسلیم کرنا جو اشتباہی ہیں مناسب ترین بہ نسبت اس کے کہ کسی کی لاعلمی کو رد دے کر ایک سے زیادہ شاہدوں کی بات کو رد کر دیا جائے۔

اس سلسلہ میں یہ دیکھنا بھی ضروری ہے کہ شاہد کا تعلق واقعہ سے کس نوعیت کا ہے، صابر بلاشبہ شاہی خاندان کے فرد دران کا قلعہ کے واقعات سے اور ضمناً ذوق کے حالات سے بخوبی واقف ہونا بھی ممکن ہے لیکن تبصرہ ہونے کی حیثیت سے آپسی ہونا بھی خلاف قیاس نہیں۔ محسن لکھنوی نیز مذکورہ نویس ہے، اور ممکن ہے انھوں نے شعرائے دہلی کے حالات فراہم کرنے میں وقت سے کام لیا گیا ہو گا۔ نسبت صابر کے جن کے نزدیک ذوق کے حالات لکھنا گویا اپنے شہر کی بات تھی، گارہاں نے اردو کے حالات کی دریافت میں کس قدر محنت کی ہے یہ بات محتاج بیان نہیں، اس کی محنت نے دوری کے کردار پہ پہلکی پورے طور پر نہ کر دی ہے، گارہاں اس سے بخوبی واقف تھا کہ ذوق دہلی کے شعراء میں بہت نامور خیال کئے جاتے ہیں اور بادشاہ کے ہیں کہ اس کو ان کے حالات کے دریافت کرنے میں خاص دلچسپی ہوگی چنانچہ وہ ذوق کے دیوان کا ذکر اپنی معلومات کی بنیاد پر، کسی تذکرہ نویس کا قول نقل نہیں کر رہا ہے۔

حافظ دیوان کے بعد دیوان ذوق کی اور بھی اشاعتیں ملتی ہیں لیکن اشعار کی تعداد اور ترتیب دیکھ کر یہی خیال ہو سکتا ہے کہ دیوان ہی کی نقلیں ہیں، البتہ آزادانہ ایک ضخیم تر دیوان ذوق شایع کیا۔ اس دیوان پر صرف کا اعتراض عرصہ ہوا کیا تھا اور یہی سبب ہوا کہ باوجودیکہ نسخہ دیوان مختصر تھا اس کی نقلیں مختلف مطبعوں سے برابر شایع ہوتی رہیں اور مقبول ہیں۔

۱۹۲۷ء میں لاہور میں علمی پریشنگ پریس کا قیام ہوا اور وہاں سے دیوانِ ذوق کی ایک مختلف ترتیب طبع ہو کر شائع ہوئی۔ ن مطبع کے پاس ”اس وقت کوئی ایسا کارڈ نہیں جس سے اس عرصہ کا اندازہ ہو سکے“ اور باوجود کوشش کے یہ بھی نہ ہو سکا کہ ”یکس کی دی ہوئی ترتیب ہے“ مطبوعہ نسخہ پر بھی کچھ مفید معلومات تحریر نہیں اس کے سرورق دو ہیں ایک انگلیں سادہ، سادہ سرورق پر یہ عبارت تحریر ہے ۱۔

”فمنه صمحه المسىء به ديوان ذوق - ملك الشعراء قاني محمد شيخ ابراهيم ذوق عليه الرحمة الكلام - باهتمام ميان

فیروز الدین منظر چھپا۔
 رنگین سرورق "ابونذر احمد منظر" کے اہتمام سے چھپا۔ معلوم ہوا ہے کہ فیروز الدین صاحب بہت عرصہ پہلے بریس میں کام کرنے
 و نشوونما کی تفصیلات درج ذیل ہیں :-

اشعار کی مجموعی تعداد بہت کم ہے کئی حرائیں اور تصنیفیں جو نسخہٴ دیران میں ہیں اس میں نہیں معلوم ہوتا ہے کہ حافظ دیران کو وہ بعد میں دستیاب ہوئے اور انھوں نے داخل و بان کیا۔

بہت سی غزلیں اور قصیدے جو اس میں ناکمل تحریر ہیں نسخہ ویران میں تمام و کمال درج ہیں۔

قتل مرتد اور اسلام

372

(از فتحپوری)

دسمبر ۱۹۷۷ء کے ”مکّار“ میں ایک استفسار کا جواب دیتے ہوئے میں نے ظاہر کیا تھا کہ قتل مرتد کوئی خدائی حکم نہیں ہے۔ اُن میں محض ارتداد کی کوئی حد یا سزا مقرر نہیں کی گئی۔ اسی کے ساتھ میں نے یہ بھی ظاہر کیا تھا کہ عہد نبوی یا عہد صحابہ میں قتل کے چند واقعات ملتے بھی ہیں مگر ان کا تعلق محض ارتداد سے نہیں بلکہ جرم قتل وغارتگری یا اندیشہ بغاوت و تحریک امن سے یعنی وہ اس لئے قتل نہیں کئے گئے کہ وہ اسلام سے منحرف ہو گئے تھے بلکہ صرف اس لئے کہ انہوں نے بعض ایسے جرائم بھی کئے جن کی سزا قتل ہی ہو سکتی تھی یا یہ کہ انہوں نے رسول اللہ کی توہین کی تھی اور اسلام کی مخالفت میں باغیانہ سرگرمیوں سے اپنا تھا۔

میرے اس مضمون کو دیکھ کر مولانا عزیز الرحمن صاحب مفتی دارالافتاء جنور نے ۲۷ دسمبر کے مدینہ میں اس کی تردید شائع کی۔ کے اس مضمون کو پڑھ کر میری قوجا با کہ اس کا جواب لکھ کر مدینہ کو بھیج دوں، لیکن وہ زمانہ میری بڑی مصروفیت کا تھا اس لئے لکھی۔

اس کے بعد ۱۳ جنوری کے مدینہ میں۔ باض الرحمان محال صاحب کا ایک مضمون میری تائید میں شائع ہوا۔ میں سمجھتا تھا کہ بعد شریعت یہ کہتے ختم ہو جائے گی، لیکن ۲۷ جنوری کے مدینہ میں پھر مولانا نے وہی فرمایا جو وہ پہلے کہ چکے تھے۔ اور میں نے لکھا کہ اب زیادہ تفصیل کے ساتھ اس مسئلہ پر اظہار خیال کی ضرورت ہے، کیونکہ مولانا کے مضمون سے اس بات کا اندیشہ ہے لوگ اس غلط فہمی میں مبتلا ہو جائیں کہ اسلام اشاعت مذہب کے باب میں جبر و اکراہ کا موید ہے جو بالکل خلاف حقیقت ہے اس بحث کو میں دو حصوں میں تقسیم کرنا چاہتا ہوں، پہلا وہ جس کا تعلق صرف مولانا کے دلائل و اسناد سے ہوگا اور دوسرا وہ ہے خود قرآن، حدیث، فقہ اور عمل صحابہ سے مولانا کے خیال کی تردید ہوتی ہے۔

سب سے پہلے ہم بحث کے اس پہلو کو لیتے ہیں جس کا تعلق صرف مولانا کے پیش کردہ دلائل و اسناد سے ہے۔ جس نے عرض کیا کہ قرآن پاک کی کسی آیت میں قتل مرتد کا حکم نہیں پایا جاتا۔ اس کی تردید میں مولانا نے دو آئین پیش کی ہیں۔ ایک آیت سورۃ توبہ کی ہے:-

”فان تابوا و اقاموا الصلوٰۃ و آتوا الزکاۃ فاخوانکم فی الدین و تفصل الایات لقوم لعلوہ و ان نکثوا یما نہم من بعد ہم و طعنوا فی دینکم فقاتلوا ائمتہ الکفر انہم لا یمان ہم“

دسمبر اگر وہ لوگ توبہ کر لیں، نماز قائم کریں، زکات ادا کریں، تو وہ تمہارے دین بھائی ہیں۔ لیکن اگر وہ کھیل اسلام کا عہد توڑ دیں اور تمہارے دین پر زبان طعن و راز کریں تو پھر کفر کے مرتد لوگوں سے جنگ کر دو کیونکہ ان کے عہد و پیمان کا کوئی اعتبار نہیں۔

یہ آیت اس وقت نازل ہوئی تھی جب حج کے موقع پر اعلان برأت کیا گیا تھا اور اس میں محض برائے ارتداد جنگ کا حکم دیا گیا بلکہ اسی کے ساتھ توہین اسلام کی شرط بھی لگا دی گئی ہے۔ علاوہ بریں اس آیت کا تعلق فرد واحد سے نہیں بلکہ پوری جماعت جو مسلمانوں کی مخالفت ہے اور اسی نے اس جماعت کے سرخونوں سے جنگ کا حکم دیا گیا ہے نہ کہ قتل کی شرعی حد جاری کرنے کا۔ مولانا نے دوسری آیت سورہ امدہ کی یہ پیش کی ہے۔

”اتما جنوا اللذین یحاربون اللہ“
لیکن یہ آیت مکمل دالوں سے متعلق ہے، جو علاوہ ارتداد کے قتل و غارت کے بھی مرکب ہوئے تھے اس نے اس کو بھی ارتداد سے متعلق نہیں کر سکتے۔

مولانا کو اپنے قول کی تائید میں قرآن پاک میں صرف بھی دو آیتیں ملیں جن سے وہ استشہاد کر سکتے تھے، لیکن انھوں نے غور نہیں فرمایا کہ ان آیات سے خود میرے اس قول کی تائید ہوتی ہے کہ محض جرم ارتداد مستوجب قتل نہیں بلکہ اس کے ساتھ فتنہ و فساد اور قریب امن کا پایا جانا بھی ضروری ہے۔ کس قدر عجیب بات ہے کہ ایک طرف مولانا خود بھی اس آیت کے م کی صراحت کرتے ہوئے دین کی طعنہ زنی، اسلام کی علی نقیس اور اہل مشن کی توہین کا ذکر کرتے ہیں اور دوسری طرف نفس کی سزائے قتل بھی انھیں آیات سے ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ گویا ان کے نزدیک اس کا امکان ہی نہیں کہ ایک شخص اسلام جانے کے بعد اسلام کی علی نقیس و توہین فریب کا مرکب نہ ہو، حالانکہ یہ ضرور نہیں کہ ہر وہ شخص جو اعتقاداً مرتد ہو وہ علناً بتقیص اسلام بھی کرے۔

مولانا نے اس مسئلہ میں دو دلائل پیش کیے ہیں۔ ایک حدیث کا تعلق اس واقعہ سے ہے جب اللہ کی رحلت کے بعد حضرت ابوبکر صدیق نے بعض قبائل عرب کے خلاف جنگ کی تھی۔ مولانا نے حدیث کے یہ الفاظ نقل کئے ہیں۔
”ارتدت العرب وقالوا لا تؤدی الزکاة“

عرب کے بعض قبیلے مرتد ہو گئے اور اعلان کر دیا کہ ہم زکوٰۃ ادا نہ کریں گے

ان واقعات سے ظاہر ہے کہ حضرت ابوبکر نے ان کے خلاف بعض ارتداد کی وجہ سے جنگ نہیں کی تھی بلکہ اس کا سبب نکلتا تھا جو اسلام کے اقتصادی نظام کے خلاف کھلی ہوئی بغاوت تھی۔ دوسری حدیث کا انھوں نے صرف یہ ایک جملہ نقل کیا ہے۔
”من بدل دینہ فاقتلوه“

حدیث نقل نہیں کی۔ اس حدیث کا تعلق ایک خاص واقعہ سے ہے اور وہ یہ کہ بروایت علامہ، حضرت علی نے زندہ قیوں کو اور یہ خبر ابن عباس کو پہنچی تو انھوں نے اس کی مخالفت کرتے ہوئے رسول اللہ کا یہ قول نقل کیا ہے :-

”لا تعذبوا البغداد اللہ من بدل دینہ فاقتلوه“

اولاً چونکہ سرے سے یہ واقعہ ہی غلط ہے کہ حضرت علی نے زندہ قیوں کو جلا یا، اس لئے پوری حدیث ساقط الاعتبار ہے، دوسرے اس واقعہ کو صحیح مان لیا جائے تو اس سزا کا تعلق صرف زندہ قیوں سے ہے جن سے سخت فتنہ و فساد پھیلنے کا اندیشہ تھا اور ارتداد و سبب قتل قرار نہیں دیا گیا۔

مولانا نے ایک تیسری حدیث اور پیش کی ہے کہ :-

حضور نے ارتداد فرمایا کہ ”مسلم مرد کا خون جو توحید و رسالت کی گواہی دیتا ہو تو جرم کے علاوہ حلال نہیں۔ قتل نفس، شدہ زانی اور تارکین دین و جماعت۔“

اس حدیث میں ”المفارق لدینہ و التارک للجماعۃ“ کے الفاظ پائے جاتے ہیں، جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ رسول اللہ کی

مردان لوگوں سے ہے جو ذہن مذہب سے مخوف ہو گئے ہیں، بلکہ مسلمانوں کی ہیئت اجتماعی کے بھی مخالف ہیں چنانچہ جس وقت ہم اسی قبیل کی دوسری احادیث پر غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ان میں "عارب اللہ و رسولہ" - مخالفت دین الاسلام کی بھی صراحت موجود ہے اور اس سے اس امر کی تصدیق ہو جاتی ہے کہ ان احادیث میں وہی تارک دین پیش نظر ہیں جو دین کی مخالفت کرتے ہیں، رسول اللہ سے جنگ و پیکار پر آمادہ ہیں اور اسلام کے اجتماعی نظام کی مخالفت کر کے سیاسی باغی ہو گئے ہیں، علاوہ اس کے جب ایک ہی مسئلہ میں مطلق و مقید دونوں حدیثیں پائی جائیں تو اصولاً مقید حدیثوں پر عمل کیا جائے گا اور یہ مقید حدیثیں وہی ہیں جن میں دین کی مخالفت اور رسول اللہ سے جنگ کرنے کی صراحت موجود ہے۔

مولانا نے اپنی تائید میں بعض تاریخی واقعات کی طرف بھی اشارہ کیا ہے، لیکن صراحت سے انھوں نے اسلئے گزر کر کیا کہ وہ ان کے لئے مقید مطلب نہ ہوتی۔ مثلاً انھوں نے "عبداللہ ابن ابی سرح" کا تب وحی رسول اللہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھ دیا ہے کہ رسول اللہ نے فتح مکہ کے بعد جرم ارتداد اس کے قتل کا حکم دیا، لیکن صحیح حالات و واقعات کو نظر انداز کر گئے۔

یہ درست ہے کہ فتح مکہ کے وقت رسول اللہ نے گیارہ بارہ آدمیوں کے قتل کا حکم دیا جن میں منہج ترین مرتدین کے ایک عبداللہ ابن ابی سرح بھی تھے۔ اور ایک چوتھا شخص جو یرث تھا جو مرتد نہ تھا۔ اس لئے جو یرث کے قتل سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ رسول اللہ نے مرتدین کے قتل کا حکم محض ارتداد کی وجہ سے نہ دیا تھا بلکہ ان شرارتوں کی بنا پر دیا تھا جن سے مسلمانوں کو سخت تکلیف پہنچتی تھی اور ان کے وہ جرائم بھی پیش نظر تھے جو ارتداد کے قبل یا بعد ان سے سرزد ہوئے، جس کا ایک بڑا ثبوت یہ ہے کہ اگر ان کا جرم صرف ارتداد ہوتا تو انھیں پہلے توہم کرنے کی ہدایت کی جاتی لیکن ایسا نہیں کیا گیا۔ چنانچہ علامہ زرغانی ان مرتدین اور جو یرث کے متعلق لکھتے ہیں:- "خصم بالذکر لشدة ما ورنہ منہم من اذی الاسلام" یعنی رسول اللہ نے خصوصیت کے ساتھ ان چار لوگوں کے قتل کا حکم اس لئے دیا کہ انھوں نے مسلمانوں کو بہت اذیت پہنچائی تھی۔ یہی حال عبداللہ ابن ابی سرح کا تھا کہ وہ رسول اللہ کے خلاف نفرت و حقارت کے جذبات ملک میں پھیلاتا تھا اور حکومت کے خلاف سازش کیا کرتا تھا۔ لیکن چونکہ حضرت عثمان نے اس کو پناہ دیدی تھی اور رسول اللہ سے معافی کی درخواست کی تھی اس لئے وہ بچ گیا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر قتل مرتد کوئی حد شرعی ہو تو نہ صرف حضرت عثمان اسے پناہ دیتے اور نہ رسول اللہ کسی سفاکش پر اس کا نگاہ معاف کرتے۔ اصل یہ ہے کہ اس تمام واقعہ کا تعلق محض ملکی سیاست سے تھا اور سیاسی مصالح کی بنا پر رسول اللہ نے ان کے قتل کئے جانے کا حکم دیا تھا محض ارتداد سے اس کا تعلق نہ تھا۔

مولانا نے اپنے دعوے کے ثبوت میں عہد صحابہ کے چند واقعات کی طرف بھی اشارہ کیا ہے، لیکن انھوں نے ان واقعات کی تفصیل بیان نہیں کی اور غالباً صرف اس لئے کہ ان سے بچائے ثبوت کے خدائن کے دعوے کی تردید ہوتی تھی۔

علاوہ بریں اگرچہ تھوڑی دیر کے لئے تسلیم کر لیں کہ بعض صحابہ نے محض ارتداد کی بنا پر سزائے قتل دی تو یہی اصول حدیث و فقہ کی رو سے اس کو بطور حجت پیش نہیں کیا جاسکتا۔ سید شریف المرحوم لکھتے ہیں:- "ما روی عن اصحابی من قول او فعل متعلق کان او منقطعاً لیس بحجة علی الاصح"۔ بالکل یہی رائے امام شافعی کی بھی ہے کہ "لا یقلد الصحابی لان قول الصحابی لیس بحجة" (ملاحظہ ہو کشف الاستار)

مولانا نے اس سلسلہ میں "لا اکراہ فی الدین" کے مفہوم کی صراحت فرماتے ہوئے ایک نہایت عجیب بات بھی ہے اور وہ یہ کہ اس کا تعلق اسلام اختیار کرنے سے ہے نہ ترک اسلام سے۔ یعنی ان کے نزدیک یہ تو بالکل درست ہے کہ اسلام لانے پر کسی کو مجبور نہیں کیا جاسکتا لیکن اگر کوئی شخص اسلام لانے کے بعد اسے ترک کر دے تو وہ ضرور مستوجب قتل ہے، حالانکہ چرکس کو مسلمان بنانا اور چرکس کو اسلام پر قائم رکھنا دونوں ایک ہی چیز ہیں اور "لا اکراہ فی الدین" کا مفہوم صرف یہ ہے کہ اسلام اختیار کرنے

کے اب میں مشرکوں سے خواہ وہ اختیار کرے یا نہ کرے۔ یا یہ کہ اختیار کرنے کے بعد اس پر قائم ہے یا نہ ہے۔
مولانا نے ایک جگہ مرتد کی تعریف کرتے ہوئے بتایا ہے کہ:-

”مرتد وہ جو کہ اپنے ایک توہین اسلام و خدا و رسول و سرے اللہ کی مخلوق کو اللہ تعالیٰ کے خلاف بھڑکانا اور اس کا بندہ بننے سے روکنا ہذا اس باغی کا وجود اس قابل نہیں ہے کہ اس کو زمین پر قائم دکھا جائے اور فتنہ و فساد کا دروازہ کھلا رکھا جائے۔“

اس کے معنی ہیں کہ وہ جو بھی محض اعتقادی مرتد کو مستوجب قتل نہیں سمجھتے اور بالکل یہی میں بھی کہتا ہوں کہ اسلام میں ہی مرتد مستوجب قتل قرار دیا گیا جس نے اسلام کی اجتماعیت کو اپنی سازشوں سے تباہ کرنا چاہا اور حکومت کے خلاف بغاوت کی۔
افسوس ہے کہ مولانا ارتداد و محض اور ارتداد باغیانہ میں کوئی فرق محسوس کے بغیر امتیاز دو ہر مرتد کو مستوجب قتل قرار دیتے ہیں۔

تک کہ اسلام کے بعد مرتد کی حیثیت کا فرد مشرک کی سی ہو جاتی ہے اور کفار و مشرکین سے بھی رسول اللہ نے اسی وقت جنگ کی جب انہوں نے بار بار قدم اٹھایا اور مسلمانوں سے ان کے زندہ رہنے کے حقوق بھی ان سے چھین لینا چاہے۔ محض کفر و شرک کی بنا پر رسول اللہ نے کسی سے جنگ نہیں کی اور اسی حقیقت کا اظہار ”لا اکراہ فی الدین“ سے کیا گیا ہے اور اسی اصول کی بنا پر کہا جاتا ہے کہ اسلام تلوار سے نہیں پھیلا بلکہ ”جادویم بالحق ہی احسن“ سے۔
یہاں تک تو صرف مولانا کے دلائل و شواہد کو سامنے رکھ کر گفتگو کی گئی ہے۔ اب آئیے خود کریں کہ مذہب کے باب میں تعلیمات الہی کی اصل روح کیا ہے۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ مذہب کے بارے میں قرآن پاک کا نظریہ کیا ہے جنہوں نے کلام مجید کا مفاد مطالعہ کیا ہے، ان سے یہ حقیقت پوشیدہ نہ ہوگی کہ خدا نے اشاعت اسلام میں رسول اللہ کو ہمیشہ نرمی و مہلکت کی تلقین کی ہے اور سختی سے باز رکھا ہے۔

”لو شاء ربک لآمن من فی الارض جمیعاً۔ اخافت نکرہ الناس حتیٰ یخوفوا مومنین و ما کان نفس ان تو من الا باذن اللہ۔“

اے پیغمبر اگر تمہارا پروردگار چاہتا تو جیسے آدمی روئے زمین پر ہیں سب ایمان لے آتے۔ تم لوگوں کو ایمان لانے پر مجبور نہیں کر سکتے۔ اللہ کی مرضی بغیر کوئی شخص ایمان نہیں لاسکتا۔“

ان آیات سے ظاہر ہے کہ اسلام لانے پر کسی کو مجبور نہیں کیا جاسکتا اور نہ رسول اللہ اس لئے مبعوث ہوئے تھے کہ وہ ساری دنیا کو مسلمان بنالیں۔ ان کی ہمت کا مقصد صرف احکام خداوندی پہنچانا دینا تھا، وہ کسی کی ہدایت یا گمراہی کے ذمہ دار نہ تھے۔

یہی تھی وہ تعلیم جس کو ایک جگہ سمیٹ کر ”لا اکراہ فی الدین“ سے ظاہر کیا گیا، کلام مجید میں مشرکین و کفار کے لئے کوئی شرعی حد قتل و قصاص کے قسم کی قائم نہیں کی گئی بلکہ ان کو ہر جگہ انجام سے خبردار کرتے ہوئے قہرا ہی سے ڈرایا گیا ہے۔ اسی طرح مرتدوں کے لئے بھی جو ایمان لانے کے بعد کفر کی طرف لوٹ گئے، کوئی سزا قتل و قصاص کی مقرر نہیں کی گئی بلکہ صرف عذاب خداوندی سے ڈرایا گیا ہے۔

لاحظہ ہو سورہ نحل کی یہ آیت:-

”من کفر باللہ بعد ایمانہ ————— تعلیم غضب من اللہ ولہم عذاب عظیم“

اسی طرح سورۃ بقرہ میں ایک جگہ ارشاد ہوتا ہے :-

”مَنْ يَبْدُلِ الْكُفْرَ بِالْإِيْمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ“

یہاں بھی مرتد کے متعلق صریح ہی کہا ہے کہ ”اس نے بُری راہ اختیار کی“۔ اس سے زیادہ کچھ نہیں کہا گیا۔ قرآن پاک میں اور بھی متعدد مقامات پر مرتدین کا ذکر کیا گیا ہے لیکن ہر جگہ انھیں عذابِ اخروی سے ڈرایا گیا ہے اور کوئی سزا انکی نہیں ملتی۔ حیرت پہنکام مجید میں قانون، جہاں ہر جرم پر پانے والوں اور زانیوں کی سزا تو متعین کر دی جائے لیکن مرتد کی کوئی حد نہ مقرر کی جائے اس کا سبب صرف یہ ہے کہ اس کا شمار کفار و مشرکین میں ہے اور جو شخص دائرۃ اسلام سے خارج ہے اس پر کوئی اسلامی مدد جاری ہو ہی نہیں سکتی۔ البتہ دوسرے مشرکین و کفار کی طرح جنگ بے شک کی جا سکتی ہے اگر وہ مسلمانوں کی اجتماعیت کو نقصان پہنچائے، چنانچہ عہد نبوی و عہد صحابہ میں جن جن مرتدین کو القادی یا اجتماعی حیثیت سے قتل کیا گیا یا قتل کئے جانے کا حکم دیا گیا، وہ سب کے سب یہی تھے جنہوں نے اسلام کے خلاف سازش و بغاوت کی تھی، رسول اللہ اور مسلمانوں کو ستایا تھا، قتل و غارتگری کے مرتکب ہوئے تھے۔ محض ارتداد کی بنا پر نہ کسی کو قتل کیا گیا اور نہ شریعت میں اس کی حد مقرر کی گئی۔ اب احادیث کو دیکھیے :-

مولانا نے استدلالاً جن احادیث کا ذکر کیا تھا ان پر ہم اپنا خیال ظاہر کر چکے ہیں کہ ان میں صرف انھیں مرتدین کا ذکر ہے جنہوں نے اسلام کے خلاف سازش کی یا کوئی جارحانہ اقدام کیا یا دوسرے قابلِ قصاص جرائم کے مرتکب ہوئے۔ ارتداد و محض کی کوئی حد رسول اللہ نے مقرر نہیں کی جس کا سب سے بڑا ثبوت بخاری کی وہ حدیث ہے جس کے راوی جابر بن عبد اللہ ہیں، ملاحظہ ہو

”ان اعرابیا یمس رسول اللہ صلعم علی الاسلام فاصاب الاعرابی وکف بالمدینۃ فجاہ الاعرابی الی رسول اللہ صلعم فقال یا رسول اللہ اتقنی یعنی تم جاؤ فقال اتقنی یعنی قابی فخرج الاعرابی فقال رسول اللہ انا الکفرینۃ کا کثیر شری غشیہا“

یعنی ایک اعرابی رسول اللہ کے پاس آیا اور کہا کہ میری بیعت والیس کر دیجئے، آپ نے انکار کیا اس نے کمریہ کہا اور آپ نے پھر انکار فرمایا۔ اس کے بعد جب وہ چلا گیا تو رسول اللہ نے فرمایا کہ مدینہ کو ایک طرف کی جھٹی ہے جو کھٹ کو صاف کر دیتی ہے۔ اس حدیث سے ثابت ہے کہ رسول اللہ قتل مرتد پسند نہ کرتے تھے، ورنہ ظاہر ہے کہ جس وقت وہ اعرابی رسول اللہ کے پاس بیعت اسلام کی والیس کے لئے آیا تھا، آپ اس سے یہ ضرور کہتے کہ اگر تم ایسا کرو گے تو قتل کر دے گاؤ، لیکن آپ نے ایسا نہیں فرمایا بلکہ اس کے مدینہ سے نکل جانے پر خوشی کا اظہار کیا۔

اب تاریخی واقعات کو دیکھیے تو ان سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ محض برہنہ ارتداد رسول اللہ نے کسی کو قتل کیا نہ صحابہ نے۔ عقل والوں کے ارتداد کے متعلق ہم ظاہر کر چکے ہیں کہ انھوں نے قتل کا دلچسپ کیا تھا اس لئے ان کا قصاص کیا گیا۔ حضرت ابو بکر نے رحلت رسول کے بعد مرتدین کے خلاف قدم اٹھایا تو اس کا سبب محض ارتداد نہ تھا بلکہ انھوں نے حکومتِ اسلام سے بغاوت کی تھی اور مسلمانوں کے اقتصادی و سیاسی نظام کو تباہ کرنا چاہا تھا۔

ختمِ کفر کے بعد جن مرتدین کو قتل کیا گیا ان کے متعلق بھی ہم ظاہر کر چکے ہیں کہ ان کا جرم محض ارتداد نہ تھا بلکہ انھوں نے مسلمانوں کو سخت آزمائشیں پہنچائی تھیں اور انھیں جرائم کی پاداش میں انھیں قتل کیا گیا۔ جس کی تصدیق عبد اللہ بن ابی سرح کے واقعہ سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت عثمان نے اس کو اپنی پناہ میں لے لیا تھا اور رسول اللہ نے اس کو معاف کر دیا، اگر قتل مرتد کوئی شرعی حد ہوتی تو نہ حضرت عثمان اسے پناہ دیتے اور نہ رسول اللہ اسے معاف کرتے، کیونکہ حد شرعی جاری کرنے میں رسول اللہ بیتِ سخت تھے یہاں تک کہ جب آپ نے جرمِ مرقوم، ایک مخزومی عورت کے ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا اور حضرت اسامہ بن زید نے اس کی سفارش کی تو آپ نے فرمایا

”اشفع من حد واداند“ (کیا تم حد و شرعی میں سفارش کرتے ہو) اور پھر ایک خطبہ دیا کہ ”ایہا الناس انما ضل من قبلکم انہم کانوا اذ اسرق الشریعت ترکوہ واذ اسرق الضعیف فقیہم اقاموا علیہ الحد وایم اللہ لو فاطمہ بنت محمدؑ یعنی اگر فاطمہ بنت محمدؑ بھی سرور کی مرتکب ہوتیں تو میں ان کے ہاتھ بھی کاٹ دالتا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر قتل مرتد کوئی حدائی حکم ہوتا تو آپ بھی ابن ابی سرح کو معاف نہ کرتے۔

اب فقہی نقطہ نظر سے دیکھتے تو معلوم ہو گا کہ وہ بھی اس باب میں میری موید ہے۔ چنانچہ دہلیہ، فتح القدیر اور مطہی میں صان صان تحریر ہے کہ ”ایک مرتد اسی وقت قتل کیا جائے گا جب اس کی طرف سے حرب و جنگ کا اندیشہ ہو (ان کیوں کہ فتح مرتد حراہ) عنائہ کی یہ عبارت ملاحظہ ہو:-

”لا قتل الا باحزاب وکان القتل مستلزم للحزاب“

یعنی قتل مرتد صرف اسی وقت عمل میں آئے گا جب وہ جنگ و مخالفت پر آمادہ ہو۔

ابراہیم خفگی اور صفیان زوری کا بھی یہی مسلک ہے۔

کروں کا وزن

ہم اگر کسی چیز کا وزن معلوم کرنا چاہتے ہیں تو ترازو کے ایک پتے میں اسے رکھ دیتے ہیں، دوسرے پتے میں ہاٹ اور اس طرح ہمیں اس کا وزن معلوم ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر ہم کسی گھر، کسی پہاڑ یا کمرے زمین کا وزن معلوم کرنا چاہیں گے تو کیا کریں گے جبکہ ہم ان میں سے کسی چیز کو ترازو کے پتے میں نہیں رکھ سکتے۔ وزن دراصل زمین کی قوت کشش کا دوسرا نام ہے اور اسی سے ہم اشیاء کا وزن معلوم کر سکتے ہیں۔

لیکن کوہ زمین اور دوسرے کروں کا وزن معلوم کرنے کے اصول کچھ اور ہیں، کیونکہ فضاء عالم میں قبضہ کرے ہیں وہ سب ایک دوسرے کو اپنی طرف کھینچ رہے ہیں، اور ان سب کی قوت کشش کو سامنے رکھ کر کسی ایک کوہ کا وزن متعین کر سکتے ہیں۔

سب سے پہلے کوہ زمین کو لیجئے۔ چونکہ زمین کے محیط کے لحاظ سے ہم کو اس کے قطر اور مرکز زمین کے فاصلہ کا حال معلوم ہے اس لیے نیوٹن کے نظریہ سے اس کا وزن معلوم کرنا دشوار نہیں اور انہیں اصول کے پیش نظر بات متحقق ہو چکی ہے کہ اگر ہم زمین کا وزن قن کے حساب سے جانتا چاہیں تو قن کا ہندسہ لکھ کر ۶ صفر اس میں بڑھا دیجئے، اس سے معلوم ہو جائے گا کہ زمین کا وزن تقریباً ۶ اب اس کے بعد آفتاب کو لیجئے۔ چونکہ ہم کو زمین کا وزن معلوم ہو چکا ہے اور اسی کے ساتھ ہی معلوم ہے کہ سورج کے گرد اس کی گردش، سورج کی کشش کا نتیجہ ہے اس لیے دونوں باتوں کو سامنے رکھ کر ریاضی کے اصول کے مطابق آفتاب کے وزن کا بھی اندازہ کر لیا گیا ہے۔ یعنی اگر آفتاب کا ہندسہ لکھ کر ۶ صفر اس میں بڑھا دیں تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ سورج کا وزن اتنے ٹن ہے۔

زمین اور سورج کے حجم میں کیا نسبت ہے؟ اس کا اندازہ بھی دشوار نہیں، کیونکہ جس طریقہ سے ماہرین ریاضی نے زمین کا حجم معلوم کیا ہے اسی طرح مساحت ابعاد ثلثہ کے واصل سے آفتاب کے قطر کا اندازہ کرنے کے بعد اس کا حجم بھی معلوم کر لیا گیا ہے جو زمین کے حجم کا ۱۰ لاکھ گنا ہے۔

اب آفتاب کی حرارت کو لیجئے۔ اگر زمین کی حرارت پیدا کرنے والے تمام ذرائع سے کام لیا جائے تو اس کا درجہ حرارت بیکوت ۲۵۰۰ درجے سے زیادہ نہیں ہوتا، لیکن سورج کی بالائی سطح کا درجہ حرارت ۶۰۰۰ (چھ ہزار) ہے اور اندرونی حرارت اس سے بدرجہا زیادہ ہے۔

عراق کا ایک خط

نظیر حسین جمیلی (سفارت ہند - بغداد)
مراکش کہ بیاد ت غافلے کردم
تو آشنا مشمخوں من آشنائے را

مولانا - تسلیم - اوپر جو شعر ہے اختیار زبانِ قلم سے ٹپک پڑا وہ بڑی مدت تک حقیقت سے معرہ اس لئے کہ میں حقیقتاً آپ کی یاد سے غافل نہیں رہا۔ کہہ سکتا ہوں کہ جب سے سان فرانسسکو چھوڑا کوئی دن یا کوئی ہفتہ ایسا نہیں گزرا کہ آپ کی یاد نہ آئی ہو۔ سان فرانسسکو سے آکر کچھ دن بیویا ملک میں رہا پھر لندن آیا وہاں چند دن ٹھہرا پھر مئی ۱۹۵۷ء کے آخر میں ہندوستان آگیا۔ یہاں بچوں کی تعلیم اور دوسرے اہم مشاغل میں بے انتہا مشغول رہنا پڑا۔ ہر روز یہی خیال آتا تھا کہ آپ کو ایک دوسرے لکھ کر اپنی حالت سے مطلع کر دوں مگر خیال کو جامہ عمل پہنچانے کا موقع کبھی نہ مل سکا۔ پھر دہلی آیا۔ یہاں بھی بے حد مشغولیت رہی۔ اکتوبر کے مہینہ بغداد پہنچا کہ اب میرا تہا دل نہیں ہو گیا ہے۔ راکشہ برکو وزیر اعظم عبدالکریم قاسم پر حملہ ہوا اور اس وجہ سے یہاں کی خبر آکودہ سیاسی فضا کچھ اور پرانگندہ ہو گئی اور اسی مناسبت سے کچھ اشغال میں بھی کچھ اور زیادتی ہو گئی۔ پھر بھی آپ کی یاد اکثر و بیشتر آتی رہی۔ یہ سچ ہے کہ دوسرے لکھ ڈالنے کی فرصت انسان ہمیشہ پیدا کر سکتا ہو لیکن ارادہ ہمیشہ میرا کہ آپ کو ذرا جمیعت خاطر اور تفصیل کے ساتھ خط لکھوں گا۔ میں دیکھتا ہوں کہ یہ آرزو کبھی پوری ہونے والی نہیں اور اس لئے آج صبح بستر سے اٹھتے ہی قلم لے کر آپ کو یاد کرنے بیٹھ گیا کہ اب اس سے زیادہ تاخیر میرے لئے مزید ندامت کا باعث ہوگی۔

مولانا! کیا عرض کروں، یہاں کا کیا حال ہے۔
عراق اپنی قومی زندگی کے بڑے بحرانی دور سے گزر رہا ہے۔ مختلف معاند و متعارض قومی سرگرم کار ہیں۔ زعماء حکومت زیادہ تر "سرخ" مائل ہیں۔ اس تامل کی بنیاد "محب علی" سے زیادہ "بنفص معاویہ" پر استوار ہے۔ برطانیہ، امریکہ، افراد اور جاگیر داروں سے حوام کو اتنا کچھ نقصان پہنچا ہے کہ وہ اب ان تمام عناصر سے سخت متنفر ہو گئے ہیں۔ مذہب سے بھی اکراہ پیدا ہونا جا رہا ہے۔ وہ دیکھتے ہیں کہ مذہب کی زنجیروں سے آزاد ہو کر دوس، چین اور سیکولر ہندوستان ترقی کی راہوں پر گامزن ہے۔ وہ دیکھتے ہیں کہ ایک ملک وہ ہے وہ چاند پر اپنی حکومت قائم کرنا چاہتا ہے، ایک ہم ہیں کہ بلاں نوک و دیکھ کر ہاتھ اٹھا کر دغا مانگتے لگے ہیں! ائمہ، اولیاء اور اوصیاء ان کے درد کی دوا ثابت نہیں ہو سکتے، نجف، کربلا اور کائناتیں پر اب بھی حاجت مندوں کا بجوم رہتا ہے، مگر طلبہ، تعلیم یافتہ طبقہ اور بزرگ اکلاں کی مخالفت اکثریت اب انھیں زیادہ اہمیت و احترام کی نگاہ سے نہیں دیکھتی، بلکہ قومی ترقی کی راہ میں انھیں سنگ گراں تصور کر لے لی ہے۔ ہندوستان اور پاکستان کے بیشتر مسلمانوں کی مذہبی ذہنیت ہے۔ دین و عقیدہ کا جو جنون و تقشف وہاں پایا جاتا ہے، مزار پرستی، روضہ پرستی، نذر و نیاز، محرم، اتم، میلاد شریف و خیرہ کا جو غلو و انہماک وہاں کی مذہبی دنیا پر مستول ہے، یہاں کا تعلیم یافتہ مسلمان ان جوہل زنجیروں سے بڑی حد تک آزاد ہے اور اب ان مذہبی رسوم میں اس کے لئے کوئی خاص کشش اور دلپذیری باقی نہیں رہی ہے۔

آوارہ غربت - توں دیدہ صنم را خواہم کہ درگزرتکہ سازند حرم را

انگریزی لباس زیادہ رائج ہے، عمامہ، بندھن اور ہب پوش ملاؤں کی اہمیت و حرمت اب عراقی سوسائٹی کے ترقی یافتہ طبقوں میں برائے نام گئی ہے۔ ہندوستان یا پاکستان کا عقیدہ تندرست رجب یہاں کے "اسلامی مزاج" اور دینی ہے۔ ردی کا حال دیکھتا ہے تو کمال اتسع کے ساتھ ہائے اٹنے کوئے لگتا ہے کہ بے کھڑا رنگ پر خیزو کا اندر مسلمان! شرفاء اور درمیانی کلاس کے طبقہ کی عورتیں شادیوں پر مغرب سے آزادی لباس، طوطی اور زینت قلم میں کسی طرح کم نہیں۔ غریب اور مزدور طبقہ کی عورتیں لالہ سیاہ چادر سروں پر ڈالتی ہیں، گلوہ "چاند سا چو" کھاتا ہوتا ہے، لیکن یہ بلا سا پردہ بھی لفظی ہواؤں کے جھونکے برداشت کرنے والا نہیں۔ افسوس ہے کہ سیاسی حالات کے تجزیہ و تحلیل کا وقت نہیں ہے اسکو کسی اور صحبت کے لئے اٹھا رکھتے۔

چھوکرہ بہترین اور نفیس کوالٹی ہے ہماری خصوصیات

کیڑا
اونی

گیرڈین
سوفٹ
شال
سرچ
پانامہ
پریشیا

کیڑا
سلکی پرنس

فرنج کوئین
چھوکرہ کوئین
سائٹن فلورنس
گولڈ کریپ
دل بہار
لینن
شنون

کیڑا
سلکی لینن

جورجٹ
بجگ
کریپ
سائٹن
ٹفاٹھ
بیشٹ کلاتھ
شنون
ہائیلین
ننون

ان کے علاوہ عمدہ نفیس سوئی چھینٹ اور اونی دھاگا۔

تیار کردہ

دی امرتسرین اینڈ سلک ملز پرائیویٹ لمیٹڈ بی۔ٹی روڈ امرتسر

تارکایتہ۔ رین (Rayon)

ٹیلیفون۔ 2562

سٹاکسٹ۔ ٹراونکوری رین لمیٹڈ۔ برائے سلکی دھاگا اور مومی (سیلوفین) کاغذ

نگاہِ باریاب

(پروفیسر شوق)

اور اک دم عانی میں جبین سامنے آگے
ہر قطرہ ہے آب ہے سہا ہوا طوفان
ہر خار کسی دیدہ بینا کی نظر ہے
ہر گل ہے غبارِ سرسبزائے بہاراں
خوابِ خزاں میں بھی موتِ سوئے نفس سے
ہر غنچہ ہے پر بستہ دامِ بہاراں
ہر ذرہ پا مالِ دھڑکنِ ہوا دل ہے
سبب بھی ہے آوازِ شکوہِ صدا ہے
ناروں کی غوغائی ہو کہ کلیوں کی چنگ جو

اک کربِ مسائل ہے غمِ عشق کی قطریں
نظروں کے سہا پہل ہیں تجھیل کی زنجیر
جس سے نہ آوازِ آسمان کی سیاہی
ہر صبح کی لورائے کے سینہ کی دھڑکن ہے
ہر شام سپہ نشین ہے پیغمبرِ انوار
مست ہو چمکے نظر ہیں نکاہوں کا تصادم
آتشِ بلاطم بھی آیا ہے سفینہ
ہر چند مناظر میں انجیر ہے کہ ہے پرداز
ناروں سے پر ہے ہری خنیل کی پرداز
ہر عہد کی ظلمت کو اجالے سے ہے انکار
سورج کو مری عظمتِ فن سے نہیں انکار

غزل (نصیر پرواز)

اتھلے حراں میں کاش میں بھی رو سکتا
کیا خبر تھی آئے گا موسمِ بہاراں بھی
تم نے بارِ غم کچھ تو رو کے کر لیا ہلکا
تشنہ زندگی کی آستین چھو سکتا
میں بھی صحنِ گلشن میں کوئی بیج بو سکتا
دائے میری مجبوری کاش میں بھی رو سکتا

اب تو اشک بھی جیسے خشک ہو گئے پرواز
داغِ آرزوئے دل کاش میں بھی دھو سکتا

نشاطِ رفتہ

(فضائلِ فیضی)

وہ لبِ ساحل کے زارے نہری ہی دوریت
گرجی بھول کا وہ پیکر ساری شاہوں کا روپ
چاندنی کی اوس ڈیر جیگا ہوا روئے سحر
زندگی تو حسینہ آفتوں سے گلے ملتی ہوئی
وہ کم و کیف مسلسل وہ سرور ہے طلب
وہ جنوں اور وہ جنوں کا والہانہ باکھین
وہ ضمیرِ عشق میں چبھتا ہوا کوئی خیال
وہ خیالوں کے پری خانے وہ خوابوں کے وطن
جنوں کی ادٹ میں کھلتے ہوئے تازہ گلاب
تھا مرا ہر اک نفس آسودہ لطفِ جنوں
اب نہ وہ گلہ زہرِ مستی ہے نہ وہ شاداب رنگ
آنسوؤں میں آگ سانسوں میں جھپٹے میں ہر اک
سائنس جب بھی تو روشن ہونے لگے رخصتوں کے چاک
ڈھونڈتی ہے بھر دی منظر نگاہ ناشکیب
آرزو کے ہاتھ میں رنگ و نوا کا ساز دے
اسے نشاطِ رفتہ بھر مجھے آواز دے

(شفقت کاظمی)

ہم کو اُس جسدِ وفا سے تھیں امیدیں کتنی
تیرے آنے کی دوبارہ جو کوئی آس نہیں
تیری یادوں سے بھی تسکین نہ ملتی ہوئی
کیا عجب ہے کہ تیری رنجشِ بجا کے سبب
ہر متاعِ فکرت سے محروم
دوستوں سے نباہ کرنا ہوں
مرزا کوئی تیری زبان سے دو۔
تجہ کو جو عہدِ وفا بھول چکا ہے اسے دوست
کتنی سنسان مرے دل کی نصیب ہے اسے دوست
وقت ہم پر کبھی ایسا بھی ڈرا ہے اسے دوست
تیرے شفقت کو سہرِ ترکِ وفا ہے اسے دوست
آہ اسے زندگی ترا مقصود
ورنہ انجامِ دوستی معلوم
تجہ کو یہ بھی نہ ہو سکا معلوم

مسرخئی افسانہ دل

(اختر انبوی)

مخل زینت کو ہے شمع فروزاں کی تلاش رات کرتی ہی رہی اک مہتاباں کی تلاش
ہوں تو دوزخ پہ ہے خورشید و زشال کی تلاش دل کے ویرانے میں ہے شبنم گرہلاں کی تلاش

جستہ میری کہیں روئے حقیقت نہ بنی
آرزو و غم تو بنی کیفیت محبت نہ بنی

شہر و محش میں پھرا، بادل ناشاد پھرا دشت و صحرا میں پھرا اور میں برباد پھرا
کہیں ایسا نہ ہوا، درد سے آزاد پھرا اپنے سینے میں لے لالہ و منہ بادیاد پھرا

من سکی لالہ و گل سے نہ شعلی محبت کو
بزم انجمن نے ہی بخشوا نہ سلی غم کو

مفر شوق میں جہلوں کی لگن کا نام و دہی اشک میں لہزاں نے یقین و اودام
اس سبب خانے میں امید ہے حسرت انجام چشم بتابا رہی حسرتی حسن تمام

بس گم ہوئی سحر کو جو کچھ کہی کہی برز جہاں
دوسرے عالم میں تنویر تھی اس غم و غم و غم

کون جانے ہمیں نظارہ سحر طور کیا ہے ؟ ظلمت و شب پر دست پڑا چہا نور بھی ہے ؟
زخم ہستی کے لئے عراجم کا فخر بھی ہے ؟ شوق کو ہے کہیں تو کیا عشق سے غمور بھی ہے ؟

قطرہ اشک کے سینے میں کرن سے بنی
گرہی میں بنی یوں ہی رو سے بنی

قیحہ مٹ جانے کے ویرانے بیان کرتے ہیں داغ رستے ہوئے کچھ بھی عیاں کرتے ہیں
ٹوٹے دوسرے بیان درد نہاں کرتے ہیں لیلہ سیدوں کے پیٹے پہ نفاں کرتے ہیں

جبر کی جہر سے نقش حیات آ پھرا ہے
خوں سے پہلوؤں کے غضب رنگ جن کھڑا ہے

اپنی رفتار جلتی رہی بے تاب دل ! کبھی فطرت کے مظاہر کو میں سمجھا سناں
کہیں تحفیل کی لپٹ سے سجائے محل میرے انکار، بناتے رہے نقش منزل

دین و دانش سے بھی حل عقدہ ہستی نہ ہوا

زندگی درد مسلسل ہے کہ درانی و دوا ؟

تخمیں برغزل مرزا غالب

(حضرت مائی جالیسی)

نہ وہ عشق نہ وہ اندازِ ادا میرے بعد لفظ ہی لفظ میں شوق و حیا میرے بعد
 معرفتِ ناز ہی باقی نہ رہا میرے بعد حسنِ عمر کے کشاکش سے چٹا میرے بعد
 بارے آرام سے ہیں اہلِ جفا میرے بعد
 راہِ الفت میں کوئی رہبرِ منزل نہ رہا عشق کے بارگراں کا کوئی حاصل نہ رہا
 صاحبِ حوصلہ درد کوئی دل نہ رہا منصبِ شیفگی کے کوئی مقابل نہ رہا
 ہوئی معزولی اندازِ ادا میرے بعد
 جب زمانے سے کوئی سوختہ ہاں اٹھتا ہے ساتھ ہی ساتھ اثرِ سوزِ نہاں اٹھتا ہے
 بیٹھ جاتا ہے دل اور دو دفعاں اٹھتا ہے شمع بجتی ہے تو اس میں سے دھواں اٹھتا ہے
 شعلہٴ عشق سپہ پوش ہوا میرے بعد
 زندگی عہدہ برآجی کے لقمے سے نہ ہوئی وہ مرا سوگ مناتے ہیں، زہے پوچھی
 عشق نے اور یہ اک طرحِ غمِ نو ڈالی خوں ہے دل خاک میں احوالِ تباہ پرینی
 اُن کے نائن ہوئے محتاجِ حنا میرے بعد
 کون دنیا میں ہے اب واقعہٴ آداب و وفا احتمالِ گاہ میں پھر کوئی نہ آیا محسوس
 میان میں رہ گئی تیغِ قطبِ کھر ادا درِ خورشیدِ نہیں جو ہر بیدار کو حبا
 نگہِ نازِ سپہ سرے سے خفا میرے بعد
 میں تھا اور غایتِ بے غفلتِ مامنِ عشق یک نفس بھی غمِ دنیا تھا نہ بے ہی زنی عشق
 اب تو سوتا ہے وہ میخانہ جو تھا خونِ عشق کون ہوتا ہے حریفِ مے مردِ افکن عشق
 ہے کمرِ رہبرِ ساتی پہ صلا میرے بعد
 ہجرتِ انگیز ہے رودادِ کفنِ پوش و دواعی فتنہٴ مرگ ہے تقدیرِ قدحِ نوش و دواعی
 اپنی ہستی سے گزر جاتا ہے مہوش و دلوع ہے جزا اہلِ جنوں کے لئے آغوش و دلوع
 چاک ہوتا ہے گریباں سے جدِ امیر میرے بعد
 محوِ غفلت ہے خیال سے دنیا میں کوئی بیتلا ہے پوشِ غلغلا میں کوئی
 نہ رہا روئے عشق و تنہا میں کوئی غم سے مڑا ہوں کہ اتنا نہیں دنیا میں کوئی
 کہ کسے تعزیتِ مہر و وفا میرے بعد
 حوصلہ میرا بھی مائی کی طرح تھا غالب لیکن اب موت کا لینا ہوں سہارا غالب
 دیکھئے ہوتا ہے کیا حشر و فدا کا غالب آئے ہے ہیکسی عشق پہ رونا غالب
 کس کے گھر جائے گا سیلابِ بلا میرے بعد

دنیا کی اولین کتاب

”وید“

طویل نظم ”جمہور نامہ“ کا ایک باب

(جگن ناتھ آزاد)

مری خاک وطن پر آسمان بھی از کرتا ہے کہ اس کا ذرہ ذرہ عرش تک پرواز کرتا ہے
حیات و موت کے عقد کھلے اس خاک پر آکر جو گرد آلود چہرے تھے دھلے اس خاک پر آکر
یہاں آکر زمیں نے آسمان کی ہمسری کر لی یہاں مٹی نے حاصل دو جہاں کی سروری کر لی

اسی پر دید اقدس کی جہاں پر ور ضیا چمکی

اسی پر حرفِ اہامی کی پہلی روشنی دہکی

مقدس وید یعنی سب سے پہلا حرفِ ربّانی کلیدِ قفلِ معنی، اولین پیغامِ روحانی
مرقعِ دلوں کا، موصول کا، عزمِ انساں کا صحیفہ شاعری کا، علمِ دفن کا، حزمِ انساں کا

تو ہم کی اندھیری رات میں پہلی بجلی ہے

بشر کے واسطے یہ اولین حرفِ فطرتی ہے

زمین! تیرے کتب خانے کا یہ پہلا صحیفہ ہے تو استجوں کا نغمہ ہے، فقروں کا وظیفہ ہے
ادبِ اہلِ ادب کا، عالموں کو علم کی دُنیا زبانِ والوں کو یہ لطیفِ زباں کا کھیت ہے گویا
جواہرِ دل ہیں اُن کے واسطے دل کی کہانی ہے جو ہیں اہلِ نظر ان کے لئے گوہرِ فانی ہے
اسی نے اولِ اولِ رازِ ہست و بود کو لا بہ اسی نے زندگی کو فکر کے کاٹے میں تولا ہے

بشر کیا ہے؟ خدا کیا ہے؟ زمیں کیا ہے؟ جہاں کیا ہے؟ بشر کے جسم کا روحِ بشر سے کیا تعلق ہے
مہ و خورشید کیا تھے ہیں؟ ہمارا خاکہ اُن کیا ہے؟ جہاں ظاہری کیا ہے جہاں باطنی کیا ہے

بصارتِ آنکھ کی کیا تھی ہے دل کی روشنی کیا ہے یہ جتنے مسئلے ہیں سب سے پہلے حل کئے اس نے
جواب ان سب سوالوں کے زمانے کو دئے اس نے یہ ہے اک کارِ نامہ آدمی کی طبعِ جولاں کا

اندرھیری رات کا نورِ سحر سے کیا تعلق ہے تیرے اندر کی کیا تھی ہے تیرے اندر کی کیا تھی ہے
بصارتِ آنکھ کی کیا تھی ہے دل کی روشنی کیا ہے تیرے اندر کی کیا تھی ہے تیرے اندر کی کیا تھی ہے

جواب ان سب سوالوں کے زمانے کو دئے اس نے یہ ہے اک کارِ نامہ آدمی کی طبعِ جولاں کا
دلِ بیدارِ آدم کے پیانے پہنچے اس میں حقیقت کو جو کوئی داستان سمجھا تو کیا سمجھا
جو انشا اہلِ دل پر ہے یہ ہے وہ سمید کی دُنیا عجب اک جستجو کا سلسلہ ہے وید کی دُنیا
بشر کی کامیابی کا بیان ہے جلوہ گر اس میں دھوڑیں آج ہی ہا کامیاں اہلِ نظر اس میں

لپاں اس کے گوشوں میں قسم لالہ زاروں کا
ہے اس کی شاعری روحِ مسرتِ فیروزانہ
توجہ نہ کر اس کا تاثر باندہ اس کا
مصنعت و ہر کے وہ پاک دل وہ پاک باز انسان
نظرِ معصومِ علیؑ آن کی قبولِ معصوم تران کا
ترنا جب اٹھیں دل میں تو بس اٹھیں دما بن کر
نوا یہ خالقِ ارض و سماںک حساب پوچھتی تھی
مصنعت ایک خودیوں نغزِ زن ہے اسکے ہاتھ میں
"خدا کی بول پہنچتے ہیں ہمارے گیت کے دھاتے
پہاڑوں سے نکل کر جیسے ندی مندر لیں مارے"

بہاں کا حسن بھی حسنِ ساقی بھی نہاں اس میں
اسی کا صبر پہنچا تھا عرق و سرسبز گل دن
اسی سے گلشنِ زیروں اک دن جگمگاتی تھی
منور ہے اسی کے نور سے ہندوستان اب بھی
چمکتا ہے اسی کے کھیت سے یہ بوستان اب بھی

(ماہِ ابرہہ)

سرتِ گریہ و زاری ہے گریہ ہے
دردِ دل اب بھی آنکھوں سے جھلک رہا ہے
جس کا کسی میٹھی سی غمِ جاہلیہ
منا ہے یہ ہیں برادرت ہو کر

(سعادتِ ظہیر)

کون سی دوسے بے جنیاں لگ جاتیں
چمک پڑے کہیں ان کی آنسو
نشاںِ غم و غمِ اول بھی اس پر شمار
دلِ بے توق میں ان کا کوئی مقام نہیں
نظیرِ عشق کے آثار کج کہاں ملے؟

(عقیق تائبش)

حسن کی باتیں کون کرے اب
اطفِ سانی عام ہے تائبش
محبت درد ہے تائبش کدماں
عشق کے سہرا زام بہت ہیں
سیر بھی نقشہ کام بہت ہیں
کوئی اس راز کا خرم نہیں ہے

ٹکٹ احتیاط سے لگا کر ڈاک رسائی کے کام کی رفتار بڑھائیے



ٹکٹ صحیح قیمت کے لگائیے
کم ٹکٹ یا بڑا ٹکٹ والی چھٹیاں دیر سے پہنچتی ہیں، کیونکہ چھانٹنے وقت انہیں حساب کی
غرض سے الگ رکھ دیا جاتا ہے۔



ٹکٹ پتے والی طرف اور پروائیں کوٹنے میں چھٹیاں کیجئے
اس سے خد وغیرہ چھانٹنے میں کم وقت لگتا ہے۔ نیز خود کار مشینوں کے ذریعے ٹکٹوں پر
بھری جانے کا کام بھی درست کے ساتھ ہوتا ہے۔



درکار قیمت کے کم سے کم ٹکٹ استعمال میں لائیے
ایسا کرنے سے پتہ صاف صاف سمجھنے کے لئے کوئی بھڑکھائی ہے اور ہر پریشانی میں
جلی کر وقت صرف ہوتا ہے۔

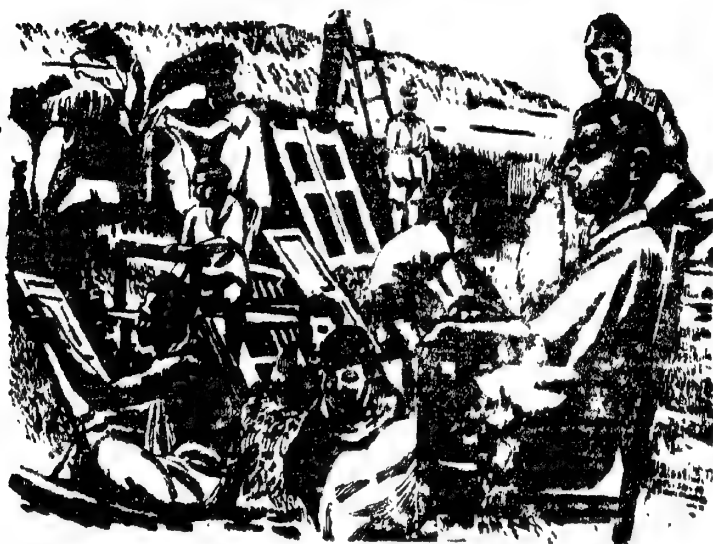


ٹکٹ اچھی طرح چپکائیے
اگر کسی طرح یہ گر پڑیں گے تو خطا پریمک یا بزدلی پر پریمک ہو جائے گا۔ ظاہر ہے ایسی صورت
میں تاخیر کے امکانات ناگزیر ہو جائیں گے۔

ہمیں بہتر
خدمت کا موقع دیجئے
پوسٹس اینڈ ٹیلی گرافس ڈیپارٹمنٹ

خط ڈسک سے چپکائے علی ٹکٹ یا کم
ٹکٹ والے خط دیر سے پہنچتے ہیں۔
ہیں نہیں، اس سے ڈاک کے سارے
نظام میں آؤچیں پیدا ہوتی ہیں
ٹکٹ توجہ کے ساتھ لگائیے

دیہی صنعتیں ، زیادہ روزگار



مقامی لوگوں کی پیش رفت کی اور ہر زندگی سے افسر کے منہ پر دی کے نہیں پتہ گاؤں میں روزگار
 کے امکانات نہ ملے ہیں۔ گاؤں کو ایسی اچھوتی داس نے ایک کثیر تعداد میں سرمایہ قائم کیا۔
 یہ سرمایہ گاؤں والوں کو چرب گری کی تربیت دیتا ہے۔ اس کی وہ کشادگی میں کرسچن، ہیز
 مگر وہاں اور وہ دن کی چمکیں دیکھنا تیار ہوتی ہیں۔ سرمایہ یہ مال سرکاری اور غیر سرکاری اداروں
 کو سنبھال کر رکھتا ہے۔
 ایک اور کارآمد صنعت جو اس سرمایہ کے اہتمام میں ہے وہی ہے، ٹائمرل کے دیکھنے سے
 ملتا ہے کہ صنعت ہے۔ صنعت دیکھنا، چٹانوں اور دوسری چیزوں کو تیار کرتی ہے ہر نئی ایجادات
 میں فروخت ہوتی ہیں۔

دیہی صنعتوں کی توسیع ضروری ہے
 ان سے روزگار کے امکانات
 بڑھتے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ آمدنی بھی

پہلان کی مدد اپنی مدد ہے
 اپنی مدد آپ سے کبھی

ملاسفہ قدیم اس مجموعہ میں حضرت بجاؤنگ کے علمی معنامیں شامل ہیں (۱۱) چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی روحوں کے ساتھ (۱۲) ادیبوں کا مذہب، نہایت محبوب اور مفید کتاب ہے۔ قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

انتقادیات حضرت نیاز کے اعتقادی مقالات کا مجموعہ، فرست مضامین یہ ہجو ایران و ہندوستان کا انگریزین شاعری پر فارسی زبان کی پیدائش پر مورخانہ نظر، اردو شاعری پر تاریخی تبصرہ، اردو غزل گوئی پر عہد بہ عہد تنقیدی نقشاں رنگ (قالب کی فارسی گوئی پر تبصرہ) ادبیات اور اصول نقد فنون ایڈیٹر حقیقت نگاری جمیع چاند روپے (علاوہ محصول)

مذہب حضرت نیاز کا وہ محرکہ اگر اقبال جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور دنیا میں یہ کیوں گرا رہا ہے اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیض کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا معنی رکھتی ہے قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

ذکرات نیاز یعنی نیاز کی ڈائری جو ادبیات و عقیدہ عالیہ کا عجیب غریب ذخیرہ ہے۔ ایک بار اس رسالہ کو شروع کر دینا اقتدار پروردہ بنا ہو۔ یہ جدید ایڈیشن ہر ص میں صحت نفاست کا غزوہ طہارت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

فرست الید اس کے مطالعہ سے ہر ایک شخص انسان ہاتھ کی شناخت اور اس کی لکیر دل کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل سیرت عروج و زوال موت و حیات سمجھا رہی شہرت پریشانی گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

مالہ و علیہ حضرت نیاز نے اس کتاب میں بتایا ہے کہ فن شاعری کس قدر مشکل فن ہے اور اس میدان میں بڑے بڑے شاعروں نے کبھی بھڑکریں کھائی ہیں اور اس کا ثبوت انھوں نے دور حافض کے بعض اکابر شعرا، مثلاً جوش، گل، سہاسی وغیرہ کے کلام کو سامنے رکھ کر پیش کیا ہے جو دیکھ کر فوج ان شاعروں کے لیے اس کا مطالعہ از بس ضروری ہو قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

نقاب اٹھ جانے کے بعد نیاز فقہ ری کے قلم اسٹائل کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے بارہاں حقیقت اور حلقہ کرام کی زندگی کیا ہے اور ان کا وجود ہماری معاشرت اجتماعی حیات کس درجہ سہ قاتل ہے، زبان بلاٹ، انشاء کے لحاظ سے جہ جہ ای انسانوں کا ہے وہ دیکھنے سے غفلت رکھتا ہے نتیجہ کھانے (علاوہ محصول)

مجموعہ استفسارات تاریخی علمی ادبی معلومات کا ایک قیمتی مجموعہ۔ قیمت تین روپے (علاوہ محصول)

نقشائے رنگارنگ قالب کی فارسی غزل گوئی اور اس کا خصوصیات پر نیاز فقہ ری کا ایک مقالہ قیمت ۱۲ روپے (علاوہ محصول)

گلابائے جعفری جناب انور لکھنوی کے سوانح منتخب اشعار و مقتدرہ از نیاز فقہ ری قیمت آٹھ آنے (علاوہ محصول)

دیگر مصنفین کی کتابیں

قول فصیل جناب اختر حیدر آبادی کی ایک طویل صغ نظم جس میں حمد باری پر پیش انداز میں وشی وانی گئی ہو قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

فلسفہ مذہب سید قبول احمد کی مشہور مجتہدہ تصنیف جس میں عقائد اسلام پر مفاد و بحث تصدیق کی گئی ہو قیمت تین روپے (علاوہ محصول)

عورت و اسلام جناب مالک ام ایم کے کی مشہور تصنیف جس میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے عورت کا وجود کس قدر بلند کر دیا ہے۔ قیمت تین روپے (علاوہ محصول)

مرثیہ نگاری و میرائیں ڈاکٹر محمد حسن فاروقی لکے لگن تصورائیں کے فوریہ نگاری قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

ملک خطا کے شہزادے سید وحی احمد لکھی کا ایک شاہکار جس میں ایک خاص طنز یا مذاہ سے طنزی وغیرہ کے بعض مذہبی نظریوں پر تنقید کی گئی ہے۔ قیمت ۱۲ روپے (علاوہ محصول)

منیجر نگار لکھنؤ

نگار کے نام

سالنامہ ۱۹۲۸ء (موسم نمبر) موسسین بنظر محمد علی صاحب دہلوی کی ایک بہت زیادہ علمی و ادبی کتاب ہے۔ اس کا پچھروپے (علاوہ محصول) کے لیے اس کا پچھروپے (علاوہ محصول) ہے۔

جنوری فروری ۱۹۲۸ء (پاکستان نمبر) اسلام کے بلیو حقان کو پیش کیا گیا ہے تاکہ اسلامی اپنے مستقبل کی تعمیر کے واسطے اسلام کے دور زمین کو نہ بھول جائے جس پر مسلم حکومت کی بنیاد قائم ہوئی تھی۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۲۹ء (افسانہ نمبر) افسانہ نمبر جس میں تقریباً تیس افسانے ہیں جن میں اہل علم کے حوالے کے ہیں۔ اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے ہماری تعلیم کیا جا رہی ہے کہ افسانہ نگاری کے کتنے اصول ہیں اور ہر اصول کا معیار بھی فساد کیسا ہونا چاہیے۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۵۱ء (مشرق وسطی نمبر) اس سالنامے کے دو حصے ہیں۔ پہلے حصے میں ایرانی معاصر عراق فلسطین وادی گلی ہے۔ دوسرے حصے میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اس کے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے جو قریباً پچھروپے (علاوہ محصول) حضرت ریاض خیر آباد کی شاعری اور ادبی خصوصیات کا تفصیلی جائزہ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۲ء (حسرت نمبر) جس میں ملک کے تمام اکابر نقاد اب سحر لیا ہے اور انتخاب کلام حسرت اس کا مرتبہ معلوم کرنے کے لیے اس کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۳ء (فرمان وایان اسلام نمبر) فرمان وایان اسلام کا پچھروپے جس میں ولادت نبوی سے لے کر اس وقت کی تمام مسلم حکومتوں کے شجرے وے کو ان کے عروج و زوال کو بتایا گیا ہے۔ یہ سالنامہ دراصل تاریخ کی کتاب ہے جو ہر پڑھے لکھے کے پاس ہونا چاہیے۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۵ء (علوم اسلامی نمبر) (علوم اسلامی نمبر) علمائے اسلام نمبر جس میں اسلامی علوم و فنون پر تبصرہ کیا گیا ہے۔ علاوہ تمام ممالک اسلام کے اکابر علماء و بک محقق جلاہات کے علمی خدمات کا ذکر کیا گیا ہے۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۶ء (خدا نمبر) خدا کا تصور عہد تاریک تک یعنی تاریخ جبر و مذہب عالم پر قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۷ء (اصناف سخن نمبر) غزل - قصیدہ - غنوی - رباعی - مرثیہ وغیرہ جملہ اصناف سخن پر ایک مین ہی ہاؤنڈریز سالنامہ مجموعہ ہے بہت سی ایسی تاریخی علمی ادبی اور ادبی معلومات کا مجموعہ جس کے لیے ضروری ہے۔ گویا ایک نوع کی سائیکلو پیڈیا ہے۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۹ء (تفہیم اسلام نمبر) اسلام و تعلیمات اسلام کا صحیح مطالعہ روایتی اصول سے ہرگز خاص نہیں ہو سکتا۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

جنرل محمد

4/60

۱۰/۱۱

R.NO. 2136/37



کتاب

قیمت فی کاپی
ہندوستان پاکستان
۵ روپے

سالانہ چندہ (علامہ محمد رفیع الدین)
پاکستان
نوروزی
۵ روپے

قصایف نیاز منج پوری

ہندو مسلم نژاد کو سمجھنے کے لیے ختم کردہ ہونے والی انجیل انسانیت

من ویزواں

مولانا نیاز منج پوری کی ۴۰ سالہ دور تصنیف صحافت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع انسانی کو انسانیت کی برائی اخوت عامہ کے ایک نئے رشتے سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے اور مذہب کی حقیقت یعنی عقائد رسالت کے مفہوم اور صحافت، تقدیر کی تاریخ پر تاریخی و علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے نہایت بلند انشاء اور پُر زور خطبہ انداز میں بحث کی گئی ہے۔ جنت سات روپے آٹھ آنے (علاوہ محصول)

مجموعہ مذہبی استفسارات و جوابات

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے اس کی مختصر فہرست یہ ہے (۱) صحابہ کرام (۲) نبی (۳) انسان مجبور و با اختیار (۴) آدم و عقل (۵) طوفان نوح (۶) حضرت کی حقیقت (۷) سید عالم تاج کی روشنی میں (۸) یونس و ہارون (۹) حسن یوسف کی داستان (۱۰) قارون (۱۱) سامری (۱۲) علم غیب (۱۳) دوا (۱۴) توبہ (۱۵) لقمان (۱۶) برنچ (۱۷) یاجوج و ماجوج (۱۸) ماروت و داراد (۱۹) حوض کوثر (۲۰) امام ہدی (۲۱) نور محمدی اور پل صراط (۲۲) آتش نمرود وغیرہ مضامین ۲۲ صفحات کاغذ ویز - قیمت پانچ روپے آٹھ آنے (علاوہ محصول)

جہانستان

ایڈیٹر نگار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن بیان قدرت خیالات اور پاکیزگی زبان کے بہترین شاہکاروں کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشرتی مسائل کا حل بھی نظر آئے گا ہر افسانہ، ہر مقالہ اپنی جگہ معجزہ ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں۔ قیمت پانچ روپے آٹھ آنے (علاوہ محصول)

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے ہیں۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ایڈیشنوں میں نہ تھے اس لیے صفحات بھی زیادہ ہیں۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

مکتبہ بات نیاز (تین حصوں میں)

ایڈیٹر نگار کے تمام وہ خطوط جو جذبات نگاری رسالت بیان رنگینی اور ایسے پن کے لحاظ سے فن انشاء میں بالکل پہلی چیز ہیں اور جس کے سامنے پیچھے معلوم ہوتے ہیں ان ایڈیشنوں میں پہلے ایڈیشن کی غلطیوں کو دور کیا گیا اور ۶۸ نئے مضامین کاغذ پر طبع ہوئے ہیں۔ قیمت ہر حصہ کی چار روپے (علاوہ محصول)

حسن کی عیاریاں اور دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخی اور انشائیہ تصنیف کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور ان افسانوں

میں سے آپ پر واضح ہو گا کہ تاریخ کے بھولے ہوئے اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ ہیں جنہیں حضرت نیاز نے آشکارے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

شہزاد کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عظیم المثال افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ نگاری کی اس کو پرکھا گیا ہے۔ اس کی زبان تخیل اس کی نزاکت بیان اس کی انشائیہ سحر طالع کے درجہ تک پہنچتی ہے۔ یہ ایڈیشن نہایت صحیح اور خوبصورت ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

چھوکرہ

بہترین اور نفیس کوالٹی ہے

ہماری خصوصیات

کپڑا

اونی

گیمبرڈین
سٹول
شال
سرے
پاتامہ
پریشما

کپڑا

سلکی پرنٹس

فرنج کوئین
چھوکرہ کوئین
سائن فلورس
گولڈ کریپ
دل بہار
لین
سنٹون

کپڑا

سلکی پلین

جودھت
بجرگ
کریپ
سائن
مٹھاپٹ
بشرت کلاتھ
شٹون
ہالمن
ننون

ان کے علاوہ عمدہ نفیس سوتی چمپٹ اور اونی دھاگے

تیار کردہ

وی امرتسرین اینڈ سلاک ملز پرائیویٹ لمیٹیڈ بی۔ ٹی روڈ امرتسر

تارکاپتہ - رین (Rayon)

ٹیلیفون :- 2562

سٹاکسٹ = ٹراونکوریٹ لمیٹیڈ۔ برائے سلکی دھاگا اور مومی (سیلون) کاغذ

آپ بھارت کی
کیسی بھی زبان میں
تار بھیج سکتے ہیں



بشرطیکہ پیغام
دیوناگری رسم الخط میں ہو

[illegible]

ہمارے زبان میں تار پیچھے کی
سہولت سے قائم و دائم ہے

ہمیں بہتر خدمت کا موقع دیکھئے
پرسنل اینڈ ٹیلر عراض ڈیپارٹمنٹ

سالنامہ سنگم نیاز کا "انشاء لطیفہ نمبر قیمت تین روپیہ

دہشتی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ اپریل میں ختم ہو گیا اور دسویں کا پیر پندرہ دسمبر میں دی بی ڈی ہو گیا

نگار

ادبیر: نیاز فتحپوری

| جلد ۷ | فہرست مضامین اپریل ۱۹۷۷ء | شمار ۴ |
|-------|--|--------|
| ۴ | محاطات | ۴ |
| ۶ | تصویر - مولانا آزاد کی نظر میں - رفیع اللہ عثمانی | ۶ |
| ۱۰ | اشعار آتش | ۱۰ |
| ۱۱ | تصویر پر ایک نظر - ڈاکٹر صدیقی ایم۔ اے۔ | ۱۱ |
| ۱۴ | کائنات کی وسعت | ۱۴ |
| ۱۵ | صوفی فلاسفہ - نواب محمد عباس طالب صفوری | ۱۵ |
| ۲۰ | ہمدردوں کا موصوفہ - مسلم حکومتوں کے زمانہ میں - نیاز فتحپوری | ۲۰ |
| ۲۲ | تبرکات شاعری اور شخصیت - یوسف شریف الدین بی۔ اے۔ | ۲۲ |
| ۲۹ | آرٹ و ادب اور تعلیمات - محمود نیاز سی | ۲۹ |
| ۳۴ | آپ حیات - تذکرہ یادیں - اقرار احمد عباسی | ۳۴ |
| ۳۷ | نکملہ رومی - شمع علی آبادی | ۳۷ |
| ۳۹ | باب الاستفسار (ماز کے اوقات) - سید عبدالکریم | ۳۹ |
| ۴۱ | ہ انسان (انشائیہ) - نظیر صدیقی | ۴۱ |
| ۴۲ | مطبوعات موصولہ | ۴۲ |
| ۵۳ | مختارات | ۵۳ |
| | ایم۔ اے۔ حنیف - شفقت کاظمی | |
| | عنا بلوسی - سید اختر | |
| | پروفیسر شورش - متین نیاز سی | |
| | غنی احمدی - کاوش ہمدردی | |

پاکستان کے خریداروں کے لئے آسانی

(چندہ کی وصولی ذریعہ وی۔ پی)

پاکستان کے جن حضرات کا چندہ ختم ہو جاتا ہے وہ منی آرڈر کی روانگی میں زیادہ تاخیر کر دیتے ہیں اور تنکار انہیں بروقت نہیں ملتا۔ اس لئے یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان کا چندہ وی۔ پی کے ذریعہ سے حاصل کیا جائے۔ یہ وی۔ پی ہماری شاخ ادارہ ادب عالیہ ۱۵۵ رضویہ کالونی کراچی سے بھیجے جائیں گے۔ وہ حضرات جن کا چندہ دسمبر ۱۹۷۷ء میں ختم ہو گیا تھا اور منی آرڈر وصول نہیں ہوا، ان کے نام بھی سالنامہ سے لے کر اس وقت تک کے پرچے ذریعہ دی بی روٹ ہو سکتے ہیں۔ اس باب میں ادارہ مذکور سے خط و کتابت کی جائے۔ سالانہ چندہ کا منی آرڈر آپ ادارہ مذکور کو بھیج سکتے ہیں اور اس پر پتہ یہ ہے:-

ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی - ۱۰۵ - گارڈن ولیٹ کراچی

عیدِ رادر شہر مارم مبارکباد و نصیحت

آج یومِ عید ہے اور مسرت و نشاط کا وہ دن جس کا تصور اپنے ایک درجہ قصیدہ میں قرنی نے اس طرح پیش کیا تھا

صبحِ عید کہ در تکیہ گاہ ناز و نسیم
گدا گلا و ندک نہاد و شبہ دہیم

لیکن آج نہ وہ ناز و نسیم کی پرواز ہے اور نہ وہ اداسے بکلا ہی! — چند صدیوں میں اتنا عظیم ذہنی انقلاب — آخر کیوں؟

کیا اس لئے کہ مسلمان اس وقت زیادہ مفلس و نادار ہے؟ — غلط — کیونکہ آج بھی وہ بہت سی ہے معنی و لغو تفریحات کے لئے تہذیبست نہیں — کیا اس لئے کہ وہ مجبور و بیدست و پاسبے؟ — یہ بھی غلط — کیونکہ آج اس کا کوئی جسمانی یا ذہنی پابندی عاید نہیں۔

پھر اس نامزدگی و سوگوار کی کوئی سبب اور ہونا چاہئے، جو غالباً اس کے سوا کچھ نہیں کہ اس کا "احساس اجتماعی" بالکل محو ہو چکا ہے۔ کیونکہ مسرت و نشاط کا تعلق نہ دولت سے ہے نہ اسبابِ تن آسانی سے، بلکہ ایک خاص و بولور و جوش سے جو انفرادی نہیں بلکہ اجتماعی احساس کی قوت سے ابھرتا ہے اور ہم اسی سے محروم ہیں۔

دنیا کی دوسری قوموں میں یہ احساس ایک محدود قسم کا ثقافتی احساس ہے، لیکن اسلام کا یہ احساس بین الاقوامی نوعیت کا احساس ہے اور سچی رو سے پایاں!

ظہورِ اسلام سے قبل دنیا کو تقریبی مسلک و ملت، امتیازِ ملک و وطن کے آئینہ میں دیکھا جاتا تھا، لیکن اسلام نے اس تفوق و امتیاز کو مٹا کر اور اجتماعیت کا ایک کالم کا نمائندہ تصور پیش کر کے تمام بینی نوع انسان کو ایک ہی رشتہ سے وابستہ ہو جانے کی دعوت دی جس کا نام رشتہ انسانییت و بشریت ہے اور انسانی کی زبان میں —

ہیں شہزادانہ تعارف سے درو رہا رفت
ہر چہ در جہاں آفاق دریں جہاں شرف
شہزاد و شرف و شہزاد و شہزاد و شہزاد
عہد و ہر چہ در جہاں آفاق دریں جہاں شرف

یعنی وہ مقام بلند، جہاں — ہر سائے خفا سے شہزادانہ شرف و شہزادانہ شرف
اور جہاں بقولِ جلالِ اسیر — میں غم بر سر گدا غار و ادا پائی شرم
لیکن آج یہ سب کچھ خواب و خیال ہے، نہ زیادہ نہیں، پھر بتائیے کہ ان کا سب سے کس سے کیا جائے؟ — اُن اکابر ملت سے جن کا مشغلہ
"عالمگیری دستار کے سوا کچھ نہیں، یا اُن علماء دین سے جنہوں نے

ملکہِ دام ز محراب دعا ساختہ اند؟
ان میں کسی سے نہیں بلکہ خود اپنے آپ سے، خود اپنے مردہ ضمیر سے جو بکا۔ بکا کہ رہا ہے کہ۔

تہنیتِ جز ہر مسیبت در طریقِ راست تنگ
عیدِ رادر شہر مارم مبارکباد و نصیحت!

ایضاً اہم مقالات جن کا ایک حصہ قطع میں شائع ہوا ہے، جولائی کے شمار میں شائع
 آئندہ جولائی کا خاص نمبر لکھے جائیں گے اور اس طرح یہ نمبر ایک خصوصی نمبر کی حیثیت کا ہوگا۔

اس میں دو مقالے جناب مالک رام کے ہوں گے۔ (۱) گلی رشتا، جو غالب کا خود انتخاب کیا ہوا نثری کلام ہے یہ مخطوطہ
 لایا ہے اور اسی کو مالک رام صاحب نے ایڈٹ کیا ہے، جس سے غالب کے بعض متداول اشعار فارسی کی کئی کچھ کجیاں تھیں۔
 (۲) غالب کی فارسی تصانیف پر اور اس میں اس کی تمام تصانیف نثر و نظم کا جائزہ لیا گیا ہے۔

قیصر مقالہ ادارہ کا عنوان ”عساکر اسلامی کا نظام“ ہے۔ اس کے خاص خاص عنوانات یہ ہیں :-

- (۱) عساکر اسلام عہد نبوی و عہد خلفاء راشدین میں - (۳) عہد امویین و عباسیین و مالک مصر کا فوجی نظام - (۱۰) فوجی دفاتر
- (۴) فوجی تنخواہیں - (۵) فوجی وظائف و عطیات - (۶) فوج کی تعداد - (۷) فوجی تنظیم - (۸) فوجی چھانڈنیاں - (۹) اسلامی
- جہنڈے اور پرچم - (۱۰) فوجی موسیقی - (۱۱) تفصیل اسلام - (۱۲) آلات محاصرو - (۱۳) اختراع بارود - (۱۴) اختراع توپ
- (۱۵) فوج کی ترتیب اور اس کے عہدہ دار - (۱۶) لغزہ جنگ - (۱۷) قلعہ بندی - (۱۸) بحری بیڑے - (۱۹) جہازوں کی
- قسمیں - (۲۰) اسلامی سازی کے کارخانے وغیرہ وغیرہ۔

میرا سفر پاکستان میر مکی کا پرچہ شائع کر کے کراچی جانا چاہتا ہوں - پندرہ مئی میں دہلی قیام کا دن ہے۔
 میرا سفر پاکستان میر مکی کا پرچہ شائع کر کے کراچی جانا چاہتا ہوں - پندرہ مئی میں دہلی قیام کا دن ہے۔
 البتہ محفوظ رہیں گے اور ان کا میراب میں وہاں سے لوٹ کر دوں گا۔
 میرا بیٹہ وہاں کا ہوگا :-

H-9/2 Block. II
 Nazimabad Karachi.

تاریخ ویدی لٹریچر

نواب سید سلیم احمد

یہ تاریخ اس وقت تک شائع ہوئی ہے جب کہ قوم نے اپنی اول پہلی قدم رکھا اور ان کی تاریخی و مذہبی کتاب رگ وید
 میں آئی، چنانچہ فاضل ہندو نے اپنی کتاب کو اسی عہد سے شروع کیا ہے۔ ویدی لٹریچر کے متعلق تاریخی، مذہبی، اخلاقی و روایتی
 کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کو آپ نے نہایت وضاحت و سلاست کے ساتھ پیش نہ کیا ہو
 یہ سلسلہ تحقیق کتنوں نے منتشر قلم سے بھی کافی استغناء دیا ہے۔ کچھوں کے ترجمہ میں اس امر کا لحاظ رکھا گیا ہے
 کہ اصل عبارت کا کوئی لفظ ترک نہ ہونے پائے۔ اس کتاب میں جو زبان اختیار کی ہے وہ بہت سلیس، آسان اور عام فہم ہے۔
 یہ کتاب صرف ویدی ادب بلکہ اس سے پیدا ہونے والے دوسرے مذہبی و تاریخی لٹریچر کے لحاظ سے بھی اہم چیز ہے کہ اس کے
 مطالعہ کے بعد کوئی تشنگی باقی نہیں رہتی اور اردو زبان میں یقیناً سب سے پہلی کتاب ہے جو اس خاص موضوع پر اس قدر احتیاط و
 تحقیق کے بعد لکھی گئی ہو۔
 قیمت کچھ روپے (لکھنؤ)
 نمبر نگار لکھنؤ

تصوف — مولانا آزاد کی نظر میں

رفیع اللہ عنایتی، رام پور

مولانا آزاد جامع کائنات علم ظاہری و باطنی تھے۔ انھوں نے تصوف کے ماحول میں آنکھ کھولی تھی۔ یہ دولت انھیں دو خیال و خیال کی طرف سے ورثہ میں ملی تھی۔ لیکن وہ اس کے ظاہری روپ سے متفرق تھے۔ جب وہ تقریباً پندرہ برس کی عمر میں قادیانہ تحصیل کے قلعہ و قمع کی آئینہ منظر میں ملے۔ علوم مشرقیہ کی کوئی راہ ایسی نہیں جو انھوں نے ملے کی ہو۔ صوفیہ کے حکیمانہ اور فلسفیانہ افکار کا بغور مطالعہ کیا۔ وہ سارے افکار ان کی فکر کا جزو بن گئے۔ انھیں کی مدت سے انھوں نے اسلام کو سمجھنے کی کوشش کی۔ اور اس میں تجدید کا کام کیا۔ صوفیہ کی اسپرٹ کو اپنی فہم کا جزو بنایا۔ جس نے ان کو اپنے عہد کا سب سے بڑا عالم بنا دیا تھا۔

مولانا نے تصوف کی عالمگیر روح کو قرآنی تعلیمات میں تلاش کیا ہے۔ اور اسلامی تعلیمات کا حقیقی سرچشمہ بھی قرآن حکیم ہی کو ٹھہرایا ہے۔ یہ ایک حقیقت بھی ہے کہ صوفیہ کی ساری تعلیمات قرآن ہی کی تعلیمات کا پر تو تھیں۔ جن کا وہ ایک جیتا جاگتا نمونہ تھے۔ جس قدر قرآن کی تعلیمات دوسرے مذاہب کی تعلیمات سے مختلف ہیں۔ اسی طرح اسلامی صوفیہ بھی دوسرے صوفیہ سے مختلف ہیں۔ وہ ہندو جیگوں، جینیوں، نصرانی راہبوں اور یہودیوں سے بالکل مختلف ہیں۔ ان کا طرز عمل اور طریقہ عبادات بھی ان سب سے مختلف ہے۔ انھوں نے یہود جوگیوں کی طرح تکلیف و تعذیب جسمانی اختیار کی۔ نہ جینیوں کی طرح ناک، کان اور منہ کو بند رکھا۔ نہ نصرانی راہبوں کی طرح رہبانیت کو اپنایا اور نہ یہودیوں کی قرآنی کی رسوم کو اختیار کیا۔ بلکہ وہ تعذیب جسمانی اور ان پر مباحثت ہائے شائد کو خلاف نشانے دین سمجھتے رہے۔ تو اسلامی تصوف کا صحیح سرچشمہ قرآن ہی ہے۔ اور وہی ٹھیک بھی ہے کیونکہ قرآن دین میں ہے۔ وہ خدا کا آخری پیغام ہے اور اسی کی اپنی ساری عبادات کی بنیاد بھی بنانا ہے۔ بات قرآن و سنت سے تعلق نہیں رکھتی وہ ٹھیک ہے۔ اور لوگوں کو اس گمراہی میں مبتلا نہیں ہونا چاہئے کہ تصوف اور اس کی تعلیمات باطن سے تعلق رکھتی ہیں اس لئے ان کو علم ظاہری سے بچنا پڑے۔ جب قرآن کی تعلیمات سادہ اور آسان ہیں تو پھر تصوف ناقابل فہم کیوں ہو۔ یہ سر اسرشتی و ضلالت ہے اس کے سارے اختلافات پیدا کئے ہیں، تو اس صدی کی عقل و فہم تو ایسی لغو بات کو تسلیم کرنے کے لئے ایک لمحہ بھی ٹھہرا نہیں۔

صوفی کون ہیں؟ یہ اولیاء اللہ ہیں۔ یہ اللہ کے متقی اور مومن بندے ہیں، اور قرآن کی اصطلاح میں یہی ”حزب اللہ“ اور ”اصحاب الجنت“ اور ”اصحاب البیمنہ“ کہلاتے ہیں۔ یہ صالح انسانوں کا گروہ ہے جو خدا کی راہ میں موت کی آرزو کرتا ہے۔ وہ کلمہ حق کی خاطر جان دیتے، خون بہاتے اور طرح طرح کی جسمانی مشقتوں سے گریز نہیں کرتے ہیں۔ صوفیہ اپنی تمام قوتوں کو اللہ کی پکار بلند کرنے اور انسانوں کو اس کی طرف بلاتے رہتے ہوئے ہے، وہ خدا کے پاک اور مقدس اور امر کے حق اور نیکے ترجیح دیتے ہیں۔ اس طرح ان کی دعوت دنیا کی اصلاح و فلاح و قیام انسانیت کا کلمہ کا سرچشمہ بن جاتی ہے، ان کی حیات دینی و روحی و جسمانی و روحانی ظاہری و معنوی کامیابیاں اور عقیدے ہیں۔

صوفیہ اسے عہد میں ہوتے ہیں جبکہ حق و سچائی محسوس اور فساد و گمراہی عام ہوتی ہے۔ اس قسم کی سماج میں وہ آنکھ کھولتے اور برہنہ دکھاتے ہیں۔ ان کے سامنے ہر طرز گمراہی و ضلالت ہوتی ہے، لیکن اسی گمراہی کی اندھیاری میں خدا کا نام نوازا ہوتا ہے

ان کو اس سے نکال کر حق و پائیت کے اُجائے میں لے آئے، یہ تو اسے الہیہ کو اپنا مولا اور آقا بناتے ہیں اور لوگوں کو بھی صراطِ مستقیم رکھتے ہیں۔ مولانا نے اس جماعت کا ذکر کرتے ہوئے ایک مقام پر لکھی بات کہی ہے، لکھتے ہیں: ”ہر مومن صداق جس نے خلیفائی حق سے اپنے تئیں الگ کر لیا ہے اور اللہ اور اس کے رسول کے احکام کی اطاعت کرتا ہے اور اللہ کے اولیاء اور دوستوں میں شامل ہو جاتا ہے۔“ مولانا نے اس کو ایک عمومی رنگ دیا ہے۔ جو سب کے لئے قابل قبول ہو سکتا ہے۔ ان کا یہ مخصوص انداز ہے کہ وہ فرائض و تعلیمات اس رنگ میں پیش کرتے ہیں کہ وہ ابدی سچائیوں کا قالب اختیار کر لیتی ہیں اور جن پر زیادہ سے زیادہ انسان شفق ہو سکتے ہیں۔

ہمارے زمانہ میں ارتقاء جسمانی کے بہت سے نظریات ہیں۔ ڈارون کا نظریہ بھی ہے، لیکن ان سب کے نزدیک ارتقاء انسان تک آکر رک جاتا ہے، یہ ان کی انتہا ہے۔ لیکن قرآن ہم بتلاتا ہے کہ انسانیت کے مرتبہ تک پہنچنے تک ارتقاء جسمانی کو ہم بھجواتا ہے لیکن ”ارتقاء روحانی“ کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ ارتقاء روحانی کے معنی یہ ہیں کہ اللہ پر ایمان و ایمان ترقی کرے اور اللہ کی ولایت اور دوستی اپنے اپنے مرتبوں اور مقاموں تک بلند ہو جائے۔ انسانیت کی بنیاد اور تکمیل ”کلمہ الطیب“ اور ”ترسلح“ ہیں۔ ارتقاء روحانی ”صلاحت“ کے درجہ سے شروع ہو کر ”صداقت“ اور ”شہادت“ سے گزر کر مقام نبوت تک پہنچتا ہے۔ یہ اس کی انتہا ہے، صوفیہ جس قدر اعمال حسہ اور تزکیہ نفس و اتقاء میں ترقی کرتے ہیں اسی قدر مقام نبوت کے اندر و تجلیات سے بہرہ اندوز ہونے جاتے ہیں، تو اس طرح روحانی ارتقاء ہوتا ہے۔

ہمارے سامنے سب سے بڑے صوفی غار حراء کے گوشہ نشین کی مثال ہے۔ اس کی زندگی کو ہمیں خود بھی بنانا چاہئے مولانا نے ایک مقام پر اس بات کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے:۔ وہ شب کیا عجیب شب تھی! دُنیا عصیاں وحش ناشائسی کی تاریکی میں مبتلا تھی، دیو باطل کا نام عالم پر استیلا تھا، وحید کا چہرہ نورانی کفر و شرک کی ظلمت میں محجوب تھا، نیکیاں بدوں سے شکست کھا چکی تھیں دنیا کی تمام متمدن اور زبردست قومیں، قوت الہی سے بغاوت کا اعلان کر چکی تھیں، ایک خیف و ضعیف قوم ہجرِ احرار کے کنارے کے رہائشیوں میں، غفلت و جہالت کے بستروں پر پڑی سو رہی تھی، لیکن اس ظلمت کی وہ عالم میں صرف ایک گوشہ تھا، وہ گوشہ غار حراء کا گوشہ تھا، اس شجاعت و وطنیاء عالم میں ایک شے تھی جو قوت الہی کے آگے اطاعت و تسلیم کے ساتھ سر بسجود تھی، وہ عورت نشین حراء کی جبین مبارک تھی، اور ایک ہی قلب تھا جو بیدار تھا، اور وہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قلب اقدس تھا، تو ہمارے سامنے نبی کریم کی زندگی ایک نمونہ ہونی چاہئے۔ ان سے بڑا کون صوفی اور ولی ہو سکتا ہے۔ وہ انسان کا دل تھے۔ انسانی صمدیہ سے جس کے انتظار میں تھی۔

کبھی اسے حقیقت نظر نظر آلباس محباز میں
کہ ہزاروں سجدے طلب رہے ہیں مریخین نیاز میں

جس طرح ایک ہندو فخر کے ساتھ کہہ سکتا ہے کہ وہ ہندو ہے، ٹھیک اسی طرح ایک مسلمان بھی اپنے ہندوستانی ہونے پر فخر کر سکتا ہے۔ مولانا نے ایک مقام پر اس بات کو اس طرح ظاہر کیا ہے:۔ ”تاریخ کی پوری گیارہ صدیاں اس واقعہ پر گزر چکی ہیں، اسلام بھی اس سرزمین پر ویسا ہی دعویٰ رکھتا ہے جیسا دعویٰ ہندو مذہب کا ہے، اگر ہندو مذہب کئی ہزار برس سے اس سرزمین کے باشندوں کا مذہب رہا ہے تو اسلام بھی ایک ہزار برس سے اسی سرزمین کے باشندوں کا مذہب چلا آتا ہے۔ جس طرح آج ایک ہندو فخر کے ساتھ کہہ سکتا ہے کہ وہ ہندوستانی ہے اور ہندو مذہب کا پیرو ہے، ٹھیک اسی طرح ہم بھی فخر کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ ہم ہندوستانی ہیں اور ہندو مذہب اسلام کے پیرو ہیں۔“ تو آزاد ہندوستان میں ہمارا فریضہ ہے کہ شاہ حسین الدین، حضرت نظام الدین اولیا اور حضرت مجدد الف ثانی کی تعلیمات کو زمرہ کریں اور ان کی شخصیات کو نمونہ بنا کر کام کریں۔ وہ صداقت حق پرستی اور صبر و مجدد الف ثانی میں تھا اور جس سے

جہاں تک سخت لرزائی برآمد ہوا ہے اندر پیدا کریں، صوفیہ کی تعلیمات سرسراہٹ اشترک، رواداری، انسان دوستی اور انسانی کی خدمت تھی، اس کو پھر سے تازہ کریں، تاکہ ادنیٰ ترقی کے ساتھ ہی ساتھ ہندوستانیوں کے اتحاد میں استحکام آئے اور مادی ترقی کا انحصار بھی اسی پر ہے کہ ہم سب مل کر اور سر جوڑ کر کام کریں۔ صوفیہ نے احترام آدمی کا درس دیا۔ یہ ان کی ایک بہت بڑی خدمت ہے۔ قرآن کی تعلیمات انسانی مساوات کا سبق دیتی ہیں۔ صوفیہ نے قرآن کے اس پیغام کو اپنے عمل سے ثابت کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں سے زیادہ ہندو ان کے عقیدت مند ہیں۔ انھوں نے ایسے تاریک دور میں ہندوستان میں کام کیا جب کسی طرف بھی نور ان کی کوئی کرن پھوٹی ہوئی نظر نہیں آتی تھی۔ ہر طرف کلمہ و ظلمت چھائی ہوئی تھی، تعلیم عام تھی، لیکن جہر بھی ان کی تعلیم نے لوگوں پر اثر کیا۔ ان کی اعلیٰ و ارفع شخصیات سے لوگ متاثر ہوئے، وہ صحیح معنوں میں اشترک تھے، ان کی تعلیمات کی روح کو پھر سے زندہ کرنا چاہیے تاکہ اشترک کی انعام کے ظاہری دھانچے میں روح پھیلے، اور ہندوستان ترقی کے منازل جلد از جلد طے ہو، پھر جگہ مولانا کی تحریروں و تقریر میں ہم کو صوفیہ کی تعلیمی روح نظر آتی ہے۔ جس کی مدد سے انھوں نے "متحدہ قومیت" کا سانچہ تیار کیا ہے۔ سب سے پہلے کانگریس کی تاریخ میں مولانا نے اہلکار کے ذریعہ اس قسم کی تعلیم دی، جس کا نتیجہ سوراج اور خلافت تحریک کی صورت میں نمودار ہوا۔ پھر اس نے اپنی باقی منزلیں طے کیں اور بالآخر ۱۹۴۷ء میں آزاد ہو گیا۔ دراصل سب سے پہلے ہندوستان کی تاریخ میں صوفیہ نے اس قسم کی تعلیم دی تھی۔ انھوں نے انسانی مساوات، رواداری، باہمی اشترک، اور انسان دوستی کا درس دیا تھا اور ایک ایسی زبان میں خطاب کیا جو بعد میں ہندوستانی زبان بن گئی۔ یہ بھی انھیں کا کارنامہ ہے۔ تو ہمارا فرض ہو جاتا ہے کہ صوفیہ کی تعلیمات کو جن کی "تقدیر" ہے اس سے اپنی فکر و عمل کا جزو بنائیں تاکہ ہندوستان کی نئی سماجی عمارت ان کی تعلیمات کا بہترین مظہر ہو، جب ہی ہندوستان ترقی کر سکتا ہے۔ اس ملک کی سماجی فلاح و سعادت اسی میں ہے کہ مادی ترقی کے ساتھ تصوف کی روح کو بھی اپنائیں۔

آج اسی بات کی ضرورت ہے کہ صوفیہ کے سلسلوں میں تجدید کی جائے اور جو کام مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی نے اپنے زمانہ میں کیا تھا وہی آج بھی ہونا چاہیے، مولانا بھی اس کے خواہش مند تھے۔ "نقش آزاد" میں مولانا نے خواجہ حسن نظامی کے سوالوں کا جواب دیتے ہوئے اسی بات پر زور دیا ہے۔ ہندوستان میں چشتیہ سلسلہ نے بڑا کام کیا ہے، صوفیہ کا سب سے بڑا سلسلہ ہے۔ لیکن اس میں اس قدر غریبیاں آگئی ہیں جن کو دور کرنا انتہائی ضروری ہے تاکہ یہ سلسلے دینی تعلیم کی ترویج اور مسیح کو پہچاننے کا کام انجام دے سکیں۔ ہم ایک مجدد کے آرزو مند ہیں جو شیخ احمد سرہندی کی طرح ان سلسلوں کی نئے سب سے تعلیم کو دے، اپنی زندگی میں بہت سے کام کئے، قرآن کی تعلیمات کو عام کیا۔ ملکی سیاست میں حصہ لے کر اس کو آزاد کر دیا، مسلمانوں کو راجوں کے گھرانے کی کوشش کی۔ لیکن پھر بھی ایک ایسی شخصیت کی ضرورت باقی رہ جاتی ہے جو صوفیہ کے سلسلوں میں تنظیم و تجدید کا کام انجام دے سکے۔ یہ ایک بہت بڑی خدمت ہوگی اسلام کی اور ہندوستان کی۔ وہی صحیح فہم و فہم میں تجدید بھی کہلائے گا۔ ہندوستان کا غیر تصوف کی تعلیمات سے اٹھتا ہے۔ ویدوں سے اسلام تک اور پھر اسلام کے متصوفین نے اسی کام کو انجام دیا ہے یہ ادارے ضرور محفوظ ہو جائے۔ لیکن اصلاح کی شدید ضرورت ہے۔ ہمارے زمانہ میں جماعت اسلامی نے دینی اصلاح کا کام شروع کیا تھا۔ لیکن بدقسمتی سے اس کی راہ بالکل مختلف ہو گئی۔ اسی نے تصوف کی تاریخی اہمیت اور اس کی ماہیت سے یکسر انکار کر دیا۔ جس کی وجہ سے دین کو فائدہ پہنچنے کے بجائے نقصان پہنچا اور اس نے اپنا اثر بھی کھو دیا۔ مسلمانوں کی جو خصوصی بات ہے کہ جب کوئی دینی کام کرنے کے لئے اٹھتا ہے تو پہلے بنیادوں کو کھوکھلا کر تا شروع کر دیتا ہے اور اپنی کم سواد مادی اور تاریخی علم کے فقدان کی وجہ سے دین کی ماہیت کو سمجھنے سے قاصر رہتا ہے۔ مولانا مودودی نے امام غزالی اور شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی تعلیمات دین میں ایسے ملے کئے ہیں کہ حیرت ہوتی ہے، ان کو ان مذہبی اداروں کی ماہیت کا صحیح علم نہیں، یہ نہیں معلوم کہ انھوں نے دین کے ستون کا کام انجام دیا ہے۔ علماء و درباروں میں بند رہے۔ بادشاہوں کے استاذوں پر کام کرتے رہے۔ لیکن

مذہب نے اپنے مرکز عوام کی محدود نظریوں کو بنایا۔ ان کو اپنی روحانی قندیلوں سے روشن و مندوب کیا۔ ہمارے تہذیب و تمدن پر تصوف کی ایسی زبردست چھاپ ہے کہ جسے تاریخ کبھی فراموش نہیں کر سکتی۔ تو ان ساری باتوں کو نظر میں رکھتے ہوئے تصوف کے مختلف سلسلوں میں اصلاح و تجدید کا کام کرنا چاہئے۔ خالقانہیں بد اعمالیوں کے مرکز ہیں، ہزارگوں کے مزار دونی پر طوائفیں رقص کرتی ہیں۔ جن سے نفس پرست لطف اندوز ہوتے ہیں، اور ایسی ایسی حرکات سرزد ہوتی ہیں جن سے سرزماقت کے مارے جھک جاتا ہے۔ سجادہ نشین مزاروں کو اپنی روزی کمانے کا ذریعہ سمجھتے ہیں، تو ان ساری باتوں اب دور ہونا چاہئے۔ صوفیہ ان باتوں کو کبھی بھی پسند نہیں کرتے تھے۔ ہاں ان میں سے بہت سے سچے لوگ ایک مقدس چیز تصور کرتے تھے لیکن ان کی مجلسوں کا اہتمام ایک خاص طرز پر ہوتا تھا۔ صبح ذکر الہی میں مصروف رہ سکنے کے لئے مختصر قریح قطع کے لئے نہیں، ان کا ایک بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے دینی تعلیمات کو دینی روپ میں پیش کیا۔ اور یہی وجہ ہے کہ ان کی تعلیمات نے عام مقبولیت حاصل کی۔ تو ان ساری باتوں کی طرف متوجہ ہونا چاہئے۔ یہ ضرور ہے کہ یہ کام آسان نہیں یہ دینی شخص انجام دے سکتا ہے جس کا دینی علم بے پایاں ہو، ایسا شخص ہی محدود ہوگا۔

ضرورت اس بات کی ہے کہ جس طرح مولانا کی تجویز پر مشرق و مغرب کے فلسفہ کی تاریخ راہکار کشن کی زیر نگرانی لکھی گئی، اسی طرح تصوف کی بھی تاریخ لکھی جانی چاہئے۔ جس طرح فلسفہ کا سب سے قدیمی مرکز ہندوستان رہا ہے اور جب فلسفہ اپنے عروج کو پہنچ چکا تھا تو یونان وغیرہ میں اس کی ابتدا ہوئی۔ تو ہم کو تصوف جس کا سب سے بنیادی تصور ”وحدت الوجود“ کا عقیدہ ہے اس کا اس کا سب سے قدیمی سرچشمہ بھی ہندوستان ہی ہے اور وہ وہ ہیں۔ تو ضرورت اس امر کی ہے کہ ہم نہ صرف تصوف کے اسلامی سلسلوں کی نئے سرے سے تنظیم کریں بلکہ ضرورت اس بات کی ہے کہ ہندوستان میں جتنے سلسلے بھی ملے ہیں ان کی نئے سرے سے تنظیم کریں اور اس طرح تصوف کے اداروں کے ذریعہ تصوف کی اعلیٰ تعلیمات کی ترویج کریں، تاکہ ہندوستان اپنی تاریخی عظمت کو حاصل کرے۔ اور ساری دنیا کی نظریں اس کی طرف اٹھنے لگیں اور ایسی جاندار تہذیب فروغ پائے جس پر دنیا فخر کرے، تو اس میں ”انسانیت“ کو نظر نہ کرنا ہوگا، اور تفریق کے پردوں کو کسر اٹھادینا ہوگا۔ ہم سب انسان ہیں اور خدا کی اس سرزمین پر اس سرزمین پر اس کی نعمتوں کے بچے وارث ہیں۔ اگر تم نبی کریمؐ کے آخری خطبہ کا بغور مطالعہ کریں تو ہم کو اس میں تصوف کی پوری تعلیمات ملیں گی، وہ ایک حیثیت سے قرآنی تعلیمات کا خلاصہ ہے۔ اس میں رنگ و نسل کی تفریق کو اٹھانے پر زور دیا گیا ہے۔ اس میں جن انسانی حقوق پر زور دیا گیا ہے ان میں دیا گیا ہے وہ سارے زمانہ کے لڑکچہ کا پیش لفظ ہے، یو این او کے چارٹر کا انسانی حقوق کا باب سرکارِ دو عالم کے اس خطبہ کی کچھ جھلکیاں اپنے اندر رکھتا ہے، اس طرح ہمارا فرض ہو جاتا ہے کہ مذہب کے سارے صحیفوں کو اپنے سامنے رکھیں اور پھر تعصب اور رنگ و نسل سے گزر کر ان کی ساری چیزوں کی نئے سرے سے تدوین کریں، ہر مذہب میں سچائیاں ملتی ہیں۔ سب لوگ اپنے اپنے انداز پر صداقت اور حق کی تلاش کرتے ہیں، اس لئے سب کو اب آزاد ہندوستان میں ایک جذبہ جمع ہونا چاہئے تاکہ دین کی کبھی ہونے روشتیاں ایک ساتھ جمع ہو سکیں، اور ہم انسانیت کی صلاح منظر میں لے کریں۔

اس ملک کے سارے علمائے ظاہری و باطنی سرچڑھ کر بیٹھیں اور دیدوں سے آج ملک کے لڑکچہ کو جمع کریں، خالقانہوں اور صوفیہ کی عبادت گاہوں پر جائیں اور ان کو دیکھیں اور ساری خوبیوں اور محیوب کا مطالعہ و مشاہدہ کریں۔ پھر ملک میں صوفیہ کی معنی تحریریں یعنی آٹھی ہیں ان سے متعلق لٹریچر فراہم کریں اور ان کے سجادہ نشینوں سے زبانی جا کر دریافت کریں۔ قدیمی عمارتوں کا مطالعہ کریں۔ اس طرح مواد جمع کر کے ان سلسلوں کی تنظیم کریں، عوام کے تعلیمی معیار کو بلند کرنے کا یہ ایک بہت بڑا ذریعہ ہے ہندوستان کی یہ بہت بڑی خدمت ہوگی۔ عوام میں بہت سے لوگ خدمت کے کام کرتے ہیں ان سب سے ملیں۔ ان کی ہمت افزائی کریں۔ اس سلسلہ میں حکومت کو بھی کوئی قدم اٹھانا چاہئے، اور راہکار کشن ہی کے ذریعہ لٹریچر فراہم کر کے

یکجا کرنے کا کام لیا جاسکتا ہے، کیونکہ وہ منسکرت کے بہت بڑے عالم اور فلسفی ہیں۔ میرا خیال ہے کہ ہندوستان اس ضرورت کو محسوس کرے گا۔ لیکن میری نظر میں اس کام میں ہندو اور مسلمان کی کوئی قید نہیں ہونی چاہئے۔ بلکہ ہندو مذہب، اسلام اور دیگر مذاہب کو سامنے رکھنا چاہئے۔ تب ہی کوئی بڑا کام انجام پاسکتا ہے، لیکن بنیاد صحیفوں کو بتانا چاہئے۔ ویدوں اور شاستروں کا اتنا بڑا ذخیرہ ہندوستان میں موجود ہے جس کا مقابلہ دنیا بھر کا مذہبی لٹریچر بھی نہیں کر سکتا۔ اس سلسلہ میں گوتم بدھ کی تعلیمات کی طرف بھی خاص طور پر توجہ کرنی چاہئے جس کو ہندوستان نے ماضی میں نظر انداز کر دیا تھا اور بدھ دھرم دوسرے ممالک میں فروغ پایا۔ بدھ ایک صدیقی فلسفی تھا۔ مولانا نے بھی "فلسفہ" میں اس کی اسی حیثیت کو تسلیم کیا ہے تو ان سادہ مذاہب کی تعلیمات کو نظر میں رکھتے ہوئے ہم کو صوفیہ کے سلسلوں کی نئے سرے سے تدوین کرنی ہے، یہ کام انتہائی ضروری ہے خدا کرے ہمارا ملک جلد از جلد اس طرف قدم بڑھائے۔

اغلاط آتش

- ۱- اصل لشکر بار کا بوسہ میں کیونکر نہ لوں کوئی نہیں چھوڑنا حلوۂ بید و دو
اصل لفظ حلو ہے اور اضافت توصیفی میں الف کے بعد قی بڑھانی جائے گی، اس لئے حلو کے بید و دو چاہئے
- ۲- رنگ زرد و لب خشک و مزہ خوں آلود کشتہ عشق ہیں ہم، یہ ہے کفارہ اپنا
صحیح لفظ کفارہ بہ تشدید فاء ہے۔
- ۳- لکھ میں سرگزشت دل کے مضمون کلمہ اس میں تاشقن لگا کا ہے مطالع میرے دیوان کا
مطالع کی جگہ مطالع (ببورت جمع) بالکل غلط ہے۔
- ۴- کشائش دم کی مار آستین کا کام کرتی ہے دل بیتاب کو سپا میں اگ گرگ بیل پلا
گرگ بیل فارسی میں مستعمل نہیں۔
- ۵- چار ابرو میں ترے حیراں میں سائے خوشنویس کس قلم کا قطعہ ہے یہ کاتب تقدیر کا
چار ابرو سے مراد ابرو اور دائرہ بھی مویجہ ہوتی ہے، نہ کہ سر پہرہ (جو غالباً آتش کا مفسوہ ہے)
- ۶- ناز ہے موت جو دم ہے سو ہے بامراد عزم ہے کشتی تن کو بحر ہستی پار کا
"بحر ہستی پار" بالکل لغو و محال ترکیب ہے۔
- ۷- جان بخش لب کا یار کے رتبہ بلند ہے فی الواقع مقام سچا بلند ہے
فی الواقع ہونا چاہئے۔
- ۸- ہجر کی شب میں زبس ہے اشتیاق روز وصل رات بھر وہیں آنکھیں انتظار آفتاب
انتظار یہ معنی منتظر استعمال کیا گیا ہے جو بالکل غلط ہے۔
- ۹- زلف خوباں دراز لازم ہے خال کو تہ و مختصر ہے خوب
خال کو کو تہ کہنا لایعنی سی بات ہے اس کے علاوہ مختصر کہنے کے بعد کو کہنے کی ضرورت ہی کیا تھی۔

تصوف پر ایک نظر

ڈاکٹر صدیقی ایم۔ اے (فائنل)

- ۱۔ اصل کلمہ ”صوفی“ — بعض کا خیال ہے کہ لفظ ”صوفی“ یونانی ”Sofia“ سے نکلا ہے۔ مگر محض خیال ہی خیال ہے حقیقت سے دور — بعض کا کہنا ہے کہ صوفی، و تصوف، عربی مادہ ”صفا“ سے مشتق ہیں۔ لیکن لغویین لسان عرب اس اشتقاق کو غلط بتاتے ہیں۔ اسی طرح صوفی کو ”اصحاب صفہ“ سے منسوب کرنا بھی صحیح نہیں۔
اس بات پر ہے کہ کلمہ ”صوفی“ عربی لفظ ”صوف“ (اُون) سے لیا گیا ہے۔ کیونکہ قرون اولیٰ میں تاک الدنیا زہاد کھروسے اول کا جبہ یا گدڑی پہنتے تھے اس لئے ان کو صوفی یا پشمینہ پوش کہنے لگے۔ بقول جامی سب سے پہلے حضرت ہاشم کو اس نام سے پکارا گیا۔
- ۲۔ منشاء تصوف — منشاء تصوف کے متعلق بھی مختلف عقاید ہیں :
(۱) ایک خیال اس تو یہ ہے کہ تصوف، ماسی مذہب اسلام کے خلاف آریائی ذہن و روح کا رد عمل ہے۔ کہتے ہیں کہ اسلامی شریعت و عقائد جو آریائی کسلس والوں کو مطبوع و محوش آئندہ تھے، ان کے خلاف رد عمل تصوف کی شکل میں ظاہر ہوا۔ ایسا قیاس کرنے والے نظریات تصوف کا سلسلہ ہندوستان کے دیانت سے ملاتے ہیں۔ ایرانیوں کا کہنا ہے ”روح ایرانی از قدیم خود استعداد و خصوصیت در تصوف داشت“ (ڈاکٹر رضا زادہ شفیق) اور تصوف اسلام ایرانی کا عطیہ ہے۔
- (۲) از خود و مستقل :- ایک نظریہ یہ بھی ہے کہ عقاید تصوف ہر ملک و ہر زمانہ میں قریب قریب یکساں شکل میں پائے جاتے ہیں۔
- حدوث و قدم، کون و فساد، رابطہ خالق و مخلوق ہر ملک اور ہر زمانہ میں مفکرین کے خور و فکر کا ذکر رہا ہے اور ان سب کے نظریات ایک دوسرے سے متاثر ہوئے، لیکن ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ فلاں مذہب نے فلاں قوم یا مذہب سے یہ عقاید و نظریات افد کئے ہیں۔
- (۳) تاثیر فلسفہ نوافلاطونی :- استند یہ کے نوافلاطونی فلاسفہ، نوشیرواں کے زمانہ میں اگر پیدا گزریں ہوئے تھے۔ انھوں نے یہاں درجہ قائم کئے اور اپنے فلسفہ کی ترویج کی۔ یہی عقاید فلسفی بعد میں ”حکمت اشراق“ کے نام سے موصوف ہوئے
- وحدت الوجود، حقیقت و مجاز، عشق و مشاہدہ، عرفان و فنا، بے زود کل ان کے بعض اہم معتقدات تھے اور یہ معتقدات اسلام کے نظریہ تصوف را اثر انداز ہوئے ہیں۔ پروفیسر آر۔ اے۔ بکاسن نے اسی بات پر زیادہ زور دیا ہے۔
- (۴) تصوف اسلامی اور قرآن و حدیث :- پانچویں صدی ہجری میں جب اہل شریعت نے حکمت اشراق اور عقاید صوفیہ پر سنت تنقید کی اور فلاسفہ و صوفیہ کی کثیر شروع کی تو انھوں نے قرآن و حدیث سے استناد و کمر کے ثابت کیا کہ تصوف میں مطابق عقاید اسلامی کے ہے، بعض آیات و احادیث جن سے استناد کیا گیا ہے مندرجہ ذیل ہیں :-

۱۔ آیات متعلقہ معراج

- ب۔ ونا رمیت اذ رمیت ولكن الله رمى -
- ج۔ عدا لاول والآخرو الظاہر والباطن -
- د۔ نحن اقرب الیہ من حبل الوريد -

۵۔ اللہ نور السموات والارض -

۶۔ فاینا قولنا انتم وجہ اللہ -

وحدت الوجود اور ترک ما سوا اللہ اور دوسرے عقاید صوفیہ کے اثبات میں متعدد احادیث روایت کی جاتی ہیں، لیکن وہ قابل اعتماد نہیں۔

۷۔ تصوف عہد بنی امیہ میں — عہد بنی امیہ میں خلافت راستہ کے بعد جو سیاسی نظام قائم ہوا وہ منہاجِ منصف پر نہ تھا۔ خلافت کی جگہ ملکیت نے لے لی تھی۔ اس بنا پر بہت سے بزرگوں نے حکومت وقت سے قطع تعلق کر لیا تھا۔ جلیل القدر صحابی، ائمہ اہل بیت اطہار، علماء اور دوسرے دیدار لوگوں نے گوشہ گیری اختیار کر لی اور زہد و ریاضت، ترک دنیا، تزکیہ نفس اور خشیت الہی کو اپنا شعار بنایا۔ یہی زہاد صوفیائے بعد کے پیشرو تھے۔ علی الخصوص حضرت حسن بصری، راہبہ عدویہ، مالک دنیا، فضیل بن عیاض اور ابراہیم ادوم لہجی۔

(۲) طلحہ دوم :- عہد بنی عباس میں عقلیات کا سیلاب جو دربار مامون الرشید سے نکلا اس نے مسلمانوں کی زندگی میں لازمی رجحانات پیدا کر دیے۔ دینی وجدان مغفود ہو کر اعتراف عقل پرستی کا دور دورہ ہوا۔ اس زمانہ کے صوفیہ نے عقلیت کے برعکس عشق الہی پر زور دیا۔ حضرت بائزید بسطامی و سید الطائیفہ جنید بغدادی اس دور کے جلیل القدر صوفی تھے۔ اب تک تصوف کا کوئی منظم نظام عقاید و تصورات نہیں تھا۔ اس دور میں ان عقاید و تصورات آئیں تھا۔ اس دور میں ان عقاید کو منظم طور پر پیش کرنے کی کوشش شروع ہوئی۔ اس زمانہ میں ”وحدت الوجود“ کا نظریہ صوفیائے کرام کے اقوال و افعال میں داتل رہا اسی عہد میں تصوف کو شریعت اسلامی کے مطابق ثابت کرنے کی کوشش شروع ہوئی اور صوفیہ کے کردہ اور حلقہ اور طریقت کے اولین سلسلے وجود میں آئے۔

(۳) تنظیم عقاید تصوف :- ابتداء تصوف کا کوئی خاص نظام نہ تھا۔ لیکن بعد میں حضرت بائزید بسطامی اور جنید بغدادی نے اس کو فنی صورت دی اور شیخ ابو بکر کلاسانی (کتاب المعرف) شیخ ابو نصر سراج (کتاب اللمع) اور شیخ علی ہجویری (کشف المحجوب) تصوف کے بنیادی تصورات پر بڑی خوبی سے بحث کی۔ بارہویں صدی عیسوی کے اوایل میں محبت الاسلام حضرت امام غزالی (المعتمد من الملک) اور احیاء العلوم نے تصوف کو ایک تنظیم ملی و فنی حیثیت دی۔

(۴) وحدت الوجود :- عقیدہ ”وحدت الوجود“ یا ”ہمہ دوست“ نو افلاطونی فلاسفہ کا بنیادی عقیدہ تھا۔ کہتے ہیں کہ انھیں کی وساطت سے تصوف اسلامی میں ان خیالات کا نفوذ ہوا۔ اس عقیدہ کی اصل اور بعض اہم فروعات مندرجہ ذیل ہیں :-

۱۔ ہمہ دوست : لا معبود الا اللہ۔

۲۔ فنا یا فنائے : فنا و مطلق، غیر محض، حسن مطلق، معشوق حقیقی۔

۳۔ ماسوا اللہ : آئینہ حق ناما، مظہر حسن لایزالی اور تشبہات جزوہ کل وغیرہ

۴۔ وہبہ تخلیق عالم : کنت کمنزاً کفنی فاجبت ان اعرف۔

(میں جیسا ہوا خزانہ تقابلیں میں نے چاہا کہ میں بچا یا ماباؤں)

صوفیہ کا تقاضہ ہے کہ خود کو ظاہر کرے۔ اللہ، حسیل ہے، اپنے جمال کے اظہار کے لئے اس نے تخلیق و دو عالم کی۔

۵۔ عشق و مشاہدہ : عشق مجازی : الہی نظرہ الحقیقت کے مطابق عشق حقیقی کا ذریعہ ہے اور فقہائے تصوف یعنی عرفان و اتصال اور تقاضی اللہ بقا باللہ کا وسیلہ۔

(۵) تدوین علم تصوف :- شہاب الدین سہروردی صاحب حکمت الاشراق نے فلسفہ نوافلاطونی کی ترویج کی اور اس کی بنیاد پر شیخ اکبر الحی الدین ابن العربی نے اپنی تصانیف ”فصوص الحکم“ اور ”فتوحات مکیہ“ میں وحدت الوجودی عقاید کو تصوف میں منتقل حیثیت دے دی۔ فصوص الحکم کی متعدد شرحیں لکھی گئیں۔ خاص خاص شرحیں یہ ہیں :-

۱۔ شیخ صدر الدین قزوینی :- الفصوص اور فلوک

ب۔ شیخ قمر الدین عراقی :- لمعات

ج۔ جامی :- اشعة اللمعات

(۶) مخالفت متشرعین و فقہاء :- اقوال و اعمال صوفیہ میں مختلف ذرائع سے آئے ہوئے گوناگوں عقاید و خیالات چائے بن ہو گئے تھے اور اس طرح اس میں وسیع المشربی اور آزاد خیالی زیادہ پائی جاتی تھی۔ لیکن علماء اظہار صوفیہ کے اقوال و اعمال کی اس آزادی کو شمار اسلام کے منافی سمجھتے تھے، وحدت الوجود کو ماننے والے صوفیہ کا عقیدہ تھا کہ خدا کے سوا کائنات میں کوئی چیز موجود نہیں یا یہ کہ جو کچھ موجود ہے سب خدا ہی ہے۔ اہل ظاہر اس کے مخالف تھے اس لئے انھوں نے صوفیہ پر کفر و الحاد اور زندقہ کا الزام لگایا ان کے رد میں کتابیں لکھیں۔ جن میں علامہ ابن جوزی کی تلبیس البلیس اور امام ابن تیمیہ کے رسائل بہت مشہور ہیں۔ علمائے ظاہر ہی میں سے کسی کا مشہور قول یہ ہے کہ :- ”حی الدین ابن العربی گنبد الحاد ساختہ بود و حاجی آں واقعتاً نگار بست“ اہل تشیع بھی تصوف کے سخت مخالف ہیں۔ مشنوی مولوی معنوی جیسے ”ہست قرآن در زبان پہلوی“ کہا گیا ہے اس کے متعلق اپنی مشنوی کی تعریف کرتے ہوئے ایک شیعہ شاعر کہتا ہے :-

ابن کلام صوفیان شوم نیست مشنوی مولوی روم نیست

(۷) وحدت الشہود :- ہندوستان میں عبد اکبری و جہانگیری میں حضرت شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی نے ”وحدت الشہود“ یا ”ہمد از دوست“ کا نظریہ پیش کیا اور سلسلہ نقشبندیہ مجددیہ کی تاسیس کی۔

(۸) اعمال و اشغال صوفیاء :- صوفیہ کرام نے شفت و علم باطن حاصل کرنے اور فانی اللہ و بقا باللہ کے مشہا تک پہنچنے کے لئے کئی طریقہ اذکار و اشغال اختیار کیا۔ جس کو سیر و سلوک کہتے ہیں۔ سالک کے لئے مقام و حال کے مابین مقرر کئے اور مجاہدہ و ریاضت اور اذکار و اشغال کا بڑا نصاب مرتب کیا اور علم باطن سکھانے کے لئے مختلف مالک اسلامی اور مختلف زبانوں میں متعدد کتبیں قائم ہوئے :-

(۱) سہروردیہ :- جس کے مؤسسہ اس اہل حضرت شیخ زکریا ملتانی تھے۔

(۲) قادریہ :- اس کے بانی شیخ عبداللہ قادریؒ تھے اور حضرت عبدالقادر سماعی اوچہ (سندھ) میں تھے

(۳) چشتیہ :- اس کی بنیاد حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ جمیری رحمتہ اللہ علیہ نے ڈالی۔

(۴) نقشبندیہ :- اس کے بانی حضرت خواجہ باقی باللہ و شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی تھے۔

(۵) اضمیون و غفرہ و شاعر :- عقیدہ وحدت الوجود کے بعد بھی حسن مطلق، عشق الہی، ذوق و شوق اور وہید و حال کے تصورات نے تصوف میں نفوذ کیا اور چونکہ ذوق و شوق پیدا کرنے میں نقشہ تاثیر عظیم رکھتا ہے۔ اس لئے اکثر صوفیہ نے محض سماع نصیاً کیا۔ فاتحہ حضرت سلطان الادلیا و محبوب الہی نظام الدین ادملیا کا مشہور قول ہے کہ :- ”من در میثاق و محبت حق را در حق پور بی شنیدہ بودم“۔ حضرت امیر خسرو اپنے مخصوص انداز میں فرماتے ہیں :-

آں روز کہ روح پاک آدم بہ بدن گفتند در آنی شد از ترس بدن

خواندند ملائکہ بہ لحن داؤد در حق در حق در آور آور تہا در حق

صوفی فلاسفہ

(نواب محمد عباس طالب صفوی)

فلسفہ تصوف اور اسلام نام نہاد اسلامی فلسفہ کی طرح اسلامی تصوف کے متعلق بھی مشرق و مغرب کے محققین کی تحقیق اغلاط سے خالی نہیں، مثلاً پروفیسر رافق نے دو سب سے موقین کی طرح یہ تسلیم کرنے کے باوجود کہ حضرت امام علی رضا کی وفات ۳۲۰ھ (مطابق ۸۳۲ء) میں ہوئی۔ حسین بن منصور حلاج کے متعلق بے تکلف تحریر فرما دیا کہ وہ اثناعشریوں کے آٹھویں امام حضرت علی رضا کا داعی تھا اور اسی جرم میں حلاج کو ایرانی میں مقرب کیا گیا تھا۔ پروفیسر رافق کے نامور شاگرد پروفیسر نکلسن نے بھی حلاج کے بارے میں اپنے استاد کی تحقیق کو حتمی قرار دیا ہے، حالانکہ اگر یہ دونوں حضرات حلاج کے ہم عصر علامہ طبرسی کی تاریخ کا بالاستیعاب مطالعہ کرتے تو ان پر یہ امر واضح ہو جاتا کہ حلاج کو دعوتِ ربوبیت کی وجہ سے قتل کیا گیا تھا اور اس کو سو برس قبل وفات پانے والے حریت امام علی رضا کی زیارت کا کوئی موقع حاصل نہ تھا۔

پروفیسر نکلسن تصوف کے بیان میں اپنے استاد سے بھی گوتے سبق لے گئے اور انھوں نے اپنی مختلف تصانیف میں تصوف کے متعلق متضاد خیالات کا اظہار کیا ہے کہیں یہ فرمایا کہ تصوف نویں صدی عیسوی سے قبل رائج نہیں ہوا تھا اور کہیں یہ ارشاد ہے کہ تصوف کی ابتدا آٹھویں صدی عیسوی میں شیعی، یونانی، ناسٹک اور عیسائی افکار کے مرکب کوڈ میں ہوئی۔ پھر ۱۹۲۹ء میں نظر ثانی کے بعد ایک جگہ یہ "اور شامی افکار کو تصوف کی اصل سمجھا اور دوسری جگہ نو افلاطونی، ناسٹک، عیسائی اور ہندو افکار کو تصوف کی اصل سمجھا۔"

پروفیسر نکلسن کی طرح ۱۹۳۰ھ مطابق ۱۹۱۱ء میں وفات پانے والے علامہ ابن جوزی نے بھی صوفیہ کے متعلق اپنی مشہور تصنیف "تلمیس ابلیس" میں متضاد خیالات کا اظہار فرمایا ہے، یعنی ایک جگہ تو زوالِ مذہب کو انتہا پسند سنتِ تحریم فرمایا کہ انھوں نے صلوة و حدیث کے علاوہ خطرات اور وساوس کے باعث کبھی بدعت سمجھا اور دوسری جگہ ذوالنون مصری کے متعلق یہ نقل کیا کہ انھوں نے وہ علم شایع کیا جس کے بارے میں سلف نے گفتگو نہیں کی تھی اور اسی وجہ سے لوگوں نے ان پر زندگے کا الزام لگایا۔

۱ "A Literary History of Persia" Vol 4 Page 334

۲ تاریخ طبری جلد سوم صفحہ سوم و چہارم مترجم مولانا حامد، صفحہ ۷۸

۳ "Studies in Islamic Mysticism" Page 11

۴ "A Literary History of the Arabs" Page 473

۵ "تلمیس ابلیس" مطبوعہ مطبع فاروقی دہلی، صفحہ ۱۸ - ۱۷ علاوہ سابق صفحہ ۲۵

نقد و تہلیل کے سبب اس کا نتیجہ ہوا کہ تصوف کی ابتدا کے متعلق درکار تصوفیہ کی وجہ تسمیہ کے متعلق کچھ قیاسی فیصلے پیش نہیں کر سکا، علامہ ابن جوزی نے تلبیس ابلیس کے دوسرے باب "فی ذکر تلبیس ابلیس علی الصوفیۃ" میں صوفیہ کو ایک قوم صوفیہ یا اصحاب صفہ سے منسوب کرنے کے بعد اپنا یہ قول راجح پیش فرماتے ہیں کہ صوفیہ غوث بن بشر سے منسوب ہیں جس کا لقب صوفہ تھا اور جس سے سب سے پہلے بیت الخرام کی خدمت کے لئے زرائع جاہلیت میں اپنے آپ کو پیش کیا تھا۔

علامہ ابن تیمیہ نے "الصوفیۃ والعقراء" مطبوعہ مطبع المنار مصر کے صفحہ ۲ پر صوفیہ کی وجہ تسمیہ کی بحث شروع کی اور تشریح کرنے کے بعد کہ اگر وہ اہل صفہ سے منسوب ہوئے تو انھیں صوفی کہا جاتا اور اگر وہ اولیاء اللہ کی صفوں میں سے منسوب ہوئے تو ان کو نقی کہا جاتا اور صوفیہ بن بشر سے منسوب ہونے کے قول کو ضعیف قرار دے کر آخر میں صوفیہ کے لباس الصوف یعنی اولیاء اللہ سے منسوب ہونے کے قول کو مرجع قرار دیا۔ لیکن اپنی دوسری تصنیف "الفرقان بین اولیاء الرحمن واولیاء الشیطان" کے صفحہ ۱۰ پر بھی صوفیہ الفقہاء - صوفیہ بن اد - اہل الصفتہ - صفا اور صفوت سے منسوب ہونے کے تمام اقبال کو ضعیف قرار دیا ہے اور لباس الصوف سے انتساب کے متعلق تحریر فرمایا ہے کہ "بذات الصبیح" یعنی بس یہی صحیح ہے لیکن خود مقدمہ میں صوفیہ کو لباس الصوف سے اپنا انتساب پسند نہیں تھا اور سنہ ۱۰۰۰ میں وفات پانے والے ابو بکر بن اسحق الکلابادی نے اپنی مشہور تصنیف التہذیب الصوفیہ کے دیباچہ کے بعد یہی بحث شروع کی کہ "لم سمیت الصوفیۃ صوفیۃ" یعنی صوفیہ کو صوفیہ کیوں کہا جاتا ہے؟ اور اس مسئلہ میں سنی علماء - صفا و قلب - سفا و معاملہ - اولیاء اللہ کی صف اول - اہل الصفتہ اور لباس الصوف کا ذکر کرنے کے بعد اپنا فیصلہ پیش کرتے ہیں کہ چونکہ صوفیہ کی ظاہری اور باطنی وضع اصحاب صفہ کی طرح ہے لہذا ان کو صوفیہ کا خطاب دیا گیا ہے۔

مغرب کے محققین نے اس حقیقت کو نظر انداز کرنے کے بعد کہ عرب ایسے گرم ملک میں دو تین جہینوں کے علاوہ اور فی کثرت پہننا عقلاً متعین ہے، صوفی کو صوف سے مشتق سمجھا چنانچہ پروفیسر براؤن نے اس قول پر اعتقاد فرما کر کہ حضرت عمر اور حضرت سلمان فارسی ہمیشہ اون کی کپڑے پہناتے تھے یہ رائے قائم فرمائی کہ صوفی صوف یعنی اون سے مشتق ہے اور پروفیسر آرمبری نے ۱۹۰۷ء میں بار اول شایع ہونے والی تصنیف صوفی آرم میں اقبلا ابو بکر بن اسحق الکلابادی کے اس قول سے متاثر ہو کر کہ اصحاب صفہ ہمیشہ اون کی لباس استعمال کرتے تھے اور بارش اور پسینے کی وجہ سے اصحاب صفہ کے کپڑوں سے بھیجڑ کی بد بو آتی تھی۔ یہ قول فیصلہ درج فرمایا کہ صوفی یقیناً صوف سے مشتق ہے۔ حالانکہ اگر اس قول کو مان لیا جائے تو بھیجڑ بھی تسلیم کرنا چوگا کہ تصوف کی ابتدا عرب یا عرق ایسے گرم ملک سے نہیں بلکہ ایران یا کسی اور سرد ملک سے ہوئی جہاں اپنا یہ تصوف کے لئے عادی لباس الصوف استعمال کرنا متعین نہ تھا۔ حقیقت امر یہ ہے کہ اسلامی فلسفہ کی طرح تصوف پر بھی تحقیق کی نظر نہیں ڈالی گئی اور یہی وجہ ہے کہ ہمارے عصر کے مغربی محققین بھی اب تک اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ تصوف میں "آٹھویں صدی عیسوی کی بد اسراہستی" حسن بصری کی علمی تحریک کو بڑا دخل ہے اور عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد دکن کے سابق پروفیسر ڈاکٹر ولی الدین ایسے مشرقی محققین بھی دیکھتے ہیں کہ تصوف

۱۔ "شرح تہذیب" مطبوعہ مطبع ذل کشور صفحات ۱۲ - ۱۹

۲۔ "A Literary History of Persia" Vol 1 Page 417

۳۔ "شرح تہذیب" مطبوعہ مطبع ذل کشور

۴۔ "Sufism" by R. J. Arberry Page 35

۵۔ "Ariscenna Scientist & Philosophers" Page 51

ہونے کی وجہ سے پروفیسر براؤن کا یہ قول یاد آتا ہے کہ اکثر اسلام بنیاد اسلامی فرقوں کے عقاید کی طرح تصوف کے عقاید کی ابتداء مسلمانوں کے دور میں نہیں بلکہ مسلمانوں کے عہد میں ہوئی۔

مسلمان عربوں اور ایرانیوں کے تعلقات کی ابتدا فتح ایران کے بعد ہوئی لیکن عربوں نے ایرانی موالی یعنی نو مسلموں قبول اسلام کے بعد بھی اپنا ہمسر خیال نہیں کیا اور کم از کم امیر معاویہ اور یزید کے عہد میں ان نو مسلم ایرانیوں کو سرکاری مالکدارانہ میں عام مسلمانوں کے برعکس کوئی حصہ نہیں دیا جاتا تھا۔

ان نو مسلموں کے غیر اطمینان بخش حالت سے سب سے پہلے فائدہ اٹھانے والے ایک عرب مختار بن ابی عہدہ ثقفی تھے یزید کے مرنے کے بعد ایک طرف تو مختار نے امام حسینؑ کے قاتلوں سے بدلہ لینے کا ارادہ ظاہر کر کے اہل بیت کے عرب ہمدردوں کا ہمنوائی حاصل کی اور دوسری طرف ایرانی نو مسلموں اور ایرانی غلاموں کو بنی امیہ کے بے پناہ مظالم سے نجات دہانے کا وعدہ کر کے انھیں اس حد تک اپنا گرویدہ بنا لیا کہ جب کوفہ کے عرب سردار عبدالرحمن بن مخنف کے پاس آئے اور اُسے مختار کے خلاف لڑنے پر آمادہ کیا تو اس نے صاف الفاظ میں کہا کہ تمھارے عمائد مختار کے شریک ہیں اور تمھارے غلام اور موالی اس کے گرویدہ ہیں۔ تمھارے غلام اور موالی تمھارے دوسرے دشمنوں کے مقابلہ میں ہم سے کہیں زیادہ شدید عداوت اور کینہ رکھتے ہیں۔ یاد رکھو کہ مختلف قسم سے عرب کی شجاعت اور عجم کی عداوت سے لڑے گا۔ اور عبدالرحمن کا یہ خیال صحیح نکلا یعنی مختار کی آٹھ ہزار فوج میں صرف سات سو عرب تھے اور باقی موالی۔ مختار کے قتل کے بعد ایرانیوں کی کثیر تعداد کو قتل کر دیا گیا اور باوجودیکہ مختار نے حضرت محمد حنفیہؑ کے قتل کے خلاف موصوف کو المہدیؑ شہور کر دیا تھا۔ تاہم حضرت محمد حنفیہؑ یا ان کے صاحبزادے ابو ہاشمؑ کے متعلقہ اور کسی تاریخ سے ثابت نہیں ہوتا کہ انھوں نے ایرانیوں سے ریاض ضبط رکھا ہو۔

اں جب ششم میں ابو ہاشمؑ کے انتقال کے بعد حضرت عبداللہ بن عباسؑ کے پوتے محمد بن علیؑ کو ابو ہاشمؑ کے بجائے امام بنایا گیا تو پھر رفتہ رفتہ عباسی ائمہ عربوں سے اتنی دور اور ایرانیوں سے اتنے قریب ہو گئے کہ انھیں محمد بن علیؑ کے لڑکے ابراہیمؑ نے اپنے دور امامت میں اپنے ایک داعی عبدالرحمن گوشاہؑ میں یہ ہدایت کی کہ اگر ہو سکے تو خراسان میں کسی عربی بونے والے کو زندہ نہ چھوڑنا اور جو لوگ پانچ ہشتاد کا ہوا اس پر بھی کوئی نہ کوئی الزام رکھ کر اُسے قتل کر دینا اور دوسرے داعی ابو مسلم خراسانیؑ کو یہ خط بھیجا کہ خراسان میں شیعہ عربی بونے والے ہیں ان سب کو قتل کر دے اور جب چار سال بعد اس ابراہیمؑ کے باپ محمد بن علیؑ کی شہادت یا شہادت کی اس ایرانی تحریک نے بنی امیہ کا خاتمہ کیا اور مروان الحمارؑ کے مشہور گورنر نصر بن سہبؑ نے درج ذیل شعر میں اس

"A Literary History of Persia" vol 1

تاریخ طبری مترجمہ محمد ابراہیم جلد دوم حصہ دوم صفحہ ۶۳ - ۵۵ تاریخ طبری مترجمہ محمد ابراہیم جلد دوم حصہ دوم صفحہ ۶۸

"A Literary History of Persia" vol 1 Page 229

تاریخ طبری مترجمہ محمد ابراہیم جلد سوم حصہ دوم صفحہ ۲۱

تاریخ طبری مترجمہ محمد ابراہیم جلد دوم حصہ دوم صفحہ ۳۲

"فاسفہ اسلام" مصنفہ اولیری مترجمہ احسان احمد صفحہ ۷۸

تاریخ طبری مترجمہ محمد ابراہیم جلد دوم حصہ سوم صفحہ ۴۸۵

تاریخ طبری مترجمہ محمد ابراہیم جلد سوم حصہ اول صفحہ ۲

تاریخ طبری مترجمہ محمد ابراہیم جلد دوم حصہ سوم و چہارم صفحات ۲۷ - ۱۲۶ - ۵۵ حوالہ سابق صفحہ ۱۲۸

لغ حقیقت کا اظہار کیا کہ بنی امیہ کے آخری تاجدار کی رخصت اور بنی عباس کی کامیابی حقیقتہً عربوں اور اسلام کی تباہی ہے۔
 "فقری عن رحلت ثم قولى - علی الاسلام والعرب سلام" تو ابراہیم بن محمد کے دونوں بھائی ابو العباس السفاح اور ابو جعفر المنصور
 خلیفۃ المسلمین اور امیر المومنین بننے کے باوجود ایرانیوں کے امام بھی باقی رہے اور اگرچہ "الملک عقیق" کے تحت ان کو ابوسلمی اور
 ابوسلم کو بھی قتل کرنا پڑا اور اپنے ان ایرانی شیعوں کو بھی تریخ کو ناپڑا جنہوں نے ابو جعفر المنصور کے دار الخلافہ میں اسس کو
 علی الاعلان خدا کہنا شروع کر دیا تھا۔ تاہم ابو جعفر المنصور ہمیشہ اپنی خراسان یعنی ایرانیوں کو اپنا حقیقی ہی خواہ مخبتار باور پائے
 جانشین المہدی کو یہ وصیت کی کہ اپنی خراسان کے ساتھ ہمیشہ حسن سلوک سے پیش آئے کیونکہ یہی تمہارے شیعہ اور شریکد کار
 ہیں ان کے خدمات کا صلہ دینا ان کی خطا سے درگزر کرنا اور جب ان میں سے کوئی مر جائے تو اس کی جگہ اسی کی اولاد یا عزیز
 کو مقرر کرنا۔

بہر حال اس میں کوئی کلام نہیں کہ انسان کو خدا کا منظر سمجھنے کا عقیدہ جو مشہور صوفی شیخ الاکبر محی الدین ابن عربی کی تصانیف
 میں "الانسان الکامل" کی صورت سے نمودار ہوا اور جس کی رو سے عبدالکریم بن ابراہیم الجیلانی نے نہ صرف یہ مانا کہ حضرت محمد مصطفیٰ
 عقل اول اور حضرت جبریل کے باپ ہیں۔ بلکہ یہ بھی تسلیم کیا کہ انسان کامل یعنی حضرت محمد مصطفیٰ کسی شبی کی صورت میں دنیا میں
 تشریف لائے اور شبی کے مریدوں نے شبی کو رسول اللہ سمجھا اور کبھی عبدالکریم الجیلانی کے شیخ کی شکل میں دنیا میں تشریف فرما
 ہوئے۔ حقیقتہً غیر عربی اور غیر اسلامی ہے اور بنی عباس کے ان ایرانی شیعوں کی جدت طبع کا نتیجہ ہے جو اسلام سے قبل اپنے
 بادشاہوں کو خدا یا نیم اللہ سمجھتے تھے۔

لیکن تصورات صرف اس کا نام نہیں ہے کہ کسی خاص انسان کو خدا کا منظر سمجھ لیا جائے بلکہ تصورات کا باب الامتیاز عقیدہ
 وحدۃ الوجود ہے اور مجھے اس بارہ خاص میں مغرب اور مشرق کے تفقین کی اس رائے سے سخت اختلاف ہے کہ عقیدہ
 وحدۃ الوجود ابویزید بسطامی اور حنبلہ کی وہ سے تصورات میں داخل ہوا۔
 (باقی)

"A Literary History of Persia" Vol 1 Page 265

۱۔ تاریخ طبری مترجمہ محمد ابراہیم جلد سوم، حصہ اول صفحہ ۱۱۳

۲۔ تاریخ طبری مترجمہ محمد ابراہیم جلد سوم حصہ اول صفحات ۲۴-۲۶

"A Literary History of Persia" Page

۳۔ "الانسان الکامل" الجزء الثانی مطبوعہ مصر صفحہ ۱۹

۴۔ حوالہ سابق صفحہ ۸۸

۵۔ "تاریخ ادبیات ایران در عصر جدید" مصنفہام پروفیسر اردشیر اردشیریان ترجمہ دہاج الدین احمد شایع کردہ انجمن ترقی اردو دہلی صفحہ ۲۹

"A Literary History of Persia" Vol 1 Page 426-27

۶۔ "تاریخ فلسفۃ الاسلام" صفحہ ۳۰۹

عورت اور اسلام

جناب مالک رام ایم۔ اے کی مشہور تصنیف، جس میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے عورت کا درجہ کس قدر بلند کر دیا ہے۔
 قیمت تین روپے علاوہ محصول۔
 منیجر نکار لکھنؤ

ہندوؤں کا موقف

مسلم حکومتوں کے زمانہ میں

(نیاز فنجپوری)

ہندو مسلم تفریق اس میں شک نہیں مذہبی تفریق ہے، لیکن یہ ضرور نہیں کہ دینی اختلاف جامعہ بشریت کے انتشار و افراق کو بھی مستلزم ہو۔ مذہب کا تعلق بالکل انفرادی جذبات سے ہے اور انسان کے اجتماعی و تمدنی تعلقات کو اس سے متاثر نہ ہونا چاہئے لیکن تجربہ بتاتا ہے کہ دنیا میں سب سے زیادہ لڑائیاں اختلاف مذہب ہی کی وجہ سے ہوئیں اور قومی تعلقات بھی اسی دینی اختلاف نے خراب کئے۔

اس کے کیا اسباب تھے اور مذہب جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس کا مقصد ہی انسانیت پرستی ہے، کیوں اس نے انسانیت دشمنی اختیار کر لی؟ اس کے اسباب مختلف ہو سکتے ہیں، جن کی تفصیل میں جانا اس وقت ہمارا مقصد نہیں۔

فی الحال ہم صرف ہندوستان اور یہاں کے ہندو مسلم تعلقات کو دیکھنا ہے کہ وہ کیوں اس قدر خراب ہو گئے کہ مجبوراً ملک کو دو ملکوں میں تقسیم کرنا پڑا اور اس تقسیم کے بعد بھی تعلقات خوشگوار نہ ہو سکے۔

کہا جاتا ہے اور بالکل صحیح کہا جاتا ہے کہ اس کا سبب برطانوی حکومت تھی، جس نے ان دونوں قوموں کا دل کر رہنا کبھی پسند نہ کیا اور ان کے ذہن کو مسموم کرنے کے لئے تاریخی واقعات مسخ کرنے سے بھی گریز نہ کیا۔

چونکہ برطانوی حکومت مسلم حکومت کے بعد شروع ہوئی تھی اس لئے اس نے سب سے زیادہ کوشش بھی کی کہ جانے والی سلطنت کے خلاف ہندوؤں میں جذبات نفرت پیدا کئے جائیں اور ہندو مسلم تعلقات خراب کر کے ان کو ایک دوسرے سے ملنے نہ دیا جائے۔

اس سلسلہ میں اس نے سب سے زیادہ کامیاب حال یہ اختیار کیا کہ تاریخ کو مسخ کرنا شروع کیا تاکہ پوری نسل اس سے متاثر ہو اور ہمیشہ کے لئے ہندو کو مسلمانوں سے متفرک کر دیا جائے۔ چنانچہ آپس میں لڑنے کے انھوں نے تاریخ کی کتابوں میں زیادہ زور دیا اور پر زور دیا کہ مسلم فرارنرواڑے متعصب تھے، بت شکن تھے، انھوں نے چندوں سے بہت برا سلوک کیا اور ان کی مذہبی آزادی چھین لی، حالانکہ یہ سب کچھ حقیقت کے خلاف تھا اور ہندوؤں نے بھی بغیر تصدیق اس کو بچھا دیا۔

اس سلسلہ میں چند تاریخی حقائق ملاحظہ ہوں:-

(۱)

جب راجہ داتر کے عہد میں سواحل سندھ پر بحری قزاقوں کی تاخت نے بحری سفر کو خطرناک بنا دیا اور عراق کے چہل قدمی سے بچنے کے لئے قوماج بن بدست، عامل عراق نے راجہ داتر فرارنرواڑے سندھ کو اس بد امنی کے انسداد کی طعن متوجہ کیا، جب راجہ داتر نے باوجود بار بار یاد دہانی کے اس طعن کوئی توجہ نہ کی تو قوماج نے عربوں کی بحری تجارت، کھٹکے کے خیال سے محمد قاسم کو سندھ روانہ کیا۔

یہ تھا اصل سبب سندھ پر مسلمانوں کے حملہ کا، لیکن جب محمد قاسم کا اس علاقہ پر اقتدار قائم ہو گیا تو اس نے کیا کیا؟ اس وقت یہاں بودھ مذہب رائج تھا اور جب محمد قاسم نے ویسٹ (موجودہ کراچی) فتح کیا تو یہاں کے ایک ہزار پوجاریوں نے استدعا کی کہ انھیں اپنے مذہبی مراسم پر قائم رہنے کی اجازت دی جائے اور اس کی اجازت انھیں دیدی گئی، چنانچہ وہ بدستور صبح آٹھ کر اس گدائی لے ہوئے جھبک اٹھا کرتے۔ محمد قاسم نے صرف یہی نہیں کیا، بلکہ عام اجازت دیدی کہ جو عبادت گاہیں دوایں بنگ میں ٹوٹ پھوٹ گئی ہیں ان کی مرمت کرائیں، آزادی کے ساتھ پوجا پاٹ کریں اور اسی کے ساتھ ملک کی آمدنی کا تین فیصدی جو پوجاریوں کا حق تھا، بدستور بحال رکھا، اور اس کا سارا حساب کتاب برہمنوں ہی کے ہاتھ میں دیدیا۔ محمد قاسم نے کسی ایک برہمن کو بھی اس کے عہدہ سے برطرف نہیں کیا اور ان کی ایک مجلس شوریٰ قائم کر کے تمام مالی انتظامات انھیں کے سپرد کر دیے۔

ملک کے کسی مندر کو توڑ کر اسے مسجد نہیں بنایا یہاں تک کہ لٹائن کے سورج دیوتا کے طلائی بت کو بھی ہاتھ نہیں لگایا اس نے کسی کو ترک مذہب پر مجبور نہیں کیا اور نہ اختلاف مذہب کی بنا پر اس نے مسلمانوں کو ہندوؤں پر ترجیح دی۔ اس سے قبل جو معاشرتی روایتیں یہاں قائم تھیں ان کو بھی بدستور اپنے حال پر رہنے دیا۔ مثلاً یہ کہ جاتوں کو دیاں اجازت دینی کہ برہمنوں کے مقابلہ میں گھوڑوں پر سوار ہیں یا ریشمی لباس پہنیں۔ اور محمد قاسم نے اس میں بھی کوئی تعرض نہیں کیا، حالانکہ بات عدم مساوات اصول اسلام کے خلاف تھی۔

فتح سندھ کے بعد گویاں اسلامی قانون بھی رائج ہو گیا تھا لیکن ہندو اسلامی قانون ماننے پر مجبور نہیں کئے گئے وہ اپنے تمام معاملات حسب دستور پنچایت کے ذریعہ سے طے کرتے تھے۔

جب کوئی جماعت کسی ملک میں فاتحانہ داخل ہوتی ہے تو عموماً مغتوح قوم کے افراد کے ساتھ اس کا سلوک اچھا نہیں ہوتا اور وہ اپنے حقوق کے اظہار میں نامناسب طریقے استعمال کرتے ہیں، اسی خیال کے پیش نظر محمد قاسم نے عرب سرداروں کو شہر کے اندر رہنے کی اجازت نہیں دی اور عرب فوجوں کے لئے شہر سے دور چھاؤنیاں بنائیں۔

یہ وہ حالات ہیں، جن پر کسی رائے زنی کی ضرورت نہیں اور ہر شخص ان سے مسلم فرمانرواؤں کی رواداری کا اندازہ ہو سکتا ہے۔

(۲)

مسلم فاتحین میں محمود غزنوی اپنے حملہ سومناٹہ کی وجہ سے کافی بدنام ہے، لیکن اس کے متعلق یہ کہنا کہ اس نے نہ تاخت نہ بھی نقطہ نظر یا اشاعت اسلام کی غرض سے کی، درست نہیں، بلکہ اس کا سبب محض دولت و اقتدار کا حصول تھا۔ حملا سومناٹہ کے سلسلہ میں مغربی موزین نے اسے ہمیشہ بت شکن کے لقب سے یاد کیا ہے اور یہ لفظ انھوں نے صرف اس لئے اختیار کیا کہ مسلمانوں کے خلاف ہندوؤں کے جذبات کو مسکوم کیا جائے، لیکن البیرونی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ سومناٹہ چاند دیوتا کا محفل استھان تھا اور وہاں کوئی بت نصب نہ تھا، لیکن اگر اس بیان کو غلط سمجھا جائے اور اگر واقعی وہاں کوئی بت تھا تو اس کے توڑنے کا ذکر قدیم مورخین کے یہاں نہیں پایا جاتا، اور سٹروٹس کا خیال بھی یہی ہے کہ محمود نے سومناٹہ میں کوئی بت نہیں توڑا۔ تاہم اگر یہ نتیجہ ہو تو بھی محمود کا یہ عمل مذہب سے کوئی تعلق نہ رکھتا تھا بلکہ اس کا ذاتی تعلق تھا، جس کا محرک زیادہ تر دولت کی طمع تھی۔

علاوہ اس کے محمود نے ہندوستان میں اپنی کوئی حکومت بھی قائم نہیں کی، ہمیشہ تاخت کی اور چلا گیا۔ اس کے بعد جب اس کا بیٹا مستعد تخت نشین ہوا تو البتہ ہندوستان میں غزنوی حکومت کی داغ بیل پڑی، لیکن ہم کو اس کے عہد میں کوئی واقعہ ایسا نہیں ملتا جس سے اس کا تعصب ظاہر ہوتا ہو، بلکہ برخلاف اس کے ہندوؤں کے ساتھ اس کے خوشگوار تعلق کا ایک بڑا ثبوت

یہ ملتا ہے کہ جب نیاں لگتیں حال پنجاب نے بغاوت کی اور اپنی تخت کے سلسلہ میں وہ بنارس تک پہنچ گیا تو مسعود نے اکیس لاکھ روپے کے لئے ایک ہندو سردار تلک ہی کو مامور کیا جس نے نیاں لگتیں کو شکست دے کر اس کا سر غزنی بھیج دیا۔

(۳)

غزنوی خاندان کے بعد غوری خاندان نے اس کی جگہ لی جس کا اولین فرمانروا شہاب الدین غوری تھا۔ لیکن باوجود اس کے کہ اس کی زندگی ہر وقت میدان جنگ ہی میں بسر ہوتی تھی اور ہندوستان میں اپنے قدم جانے کے لئے وہ ہمیشہ یہاں کے راجاؤں سے لڑتا رہا لیکن اس نے اسلامی شرافت کو کبھی ہاتھ سے نہیں دیا۔

اس کے سخت معرکوں میں ایک معرکہ وہ تھا جو راجہ بنارس اور اس کے درمیان پیش آیا۔ لیکن اس اثرائے اس جنگ کا حال بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس کی فوجوں نے انتہائی عینک کی حالت میں بھی عورتوں اور بچوں پر ہاتھ نہیں اٹھایا اور نہ کسی ہندو کی مذہبی دکان کی۔

اس سے زیادہ ایک اور واقعہ اس کی سلامت روی و انصاف پسندی کا یہ ہے کہ جب نہروالہ میں شکست کھانے کے بعد لوٹا تو اسے معلوم ہوا کہ ایک سردار واسا بھرنے لاکھوں روپیہ کا سامان غزنی روانہ کیا ہے اور لوگوں نے اسے تحریری مشورہ دیا کہ یہ سامان ضبط کرے اس کی رقم سے دوسری فوج نہروالہ پر حملہ کرنے کے لئے طیار کی جائے، لیکن شہاب الدین محمد غوری نے اس تحریر کی پشت پر یہ جواب لکھ کر واپس کر دیا کہ ”یہ انصاف کے خلاف ہے، میں ایسا نہیں کر سکتا“

غورپوں کے بعد ہندوستان میں غلام خاندان کی حکومت شروع ہوئی جس کا سب سے زیادہ مشہور فرد قطب الدین ایبک تھا، اور اس کے عہد میں بھی ہندو مسلمان دونوں دوش بدوش امور سلطنت میں حصہ لیتے تھے اور کبھی کسی ہندو کو اس کی طرف سے تعصب کی شکایت پیدا نہیں ہوئی۔

یہی حال شمس الدین التمش کا تھا۔ ابن بطوطہ لکھتا ہے:-

”وہ بڑا عادل بادشاہ تھا اس نے حکم دیا تھا کہ سوا فرادی اور مظلوم کے کوئی اور شخص رنگین کپڑے پہنے۔ چنانچہ جب وہ کسی شخص کو گھر سے باہر دیکھتا تو اس کو بلا کر حالات دریافت کرتا۔ وہ انصاف کے لئے شب و روز مستعد رہتا۔ اس نے محل کے دروازے پر دو درخت نصب کئے تھے جن کے گھٹے میں زنجیریں ڈال کر دو گھنٹیاں ان میں باندھ دی تھیں۔ اگر کوئی مظلوم یا غریب کو سنی کر نہ بیروں لانا تو وہ فوراً محل سے باہر آکر اس کی فریاد منٹاتا۔“

اس کے بعد خلجیوں کی حکومت شروع ہوئی اور ۱۲۰ سال تک قائم رہی، لیکن اس عہد میں کوئی ایک واقعہ بھی ہمیں ایسا نہیں ملتا کہ ہندوؤں کو اس کی طرف سے کسی قسم کی شکایت پیدا ہوئی ہو۔ بلکہ خسرو خاں کا دور بار تو ہر وقت ہندو سرداروں ہی سے بکرا رہتا تھا۔ اس کے بعد محمد تغلق شروع ہوا جو تقریباً ایک صدی تک قائم رہا۔

محمد بن تغلق اس خاندان کا بڑا کامیاب و مشہور فرمانروا تھا۔ اور اس کی کامیابی کا راز صرف اس کا شیوہ عدل و انصاف تھا۔ اس باب میں وہ اتنا سخت تھا کہ خود اپنی ذات کو بھی قانونی گرفت سے مستثنیٰ نہ سمجھتا تھا۔ چنانچہ ابن بطوطہ لکھتا ہے:-

”ایک بار کسی ہندو امیر نے قاضی شہر کے ہاں تالش کی کہ سلطان نے اس کے بھائی کو بے سبب قتل کر دیا ہے۔ قاضی نے سلطان کو طلب کیا اور وہ معمولی لزم کی طرح عدالت گاہ میں حاضر ہو گیا اور اس وقت تک باہر نہ گیا جب تک مدعی راضی نہ ہوا۔“

تغلق خاندان کے بعد سید خاندان کی حکومت ہوئی، لیکن نصف صدی سے بھی کم قائم رہی، اس کے بعد وادی خاندان آیا، جسے خاندان کا پانی بھول لودی اور دودشاہ نے عزیم کے بڑا درویش صفت انسان تھا۔ وہ نہایت سادہ زندگی بسر کرتا تھا اور اگر کوئی پیر یا لاش ہو جانا خواہ وہ ہندو ہو یا مسلمان، تو اس وقت تک چین نہ لیتا، جب تک اسے راضی نہ کر لیتا، یہاں تک کہ وہ اس کے قدموں میں چٹری

نک ڈال دیتا۔

اس فائدان کا ایک اور فرمانروا سکندر کو دی تھا۔ اس نے ہندوؤں کی طرف خاص توجہ سے کام لیا اور انھیں فارسی، عربی کی تعلیم دلا کر ملک کے تمام انتظامی محکمے ان کے سپرد کر دئے اور بہت سے ہندو شعراء کے وظائف اس نے مقرر کر دئے۔ اسی سلسلہ میں شیرشاہ کی بے تعصبی اور انصاف پسندی کا ایک مشہور واقعہ بھی سن لیجئے:-

”شیرشاہ کا لڑکا سلطان عادل خان ایک دن آگرہ کے کسی کوچہ سے ہاتھی پر سوار ہو کر نکلا، تو راستہ میں ایک بھال کے مکان کی طرف سے گزرا جس کی دیواریں بہت تھیں، اس نے یہاں اس کی بیوی کو دیکھ کر ان کا ایک بیڑا اس کی طرف پھینکا جو بہت غیر متعمد تھی، اس نے خودکشی کا ارادہ کر لیا، اس کا شوہر معاملہ کو دربار تک لے گیا اور شیرشاہ نے فیصلہ کر لیا کہ وہ بھال بھی ہاتھی پر سوار ہو کر شاہزادہ عادل کی بیگم کے سامنے سے گزرے اور ان کا بیڑا اس کی طرف پھینکے۔“

(۴)

دکن کی پہلی حکومت کو اول اول عرصہ تک ہندو راجاؤں سے برسرِ پیکار رہنا پڑا اس نے ہندو مسلم تعلقات کا ناخوشگوار رہنا ضروری تھا، لیکن جب یہ کشاکش ختم ہوئی اور امن و سکون کا دور شروع ہوا تو دولت نظام و نسق بلکہ فوج میں بھی ہندوؤں کو کافی درجہ حاصل ہو گیا۔

اس کے بعد جب پہلی حکومت کے صوبہ داروں نے اپنی حکومتیں جدا جدا قائم کر لیں، تو کبھی نہ صرف یہ کہ ہندوؤں کو بدستور ان کی خدمات پر بحال رکھا گیا بلکہ عادل شاہ والی بجا پور نے تو شاہی دفاتر کی زبان بھی ہندی کر دی محض اس لئے کہ ہندو فارسی سے واقف نہ تھے چنانچہ فرشتہ لکھتا ہے کہ:-

”دفتر فارسی برطون ساختہ ہندی کر دیا ہمارا صاحب دخل گرا دیا۔“

یعنی دفتر کی زبان فارسی سے ہندی کر دی اور برہمنوں کو دفاتروں کا انچارج کر دیا۔

دکن کی مسلم حکومتوں میں بالگڑاری، کھنکے اکثر و بیشتر ہندوؤں ہی کے سپرد کر دئے اور احمد نگر کی عادل شاہی حکومت نے تفرت سے ہندوؤں کو فوج میں بھرتی کرنا شروع کیا جن میں ایک سبوتا جی بھی تھا۔

کشمیر کے اسلامی دور حکومت میں بھی ہندوؤں کو کبھی کوئی موقع شکایت کا نہیں ملا، البتہ سلطان سکندر کے زمانہ میں اس کے وزیر سرحدت نامی نے بے شک ہندوؤں پر ایسے مظالم کئے اور ان میں سے اکثر کو ترک وطن کرنا پڑا، لیکن اس کے بعد سلطان یزید اعجازی نے ان تمام زیادتیوں کی پوری طرح تلافی کر دی اور تمام برہمنوں کو جو باہر چلے گئے تھے ان کو بلایا، بسایا اور اس حد تک ان کے جذبات کا خیال کیا کہ لاکھوں کی مالیت کر دی اور رسم سستی کی بھی اجازت دیدی۔ (لاحظہ ہو مذکورہ آثار رسی)

(۵)

مغلیہ دور کا آغاز دراصل بابر کے وقت سے شروع ہوتا ہے جب ابراہیم لودی کے بعد دہلی میں بابر کے نام کا خطبہ پڑھا گیا اس لئے سب سے پہلے بابر ہی کو دیکھئے کہ اس نے ہندوؤں کے جذبات کا کتنا لحاظ کیا۔

اس نے مرتے وقت جو وصیت اپنے بیٹے ہمایوں کو کی ہے اس کے الفاظ ملاحظہ کیجئے:-

- ۱۔ مذہبی تعصب سے ہمیشہ پرہیز کرو اور بلا تفریق قوم و مذہب صرف انصاف پر عمل کرو۔
- ۲۔ لگائے کی قربانی سے باز آؤ تاکہ ہندوؤں کے دل آزرہ نہ ہوں۔
- ۳۔ کسی پرستش گاہ کو نہ بند نہ کرو۔

۴۔ شیعہ، جھگڑے میں کبھی نہ پڑو۔

۵۔ اپنی رعایا کے عادات و مراسم کی خاطر کھو۔

(یہ وصیت نامہ بھوپال کے کتب خانہ میں موجود ہے)

ہمایوں کو تو خیر زمانے نے فرصت نہ دی کہ وہ چین سے بیٹھ کر حکومت کر سکتا، لیکن اگر نے بآبرگی اس وجہیت پر جیسا عمل کیا وہ سب پر ظاہر ہے، یہاں تک کہ فوج اور مال کے بڑے بڑے ٹکڑے ہندوؤں کے سپرد کر دیئے۔ اگبری عہد کے متعلق زیادہ لکھنے کی ضرورت نہیں کیونکہ ہندو خود بھی اس کی رواداریوں کے معترف ہیں۔

جہانگیر کے عہد میں بھی ہندوؤں کو ہر قسم کی آزادی حاصل تھی اور اس کے منصہداروں میں ہمیں راجہ جیم تران، موہن داس، رام سنگھ اور راجہ نتھماں وغیرہ کا نام بھی نظر آتا ہے اور درباری شعراء میں طالب آلی کے نام کے ساتھ بھرا چار، بہارسی، پھبتان، مہر، چروپ سنہلی وغیرہ بھی۔

یہ شاید کم لوگوں کو معلوم ہو گا کہ اس کے عہد میں کتنے بڑے مندر تعمیر ہوئے، لیکن اس سے غالباً سبب واقف ہوں گے کہ ہندوؤں کے جنگل میں گوبند دیوی کا عظیم الشان مندر اسی عہد کی یادگار ہے۔

شاہجہاں کے عہد میں ہندوؤں کی جتنی قدر دانی ہوئی اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ہفت ہزاری سے لے کر ایک ہزاری تک ہندو منصب داروں کی تعداد اس کے زمانہ میں ڈیڑھ سو سے زیادہ تھی۔

شاہجہاں کے دربار میں مسلمان علماء و شعراء اور ہندو ہندوتوں و کوپوں کا ایک درجہ تھا، چنانچہ سندرنامی، ایک فاضل برہمن اسی عہد کا ایک کوی تھا جسے شاہجہاں نے ملک الشعراء کا خطاب دیا تھا۔

عہد مغلیہ میں سب سے زیادہ بدنام اور نگ زیب ہے جس پر متعبد الازام قائم کئے جاتے ہیں :-

۱۔ ایک یہ کہ اس نے مندر توڑے۔۔۔ قبل اس سے کہ اورنگ زیب کے اس طرز عمل پر کوئی رائے زنی کی جائے، اس وقت کی ہندو ذہنیت کو بھی سامنے رکھنا ضروری ہے۔ اگر بے لیکر عہد شاہجہاں تک کی رواداریوں نے ہندوؤں کی ذہنیت میں بڑا انقلاب پیدا کر دیا تھا۔ اب وہ مسلمان عورتوں سے شادی بھی کرنے لگے تھے، پڑائی مسجدوں کو توڑ کر مندروں میں تبدیل کرتے چلے جا رہے تھے اور نئے مندروں کی تعمیر کی کوششیں آنتہا تھیں۔ ہندو ہاٹ شالاؤں میں مسلمان بچوں کو ہندو مذہب اور ہندو دیوالا کی تعلیم دینے کا رواج عام ہو گیا تھا اور چونکہ یہ تعلیم ان کو اسلام سے منحرف کر دینے والی تھی اس لئے اورنگ زیب نے اس کی ممانعت کا فرمان جاری کیا۔ اس فرمان پر متحرا، بنارس اور اتر پردیش کے ہندوؤں میں بڑا اذیجان پیدا ہوا اور زبردست جنگامہ ہو گیا۔ اس فتنہ کو رفع کرنے کے لئے اس نے عبدالنبی خاں کو مامور کیا، لیکن یہ کام اس سے نہ ہو سکا تو اورنگ زیب خود گیا اور چند مندروں کو منہدم کر دیا۔

ان حالات کے پیش نظر یہ نتیجہ نکالنا کہ وہ سخت متعصب تھا اور محض تعصب کی بنا پر اس نے مندر توڑے، درست نہیں ہو سکتا۔ حقیقت یہ ہے کہ اس نے مذہبی تعصب کی بنا پر کوئی مندر نہیں توڑا بلکہ محض سیاسی مصلحت کی بنا پر انہیں مندروں کو توڑا جو حکومت کے خلاف سازشوں کا مرکز بنے ہوئے تھے، اگر اسے مذہبی تعصب ہوتا تو وہ سیکڑوں مندروں کے لئے جاہلاد کیوں وقف کرتا جس پر متحرا، بنارس، بنیا اور گیارہ کے بہت سے مندر آج بھی مستند ہیں۔

۲۔ دوسرا الزام اورنگ زیب پر یہ عاید کیا جاتا ہے کہ اس نے ہندوؤں پر ٹیکس یا جزیہ عاید کرنے کے ان کو مسلمان ہونے پر مجبور کیا۔ حالانکہ شاہجہاں اور جہانگیر کے زمانہ میں بھی غیر مسلم اقوام کی حفاظت کے لئے جزیہ مقرر تھا اور وہ سب خوشی سے اس کو ادا کرتے تھے۔ اگر اورنگ زیب نے بھی اسی دستور کو جاری رکھا تو کیوں اسے فتنے کی بات سمجھا جائے اور کیوں یہ نتیجہ نکالا جائے کہ اس نے جہاد کی ٹیکس اس لئے لگائے تھے کہ ہندو مسلمان ہو جائیں جبکہ ٹیکس کی مقدار تین روپیہ سے لیکر اڑھ سے زیادہ اکیس روپیہ تھی۔ ظاہر ہے

کو یہ قلم ایسی نہیں جو کسی ہندو کو تبدیل مذہب پر مجبور کر دیتی۔

تیسرا الزام اس پر یہ لگایا جاتا ہے کہ اس نے ہندوؤں کو ملازمت سے برطرف کر دیا تھا۔ حالانکہ اس کی کوئی اصلیت نہیں۔ اس وقت وصول مالگزار کی کا تمام انتظام اور حساب و کتاب کا یہ تھوڑے کے ہاتھ میں تھا اور جب انھوں نے رشوت ستانی شروع کر دی تو اورنگ زیب نے ان کے خلاف سخت احکام جاری کئے، لیکن حسب ہیاہی خانی خاں بعد کو یہ تمام احکام منسوخ کر دئے، اور بچے ہزاری منصب سے لے کر دو ہزاری منصب تک کے امراء کی جو فہرست درج کتب ہے اس میں درجنوں ہندو امراء کے نام نظر آتے ہیں۔

حکومت کے انتظام میں وہ مذہبی جذبات کو بالکل دخل نہ دیتا تھا جس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ جب ایک بار اس سے یہ کہا گیا کہ فلاں آتش پرست کو معزول کر کے اس کی جگہ مسلمان کا تعین کیا جائے تو اس نے جواب دیا کہ ”گوئیائے معاملات میں مذہب کا کوئی دخل نہیں۔ لوگوں کے استعداد کے مطابق شاہی نوکریاں دی جائیں گی خواہ ان کا مذہب کچھ ہو۔“

(۶)

اس میں شک نہیں کہ اورنگ زیب کے بعد مغلیہ حکومت کا زوال شروع ہو گیا اور اس کے جانشینوں میں کوئی ایسا نہ نکلا جو اس کے مقرر کئے ہوئے نظام کو قائم رکھ سکے، تاہم بہادر شاہ اول سے لیکر محمد شاہ کے عہد حکومت تک ہندو ہمہ داروں کا اقتدار بدستور قائم رہا، جن کی فہرست کافی طویل ہے۔ زوال عہد مغلیہ کے دوران میں متعدد خود مختار حکومتیں بنگال، بہار، چمپور، گجرات، خاندیس، مالوہ وغیرہ میں قائم ہو گئیں لیکن ان میں بھی ہمیشہ ہندوؤں کا خاص لحاظ رکھا گیا اور بڑی بڑی خدمات ان کے سپرد کی گئیں۔

ادارہ فروغ اردو (نقوش) لاہور کے مطبوعات

۱۹۱

اس کے خصوصی سالنامے

آپ ہم سے حاصل کر سکتے ہیں، آپ کو صرف یہ کرنا ہے کہ کتابیں یا سالنامے مطلوب ہوں ان کی قیمت ہمیں بھیج دیجئے۔ پندرہ روپی کے اندر آپ کو دو ریختہ جہتیں مل جائیں گی (دو روپی کے ذریعہ سے نہیں بھیجی جاسکتیں) آرڈر دینے والے سے کم لگنا ہوا اور محصول ڈاک بحساب ہر اسی صدی روانہ کیا جائے۔

منیجر نگار نقوش

| | | | | | |
|-------------------|---------------------|-----------------|----------------|---------------------|---------------|
| سیاست الہیہ - ج | امراء جان ادا - لکھ | سسرال - ج | چوڑوڑ - لکھ | اردو و نقوش - ج | مکتبہ فیصلہ ج |
| ہندی داستانیں - ج | خدا خواستہ - ج | مضامین شوکت - ج | کارنوں - ج | عرب کے نبی مدثر - ج | مکتبہ فیصلہ ج |
| مضامین الہیہ - ج | کتبہ - ج | خوالہ - ج | قاضی بی - ج | خالد بن ولید - ج | مکتبہ فیصلہ ج |
| انتقاد - ج | بقراط - ج | سودیشی ریل - ج | غیر و غیرہ - ج | مکتبہ فیصلہ ج | مکتبہ فیصلہ ج |

میر کی شاعری اور شخصیت

(یوسف شریف الدین بی، اے)

شاعری میں اس وقت تک عظمت پیدا نہیں ہوتی جب تک وہ شخصیت سے ہم آہنگ نہ ہو۔ شخصیت کی جھلکیاں شاعری میں حیرت اسالیب تک محدود نہیں بلکہ شاعر کے لب و لہجہ، تصور، آواز اور اس کے زیرِ دم، خیال اس کے نشوونما اور شعر کی پوری فضا میں نمایاں ہوتی ہے۔ میر کے کلام کا مطالعہ ان کی شخصیت کا مطالعہ ہے۔ اور میر کے کلام کی سب سے بڑی خصوصیت یہی ہے کہ وہ ان کی شخصیت کا آئینہ ہے۔ فرماتے ہیں:-

دل نے ہم کو مثال آئینہ ایک عالم کاروشناس کیا
یعنی دل پر جو گزرتی ہے وہ اسی کا اظہار کر دیتے ہیں۔

اپنی ہے گھر پہننے سے یار و پائی بات پر ہم سے تو تھی نہ کبھو منہ پر پائی بات
یہ منہ پر پائی ہوئی بات کو نہ تھا تھے ہی کا نتیجہ ہے کہ ہم کو اپنا کلیجہ تمام لینا پڑا ہے۔ میر کی شخصیت میں درد و غم ہی سب کچھ ہے۔ یہ اسی جذبہ کی شدت ہے جو ان کی شخصیت میں طوفان برپا کرے ہوئے ہے اور اسی طوفان کی موجوں کی بینڈی ان کی شاعری کا ادب ہے۔ غم، اندک کی حقیقتوں میں ایک مسلم حقیقت ہے۔ جو طبیعت غم سے متاثر ہوتی ہے وہ دوسروں کو بھی متاثر کرتی ہے۔ یہ غم سے اثر نہ پری بھی کا نتیجہ ہے کہ دنیا کے تمام ادبی شاہکارا لڑاکا واقعات ہی سے تعلق رکھتے ہیں۔ انسان خواہ قوم کسی ملک اور کسی نسل سے تعلق رکھے، احساس درد ہی اعلیٰ درجے کی تخلیق کا باعث ہوتی ہے۔ اسطو اسی لئے شاعری کی اہمیت کا قائل ہے اور اسی بنا پر وہ انقلابوں کی تردید کرتا ہے، اس کا تہا ہے کہ درد انگیز شاعری انسان کی ضرورت سے زیادہ مفید جذبات کو اُبھار کر نکال باہر کرتی ہے اس کے لئے وہ ————— کا لفظ استعمال کرتا ہے یعنی رونے مرنے سے جی ہلکا ہو جاتا ہے۔ میر کی شاعری بھی جی کو ہلکا کرنے والی شاعری ہے، غم ان کی شاعری کی روح ہے۔ کہتے ہیں:-

جہاں سے دیکھو پیکرِ شہرِ شہرِ انگریز کے ہے قیامت کا سا ہنگامہ ہے ہر جا سرے دیوان میں
لیکن یہ قیامت کا سا ہنگامہ، ان کے دیوان میں کہاں سے آگیا؟

میساکہ پہلے کہا جا چکا ہے کہ یہ ان کی شخصیت کا رد ہے مگر سوال یہ ہے کہ شخصیت میں یہ پناہ دلدہ غم کہاں سے آگیا۔ بات ہے کہ میر کا زمانہ کارِ ماد تھا، مغلیہ سلطنت کا آفتاب گرنا چکا تھا۔ بہرونی حملوں کی وجہ سے دہلی کی اینٹ سے اینٹ بکائی تھی۔ نادر شاہ اور احمد شاہ نے دہلی کو تباہ کرنے میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھی تھی اور ان تمام حالات نے ساری فضا پر قنوطیت اور یاس کو سناٹا کر دیا تھا۔ ہر شخص اپنے مستقبل کو بے محفوظ تصور کر رہا تھا، اسی لئے ”میر کے دور میں جو اردو کا سب سے بڑا دور ناما جاتا ہے، غم دہشتی اور یاس پرستی پر چھوٹے بڑے شاعر کے ضمیر میں داخل تھی اور ان کے کلام کی اصلی روح تھی۔ یہی حالات تھے جنہوں نے میر سے اس قسم کے اشعار کہلوائے۔

لاحق ہم مجبوروں پر رحمت ہے شکاری کی
 میرے بغیر حال پر منت جا
 لے سانس بھی آہستہ کہ تازگی ہے بہت کام
 آفاق کی اس کار پر شیشہ گری کا
 مجلس آفاق میں پرواز ساں
 تیر بھی شام اپنی سحر کر گیا
 سر مارنا بھر سے یا لکڑے جگر کرنا
 اس عشق کی دادی میں ہر طور بسر کرنا
 جس کی وضع نے ہم کو کیا داغ
 کہ ہر غنچہ دل پر آرزو تھا

دیکھا آپ نے اس کے اشعار میں اس زمانہ کے دل کی دھڑکن کتنی صاف سنائی دیتی ہے۔
 خارجی حالات شخصیت کی تعمیر کرتے ہیں۔ شخصیت میں خارجی حالات جذب ہو کر شخصیت کا رنگ متعین کرتے ہیں، چاک کو روشنائی میں
 ڈوب دینے چاک کی ماہیت نہیں بدلتی، صوف روشنائی کے جذبہ ہونے سے ایک رنگ آجائے گا۔ اسی طرح ہمارے اردو کے عظیم شاعروں
 تیر ہوں یا غائب خارجی حالات سے ایک رنگ توجذب کرتے ہیں لیکن یہ خارجی رنگ کا اکتساب داخلیت سے ہم آہنگ ہو کر ایک نیا رنگ دیتا
 ہے جو خارجی نہیں معلوم ہوتا۔ روشنائی جذب شدہ چاک سے لکیر کھینچنے کی طرح ہو جاتی ہے، تیر کی شخصیت کی
 کی بے پناہ جاذبیت ہی تھی جس نے کٹھن حالات کو جذب کر لیا اور اس طرح انھیں جذب ہونے سے بچا لیا۔ تیر کی آواز انتہائی شائستگی اور
 وقار کے ساتھ اپنے زمانہ کے سارے کرب و اضطراب کو ظاہر کرتی ہے۔ تیر کی شخصیت کی تعمیر میں صوف زمانے کے مصائب کا ماتھ نہیں۔
 مصائب اور تھے پر دل کا جانا عجب اک ساتھ سا ہو گیا ہے

بلکہ خود ان کی اپنی زندگی سرتاپا المناک حادثوں کی نذر ہو گئی۔ دس تیارہ سال کے تھے کہ ان کے عزیز ترین دوست، ساتھی، اہل بیت
 کچھ بھی کہ لیں ان کا انتقال ہو گیا۔ میری مراد ان کے والد کے مریدان احمد سے ہے۔ ابھی اس غم سے چھٹکا رہا نہیں ملا تھا کہ ان کے والد کا
 انتقال ہو گیا۔ یہ نہیں جو زندہ تھے انھوں نے آنکھیں چا لیں۔ خان آرزو کے پاس گئے وہاں سے کچھ اور توکا نہیں، عشق کا آثار لگا لگائے
 کھنکھناتے تو دل اپنی اعلیٰ داعی کی وجہ سے جو بد داعی کی سرحد دل کو چھوٹی ہوئی نظر آتی ہے، کسی امیر سے زیادہ ہو سکتی۔ زندگی میں انھیں بھی
 سکون نصیب نہ ہو سکا لیکن زندگی کی کشاکش ان کی شخصیت کو گرمادیا تھا اور اسی شخصیت کے سوز نے ان کی شاعری کو بھی گرمادیا اور
 بھی گرمی آتی تھی اردو شاعری کے جسم میں گرم گرم خون دوڑا رہی ہے۔

ہر صبح غموں سے شام کی ہے میں نے
 فوٹنا پر کشی مرام کی ہے میں نے
 یہ بہت کم جس کو کہتے ہیں عمر
 عمر کے غرض تمام کی ہے میں نے
 تیر نے اپنا اور سارے زمانہ کا غم اپنے دل میں سمولیا تھا، وہ ایک با عظمت شخصیت اور بلند کردار کے مالک تھے۔ غم خود داری، درویشی
 و فخر، سوز و گداز، یہ خصوصیات جب شاعری میں آتی ہیں تو اب دلیر میں غفلت پیدا ہو جاتی ہے۔ تیر کی شخصیت ان کی شاعری کے لئے رنگ
 کا کام دیتی ہے۔ ورنہ لطافت بے کثافت جلوہ پیدا نہیں سکتی، ان کی شخصیت اور شاعری کے ملاپ سے ایک آئینہ طیار ہو گیا، لیکن
 آئینہ پر جلا آسانی سے نہیں آ جاتی، اس کے لئے تیر زندگی بھر مصیبتیں اٹھاتے رہے، جیسا کہ انھوں نے خود کہا ہے:-

کس کس طرح سے عمر کا گانا ہے تیر نے
 تب آخری عمر میں یہ نصیب نہ کہا
 جن بلاؤں کو تیر سنتے تھے
 ان کو اس روز گار میں دیکھا

تیر نے زمانہ کو اچھی طرح دیکھا تھا۔ وہ جانتے تھے کہ زمانہ کس کس طرح سے ستا رہا ہے، اس تصور نے ایک ایسی بصیرت ان میں
 پیدا کر دی تھی جو آج ہماری بصارت ہی ہوئی ہے۔ یہ اشعار:-
 انکسات زمانہ پر منت جا
 تیر دیتا ہے روزگار کھپ

ہنسی دے گئے ہیں ہے امکان یہاں سے جاتا۔ بسل کہ جہاں میں اب ہم تو تیر آئے
مڑا ہے، خاک ہونا، ہو خاک آٹے پھرنا اس راہ میں ابھی درپیش مرے ہیں
شکوہ آبد اچھی سے تیر، ہے پیار سے ہنوز ولی دور

ان اشعار میں بظاہر قنوطیت کا جذبہ نظر آتا ہے لیکن حقیقت میں یہ قنوطیت نہیں ہے بلکہ حقائق کا ادراک ہے۔ تیر زندگی بھر
ٹھوکریں کھاتے رہے۔ ان کے لئے ہر سکون وقف تھا "احساس طوفان کے لئے"۔ ان کے پیش نظر ہمیشہ مرے آتے تھے۔ وہ آنے والی
مصیبتوں سے بھاگتے نہیں تھے بلکہ ان کے مقابلہ کے لئے اپنے آپ کو تیار کرتے تھے۔ وہ ناکامیوں سے گھبرا کر فرار کی راہ اختیار نہیں کرتے
تھے بلکہ ایک خاص "سیکٹ" سے اسے نہاتے تھے۔

موسا علیہ السلام سے میری بھی محبت میں تمام عمر میں ناکامیوں سے کام لیا
وہ "انجیل عشق" میں روئے والے نہ تھے بلکہ دیکھتے تھے "آگے آگے" کیا ہوتا ہے اور ہر طرح کی نامرادانہ زندگی بسر کرنا کی
جو بات کہتے تھے۔ "نامرادانہ ذلیت کرنا سدا" تیر کا طور یاد ہے ہم کو
جو رد رہے کیا ہوں آزر وہ تیر اس چار ولی کے جیسے پر

"جو دلیر" سے آکر وہ ہو کر خود زندگی کی بے ثباتی کا خیال کرنا بظاہر ایک فنوٹی ہند معلوم ہو سکتا ہے لیکن اس سے باہر بھی نہیں بلکہ
مقابلہ کی ہے پتہ قوت ظاہر ہوتی ہے، جب چھوٹی سی مصیبت سر پر مسلط ہو اس وقت ایک آنے والی بڑی مصیبت کا خیال اس
بچہ کو ہلکا کر دیتا ہے اور انسان موجودہ مصیبت کو خاطر میں نہیں لاتا۔

راہ طلب میں گرے ہوئے سر کے کھل آج بھی شکستہ پائی نے اپنی محسوس سنبھال لیا
وہ اپنی "شکستہ پائی" سے مایوس نہیں بھی بلکہ اسے مستحسن سمجھتے ہیں، اور یہی ان کی شخصیت کا حقیقی رنگ ہے جس کی بدولت
انھوں نے یکساں رفتار سے اپنی زندگی کی منزلیں طے کیں۔ وہ وہابی میں ہوں، کشتوں میں، آرزو کے پاس ہوں یا مصطفیٰ اللہ کے
یہاں ہر جگہ اپنا استقلال ساتھ لے رہے۔ یہی ان کی شخصیت کی عظمت ہے جو ان کی شاعری کو عظیم سے عظیم تر بناتی ہے۔
طریق عشق میں ہے۔ جہنا دل، پیہر دل، قبلہ دل، قدا دل

دل کی خدائی میں انھوں نے اپنی تمام عمر گزار دی۔ جس میں انھیں لذت بھی ملتی ہے۔
نہیں عشق کا درد لذت سے غالی جسے ذوق ہے وہ مزہ جانا ہے
لیکن "نیش عشق" جلدی گوارا نہیں ہو سکتا۔ "زخم جگر" سے لذت حاصل کرنے کے لئے "ایک مدت" بچا ہے، ظاہر ہے کو تیر نے
"ایک مدت" گزار دی ہے جب ہی تو وہ اس سے بھی آگے بڑھ گئے ہیں۔

نہیں دسواں جی گوانے کے ہائے رسہ ذوق دل لگانے کے
یہ جی گوانے کے دسواں نہ ہونے کا نتیجہ ہے کہ منزل ملنے کے بعد بھی سر سے "سوداے جتو" نہیں گیا۔

ہر قدم پر تھی اس کی منزل ایک سر سے سوداے جتو نہ گیا

یہی "سوداے جتو" ان کی شخصیت کی عظمت تھی جس نے کہیں ان کو آسودہ حال ہونے نہیں دیا۔ انھیں ہر دور، ہر برس، اپنے
سے کوئی مقام مل سکتا تھا، لیکن انھوں نے کسی قیمت پر بھی اپنے آپ کو بچپن گوارا نہیں کیا۔ ان کی شخصیت کے استغناء نے ہمیشہ انھیں قنوطیت
رکھا کیونکہ انھیں یہ عظمت کا پورا احساس تھا۔ مدت بڑھ چکی جاتو جتو اسے خلک برسوں بے تاب خلک کے پردے سے انسان مل گئے ہیں۔
اور مصیبت، غم، رنج، درد، تکلیف سب کچھ برداشت کر لیتے تھے لیکن انسانیت کے بلند مقام سے ایک لحظہ بھی پیچھے نہیں آتے تھے۔ اسی لئے وہ
ہمیشہ "زرد و دم" جسے کہتے رہے اور اسی کو اپنی شاعری میں سموتے رہے۔
ہم کو شاعر نہ کہ تیر کہنا چاہیے
درد و دم جمع کر کے گئے کو دیوان لکھا

اردو ادب

اور

تلمیحات

(محمود نیازی)

علم بیان کی اصطلاح میں تلمیح کے معنی کلام میں کسی قصہ کی طوط اشارہ کرنا ہے۔ یہ لفظ ”لمح“ سے مشتق ہے جس کے معنی آنکھ پر کر دیکھنے کے ہیں اسی لئے تلمیح کے پیچھے بھی کوئی نہ کوئی ڈھکا چھپا قصہ ضرور ہوتا ہے۔ بعض حضرات کے نزدیک ”تلمیح“ ہے مراد صنف وہ الفاظ ہیں جو کسی ”تاریخی“ واقعہ کی طوط اشارہ کرتے ہوں، حالانکہ تلمیح کے لئے تاریخی ہونا ضروری نہیں ہے۔ ہر وہ لفظ تلمیح قرار دیا جاسکتا ہے جس کے پیچھے ”کوئی“ روایت پوشیدہ ہو۔ چاہے وہ تاریخی ہو یا غیر تاریخی۔ مذہبی ہو یا غیر مذہبی۔ حقیقی ہو یا فرضی۔ بہت سے محاوروں۔ ضرب المثلوں اور کہاوتوں کو تلمیح قرار دیا جاسکتا ہے اگر وہ کسی قصہ پر مبنی ہوں، تلمیح کے لئے زمانہ کی قید بھی نہیں ہے اس میں گزشتہ ہوئے اور آنے والے تمام واقعات کی طوط اشارہ ہو سکتا ہے۔ ”عصائے موسیٰ“ کی تلمیح ان گزشتہ واقعات کی طوط اشارہ کرتی ہے جو حضرت موسیٰ اور فرعونؑ کے درمیان پیش آئے تھے اسی طرح میدان حشر۔ صور اسرافیل، یاجوج ماجوج اور دجالی کی تلمیحات آئندہ پیش آنے والے واقعات کی طوط اشارہ کرتی ہیں۔

تلمیح کے لئے یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ وہ تمام واقعات کے مفہوم پر حاوی ہو۔ بعض تلمیحات ایسی بھی ہیں جن میں ان سے تعلق واقعہ کا خلیف سا اشارہ بھی نہیں ملتا ہے۔ لیکن پھر بھی جب وہ زبان پر آتی ہیں تو سننے والے کے ذہن میں واقعہ کی پوری تصویر آجاتی ہے۔ بعض لوگوں کا یہ بھی خیال ہے کہ صرف حقیقی واقعات کی طوط اشارہ کرنے والے الفاظ کو تلمیح قرار دیا جاسکتا ہے۔ تلمیحی قصہ کے لئے یہ قطعی ضروری نہیں ہے کہ وہ حقیقی ہو۔ اس کی بنیاد صرف ”دلتی شہرے“ پر ہوتی ہے، اگر کوئی قصہ عام فہم اور مشہور ہے تو اس کا اشارہ مستقبل ہی پر شخص کے سامنے کر کے قصہ کی خیالی تصویر آجاتی ہے لیکن اگر کوئی قصہ بالکل صحیح اور حقیقت پر مبنی ہے لیکن وہ مشہور نہیں ہے تو اسے تلمیح نہیں کہا جاسکتا۔ ”بگبوگ گھاس“ ایک قسم کی گھاس ہے جس کے چھو جانے سے ایسی ہی تکلیف ہوتی ہے جیسے پتھر نے کاٹ لیا ہو لیکن یہ مشہور نہیں ہے اس لئے تلمیح نہیں ہے، دوسری طرف ”پارس“ کی تلمیح ہے کہ بنو ہر شخص جانتا ہے کہ پارس کی حقیقت کچھ بھی نہیں، لیکن یہ نام سننے ہی پر شخص کے سامنے ایسے تھرکی خیالی تصویر آجاتی ہے چھو جانے سے لوبا سونا بن جاتا ہے۔ تلمیح کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ اسے ہوں کی توں نقل کر دیا جائے اس میں کسی موڑ لگانی یا اسے زنی کی ضرورت نہیں۔

تلمیحات کو وضع کرنے کی کیا ضرورت تھی؟۔ ظاہر ہے کہ ارشاد نے تہذیب و تمدن کی جانب رفتہ رفتہ قدم بڑھایا ہے اور لاکھوں برس میں یہ حیرتیں طے کی ہیں۔ اس طویل سفر میں ہزاروں ایسے واقعات اور حالات پیش آئے ہیں جن کو والد دنیا اور ان کو یاد رکھنا آنے والی نسلیوں کے لئے ضروری تھا اس کے علاوہ مذہبی پیشواؤں، روحانی مبلغوں اور پیغمبروں نے بہت سے واقعات کی پیشین گوئیاں کی ہیں اور خوشخبریاں سنائی ہیں ان کی تفصیلات کو جاننا بھی ضروری تھا چونکہ ایک ہی واقعہ کو بار بار دہرانے سے وقت بھی ضائع ہوتا تھا

اور سننے والے بھی کہتا ہے اس لئے آپ نے غرضیات وضع کئے جو ان واقعات کی طرف اشارہ کرتے ہوں۔ یہ اس لئے ہے کہ ہمارے گوشہ اور آئینہ تاریخ معاشرت، مشاغل اور مذہبی عقاید و ادہام کے حقائق ہیں، ان کے مطالعہ سے ہمیں یہ معلوم ہو جائیگا کہ ہماری قوم دور آباد اور ان کی معاشرت اور تہذیب و تمدن میں رفتہ رفتہ کیا تبدیلیاں ہوئیں ان کے مذہبی عقاید کیا تھے اور ان میں مشہور ہونے والوں میں کون کون سے اوصاف تھے غرض کہ قوم اور ملک کے گزشتہ حالات، نمایاں واقعات اور مشہور افراد کے کارناموں کو یاد رکھنے کے لئے تمبیحات کو وضع کیا گیا ہے۔

تمبیحات سے ایک فائدہ یہ بھی ہوتا ہے کہ ان سے تشبیہ دینے میں آسانی ہو جاتی ہے۔ فرضی قصوں، کہانیوں، مجازوں اور خرمیاں و مشعلوں سے ہمیں جن اشخاص کا پتہ چلتا ہے ہم ان کے کارناموں، نمایاں خصوصیات اور مخصوص حالات کو سامنے رکھ کر تشبیہ دینے میں کوئی دشواری محسوس نہ کریں گے چاہے اس قسم کا کوئی نمونہ حقیقتاً ہماری گزشتہ تاریخ میں ہو یا نہ ہو۔ کسی بہادر اور جری انسان کے لئے رستم و اسفندیار اور تار و تار و ظالم کے لئے خواجہ سنگ پرست کی تشبیہات موجود ہیں جب بھی یہ نام ہمارے سامنے آتے ہیں تو ان کے تشبیہات کی شکل تصور بھی ہمارے سامنے آ جاتی ہے۔

تمبیحات کے متعلق امریکہ کا مشہور مضمون نگار اسیورن لکھتا ہے کہ:-

”وہ آدمیوں کے نشان ہیں جن پر پچھلے ہٹ کر ہم اپنے باپ دادا کے خیالات، حالات، مرحمات، ادہام، رسم و رواج اور واقعات کا سراغ لگا سکتے ہیں۔“

فرانس کے مشہور مصنف ”شون کران“ نے تعلیمی لفظ کی وضاحت اس طرح کی ہے:-

”جب میں کسی فصیح الہیان شخص کی زبان سے انقلاب فرانس کا لکھتا ہوں تو میرا دل ان وحشت خیز اور بدشت چیزوں کے حالات سے بھر جاتا ہے جن کے سبب سے دریائے سین کی وادیاں خون سے لبریز ہو چکی ہیں مگر اس کے فوراً ہی بعد میرے خیال کا رخ اس شاندار جمہوریت کی طرف پھر جاتا ہے جس کی بنیادیں ان خون سے بھری ہوئی وادیوں سے اٹھائی گئیں۔“

شون کران کے اس قول سے کس کو انکار ہو سکتا ہے۔ کیونکہ ”جنگ آزادی“ کا نام سننے ہی خود ہماری نگاہوں میں وہ تمام چھوٹا بڑا واقعات پھر جاتے ہیں جو ۱۷۹۲ء کے عہد سے ۱۸۰۴ء تک پیش آتے رہے۔ ہزاروں لاکھوں بے گناہ معصوموں کا قتل عام، اکثریتوں کے مظالم، جماعتی کی رالی اور تانٹیا ٹوپی کی سرفروشاں، بہادر شاہ قاسم کا ایثار، اشفاق اللہ اور جھگت سنگھ کی پھانسیاں، پھانسیاں وطنی جہاد کا تادمی، محمد علی، شوکت علی اور تلک کی تمام زندگیاں جیلوں میں گنتا۔ سہا آش باجو کا عزم و استقلال اور آزادی کے دوش سوج کا طلوع ہونا۔ یہ واقعات بھلائے جانے والے نہیں ہیں اور آئندہ ”جنگ آزادی“ کی تبلیغ ہماری آنے والی نسلوں کے سامنے انھیں تمام واقعات کی تصویر پیش کرے گی۔

کسی زبان کی فصاحت اور بلاغت کا انحصار زیادہ تر تمبیحات پر ہی ہوتا ہے جن زبانوں میں تمبیحات کا ذخیرہ کم ہے وہ بہت زیادہ ترقی یافتہ نہیں سمجھی جاتی ہیں، اس سلسلہ میں اردو زبان کا معاملہ بھی عجیب ہے۔ اس میں تمبیحات کی کمی نہیں ہے، مگر اس کے پلانے والے اس سے گریز کرتے ہیں۔ مولانا وحید الدین سلیم لکھتے ہیں:-

”یہاں کے لوگ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ کلمے تبلیغ کے ہر حقہ کہلوں میں ادا کیا جائے۔ ان کو اس بات کی مطلق پروا نہیں کہ اصطلاح کا مفہوم جملوں میں ادا کرنے سے کاغذ اور وقت کا کتنا فرق پڑتا ہے اور کیا جملوں

مطلب کو باز یاد ہونا چاہیے۔ دلوں کو کسی قدر ناگوار ہوتا ہے۔

اردو ادب میں تمیحات کا استعمال پرانے بڑھنے کے برابر کر جوتا جا رہا ہے اس کے بھی کئی اسباب ہیں پہلا تو یہ ہے کہ اردو تمیحات بیشتر فطری ہیں اور ایران و عرب کی پیداوار میں جب تک اس ملک پر مغربی حملہ آوروں کی حکومت رہی جن کی زبان فارسی تھی اس ملک میں صرف اسی ادب کی تمیحات استعمال ہوتی رہیں۔ ہندو شاعری۔ ہندو مذہب۔ ہندو تاریخ اور ہندو دیوالی کی طرف کسی نے توجہ ہی نہ کی۔ اسی نے ہندوستان کے عظیم دریا گنگا و جمنا۔ سندھ و برہمپتر۔ اور کشتیاں کا دور بھی کسی بھی وجہ و علت سے بھولی دیکھنے کی جگہ نہ مل سکے۔ ہالیوڈ کے بڑے طور و قوت کے نئے رنگ رہے اسی طرح عظیم وارجن کی جگہ وستم واسلمند کا دور۔ کنول و مور پتنگی کی جگہ لالہ و گرس۔ نئی دینی اور پیر و پتنگا کے بدلے لوگ یقین و یجنوں اور دامن و عذابا ہی کے خواب دیکھتے رہے جب مسلمانوں کا دور حکومت ختم ہوا تو ان کی تمیحات کو بھی روال شروع ہو گیا اور اب اس کی یہ حالت ہے کہ عام لوگ ان کو سمجھ ہی نہیں پاتے ہیں اس لئے ان کا استعمال کس طرح ہو۔ ہم لوگ اگرچہ تو اپنی تمیحات میں ہندوستان کے رنگ و روپ عقیقہ و ادبام اور تاریخ و ادب کی تمام ضروری الفاظ شامل کر سکتے ہیں اور اس طرح ہماری زبان کا دائرہ اتنا وسیع ہو جائیگا کہ ہم اس کے لڑکچہ کو دوسری مستند زبانوں کے لڑکچہ کے مقابلہ میں پیش کر سکتے ہیں۔ یورپ کی زبانوں کی مثالیں ہمارے سامنے ہیں وہاں کے لوگ اپنے ہر قسم کے خیالات کو مناسب سا جوں میں ڈھالنے کی قدرت رکھتے ہیں جبکہ ہمارے ہزاروں خیالات اللہ ہیں جن کے لئے ہمارے اس موزوں قالب نہیں ہیں اس کی وجہ یہی ہے کہ یورپ کی تمام ترقی یافتہ زبانوں میں تمیحات کی کثرت ہے اور ان کے یہاں تمیحات کی مستقل فرہنگیں جردن بھی کے حساب سے موجود ہیں۔ اب لوگو! اپنے دنیا کی تمام دوسری قوموں کے پیروی و موافقہ اذکاروں، دیوتاؤں اور بزرگوں کے قصے ترجمے کر کے اپنی زبانوں میں شامل کر لے ہیں۔ انھوں نے فیرومیں کے عقاید و اوزام، تاریخ و ادب اور ان کے شاعرانہ خیالات پر عبور حاصل کر لیا ہے۔ ان کے سامنے ہر قوم و مذہب کے قصے کہانیاں، ڈرامے اور ناول موجود رہتے ہیں جن کی مدد سے وہ اپنی زبان کے لئے نئی نئی تمیحات بناتے رہتے ہیں، صرف الفاظ لیل ہی پر یورپی تمیحات کا ایک بڑا افندہ ہے اس کتاب کے قصوں سے سینکڑوں تمیحات کے کردہات یورپ میں داخل کی جا چکی ہیں۔ ہندوستانی تمیحات جو عام بول چال میں رائج ہیں ان کا احاطہ کرنا تو درکنار ان کا شمار کرنا بھی محال ہے لیکن ابھی تک ہندی یا اردو کسی زبان میں بھی ان کو جمع کرنے والا ایک تمیمی فرہنگ تالیف کرنے کی کوشش نہیں کی گئی ہے۔

تمیحات کے لئے یہ بالکل ضروری نہیں ہے کہ ان کو عقلاً اور ذہناً بھی تسلیم کیا جائے۔ اگر ہم یہ کہتے ہیں کہ "وہ رستم جیسا ہے اور اور حاکم جیسا سخی ہے" تو اس کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ ہم رستم اور حاکم کے وجود کے بھی قائل ہوں۔ تمیحات کا اثر تو صرف ہمارے دافوں پر ہوتا ہے، جیسے ناولوں اور قصے کہانیوں کا۔ ناول پڑھنے والا ہر شخص جانتا ہے کہ وہ مسنوی اور من گھڑت قصہ ہے مگر وہ یہ لیکن جنس کے موافقہ پر وہ بے اختیار چلنے لگتا ہے اور درد انگیز واقعہ پر اس کے آنسو گرے لگتے ہیں۔

ابھی تک جو کہ کہا گیا ہے اس سے تمیمی فرہنگ کی ضرورت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ ہر ترقی یافتہ زبان کے لئے تمیحات مستقل محاورات اور عربی امثال کی کل اور جامع فرہنگوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ تمیمی فرہنگ کی تدوین کے بارے میں ایک انگریز تمیمی محاورات نگار نے جن واقعات پر جو میں لکھنے سے زیادہ عرصہ گزر چکا ہے ان کا علم حاصل کرنے میں آج کل کے بعض قلم دان گریز کرتے ہیں۔ وہ دیرینہ حالات کو تسلیم پا رہے ہیں مگر نظر انداز کر دیتے ہیں۔ وہ تو ایسی باتوں کو منسا جاتے ہیں جو آج کل ان کے گرد و پیش سنائی دیتی ہیں۔ تمیحات مجھ ہماری قوم کے گزشتہ حالات و خیالات کے اشارے ہیں جب ان کی نظروں سے گزرتی ہیں تو وہ ناک میوں جے جاتے ہیں کیونکہ ان کے حلقہ میں وہ حالات اور خیالات موجود نہیں اسی طرف سے کہ ان کے حلقہ پر اردو چمک تمیحات کی فرہنگیں مرتب کی گئی ہیں۔

ابھی تک جو کچھ بھی بیان کیا گیا ہے اس سے یہ اندازہ لگا لینا مشکل نہیں ہے کہ ہر ترقی یافتہ زبان کے لئے تعلیمی فرہنگ کا ہونا بھی ضروری ہے اس کے بغیر دوسری زبانوں کا مقابلہ نہیں کر سکتی ہے۔ یہ ہماری پر قسمتی ہے کہ اس سلسلہ میں ابھی تک اُردو میں کوئی کام ہی نہیں ہوا ہے اور جو کچھ ہوا ہے اس سے ہماری تعلیمی فرہنگ کی ضرورت پوری نہیں ہوتی ہے فضل الہی صاحب عارف نے ”تلمیحات اقبال“ کے نام سے صرف اقبال کے تلمیحات جمع کر کے ایک مفید کام انجام دیا ہے اس کے علاوہ ”تلمیحات“ اور ”ادبی کہانیاں“ کے نام سے ہمیں دو چھوٹی چھوٹی تصانیف اور طبعی ہیں لیکن یہ دونوں کتابیں انتہائی مختصر ہیں۔ ابھی تک تلمیحات کی لغت کا کام بڑی حد تک ”فرہنگ آصفیہ“ نے انجام دیا ہے لیکن زبان کی ترقی کے ساتھ ساتھ اب اس لغت کا زمانہ بھی گزر چکا ہے۔ اس میں دئے ہوئے تعلیمی واقعات کی نہ پوری تفصیلات ہیں اور نہ علمی تحقیق۔ نہ مثالوں کا التزام ہے اور نہ آفاقی حوالہ۔

اب ہماری زبان ترقی کی ان منزلوں تک پہنچ چکی ہے کہ اس میں محض روایتی تفصیلات سے کام نہیں چلتا۔ بلکہ مثلاً فرعون و موسیٰ کی تلمیح کے سلسلہ میں ہم کو اب یہ بھی معلوم کرنے کی ضرورت ہے کہ حضرت موسیٰ کے زمانہ والے فرعون کا کیا نام تھا، اس کے زمانہ میں مصر کی تہذیب کیا تھی اور وہ لوگ کس مذہب کے پیرو تھے؟ ان لوگوں میں فرعون کا درجہ کیا تھا؟ وہ کیوں اور کیسے قتل ہوا؟ فرق فرعون کی نام نہانی اسناد کیا ہیں؟ اسی قسم کی بہت سے تشریحات مع اسناد کے ہر تعلیمی واقعہ کے لئے اب ضروری ہیں۔ بہر حال ایک جامع فرہنگ تلمیحات کی ضرورت ہمارے یہاں عرصہ سے محسوس کی جا رہی ہے۔

(۱) تلمیحات کے ساتھ ساتھ آفاقی تفصیل بھی دی گئی ہے۔

(۲) روایات مذہب سے تعلق رکھنے والی تلمیحات کو بالکل اسی طرح نقل کر دیا ہے جس طرح وہ مشہور ہیں۔

(۳) ادبی اور عام تلمیحات میں مشہور واقعہ کے ساتھ ساتھ محققین کی علمی تحقیق بھی دی گئی ہے۔

(۴) ہر تلمیح کے لئے مثالوں کا اہتمام کیا گیا ہے اور اس سلسلہ میں صرف اساتذہ کے کلام کو جگہ دی ہے، جن تلمیحات کے لئے اشعار دیئے گئے، ان کے لئے مستند مصنفین کے فقرات کا حوالہ دیا گیا ہے۔

(۵) جدید تلمیحات کو بھی شمع کیا گیا ہے اس میں وہ تمام مشہور واقعات بھی شامل ہیں جو ہماری آنکھوں و کہتے پیش آتے ہیں۔

(۶) اسلامی تلمیحات کے علاوہ ہندو، سکھ، عیسائی اور پارسی مذاہب کی وہ تمام تلمیحات جمع کی گئی ہیں جن کا استعمال اُردو زبان میں عام طور پر ہوتا ہے۔

(۷) ان تمام تلمیحات کا احاطہ کرنے کی بھی کوشش کی گئی ہے جن کا تعلق ہندوستان اور دیگر ممالک کے رسم و رواج، عقائد و ادب عام اور قصے کہانیوں سے ہے۔

(۸) بہت سے اساتذہ کی استعمال کی ہوئی مخصوص تلمیحات بھی جمع کی گئی ہیں۔

(تذکرہ) یہاں تک تو چاہا محوہ نیاز ہی نے صرف فرہنگ تلمیحات کی ضرورت پر روشنی ڈالی ہے، لیکن اس کے آگے میں یہ بنادینا چاہتا ہوں کہ جس تلمیحات کا تذکرہ انھوں نے اپنے مضمون میں کیا ہے وہ پانچ سال کی انتہائی سخی و کاوش کے بعد انھوں نے مرتب بھی کر لی ہے۔

یہ سودہ چارہ انہو صلیات کے وہ حصے پر مشتمل ہے اور مجھے بڑی خوشی ہوئی اگر ہندوستان یا پاکستان کا کوئی پبلشر اس کی اشاعت کے لئے آمادہ ہو جائے۔

(نتیاز)

آب حیات - تذکرہ یا تاریخ

(اقرار احمد عباسی)

آب حیات، مولانا محمد حسین آزاد کا تاریخی کارنامہ جو ۱۸۸۷ء میں تصنیف ہوا، ایک وقت چند ایسی خصوصیات کا حامل ہے کہ اس کو صرف صنف ادب سمجھا جائے انصافی ہوگی۔ وہ ایک ہی وقت میں تذکرہ بھی ہے، تاریخ بھی، اور اُنش پر داری کا اعلیٰ نمونہ بھی۔ جو لوگ اس کے ماحول سے بہت کرسخت تنقیدی نگاہ ڈالتے ہیں وہ اس میں صرف تذکرہ نگاری کو نیا انداز پاتے ہیں، جو لوگ تاریخی شعور رکھتے ہیں اور اس کے ماحول سے باخبر ہیں وہ اس کو تاریخی حیثیت دیتے ہیں اور جو اس کی رنگیں بیانی، شوخی، لطیفوں اور چٹکوں سے متاثر ہوتے ہیں وہ اس کو ادبی کارنامہ تصور کرتے ہیں۔

پروفیسر شرابی نے اپنے خاص انداز میں اس کی خصوصیات کو اس طرح بیان کیا ہے:-
”اُردو کو فارسی میں بھی اس پائے اور انداز کی کوئی کتاب نہ ہوگی۔ اُردو میں فارسی کا مزہ، سادہ نشر، چھوٹے چھوٹے فقرے، ہلکی رنگ آمیزی، عبارت کا اُلکھن، مضمون کی شوخی، لطیفوں اور چٹکوں کی سہارا، تاریخ میں افسانہ کا ڈھنگ، نشر و نظم کا مزہ ایسی خصوصیات ہیں جو ہر شخص کو گرویدہ کر لیتی ہیں۔“

جمالی طور پر اس کی خصوصیات اس اقتباس سے واضح ہو جاتی ہیں۔ آب حیات کی ادبی حیثیت تو مسلم ہے۔ دراصل آزاد کی اس رنگیں بیانی، تخیل کی بلند پروازی اور خاص طرزِ اداسے اس کے تاریخی اور تنقیدی شعور پر پردہ سا ڈال دیا ہے۔ یہ ایک ناقابلِ تردید حقیقت ہے کہ اس عہد کے تفاعل میں ہر صاحبِ فکر و بصیرت کو ادب کی افادیت پر غور کرنے پر مجبور کر دیا تھا۔ ایسی حالت میں ایک کو دوسرے کا پیشرو کہنا کچھ مناسب نہیں۔ یہ دوسری بات ہے کہ ایک نے دوسرے سے استفادہ کیا ہو یا اس کے خیالات و عقاید کو دوسرے ہم خیال لوگوں سے تقویت پہنچی ہو۔

آب حیات کی صحیح اہمیت کی وضاحت کے لئے ہمیں سرسری نظر اس کے ماحول اور پس منظر پر بھی ڈالنی چاہئے، آزاد سے قبل بہت سے تذکرے لکھے گئے تھے۔ آزاد اور دوسرے تذکرہ نگاروں نے ان سے تیسرے تذکرہ ”نکات الشعراء“ کو اولیت حاصل ہے۔ اس سے اس کے بعد چند تذکرے اس کے جواب دیئے گئے ہیں۔ ان میں سے ایک تذکرہ ”گلزارِ ابرار“ ہے۔ اس کا انداز محالاً آزاد سے اس کے گردیزی کا تذکرہ اور قاسم کا تذکرہ ”جموعۃ لغز“ خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ اس کے بعد قائم، میر حسن اور مصطفیٰ نے تذکرے لکھے جو اپنے مقام پر خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ اس کے علاوہ ”گلزارِ ابرار“، ”گلشنِ مند“ (خلاند گلزارِ ابرار) اور گلشنِ بجا۔ وغیرہ بھی قابلِ تذکرہ ہیں، لیکن یہ تمام تذکرے فارسی میں لکھے گئے، اس کے علاوہ گارسان دتاسی نے بڑی کاوش اور تحقیق کے بعد فارسی زبان میں بھی ایک تذکرہ لکھا۔ ان تذکروں پر سرسری نظر ڈالنے سے چند باتیں واضح شکل میں سامنے آتی ہیں۔ مثلاً ان تذکروں میں تاریخی ترتیب کا خیالی نہیں واقعات کی تحقیق پر زور نہیں دیا جاتا۔ تنقیدی شعور کا فقدان ہوتا ہے۔ تنقید بلکہ رائے بہم، رسمی اور مجرد الفاظ میں دی جاتی ہے۔ شعراء کا ذکر صرف ان کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ گارسان دتاسی صاحبِ نظر و حروف تہجی کے اعتبار سے ترتیب پر اعتراض کرتا ہے جب اُردو شعراء کا تذکرہ خود لکھنے بیٹھا ہے تو حروف تہجی کی روایتی ترتیب قائم رکھتا ہے۔

اگرچہ اس میں اس کا اپنا کوئی قصور نہ تھا بلکہ مواد اور ذرائع کی نایابی کی بنا پر وہ اس رسمی دستور کو قائم رکھنے پر مجبور تھا۔ یہی دراصل تذکرہ اور تاریخ کا فرق ہے۔ یہاں تذکرہ کی خصوصیات تاریخی کارنامہ کے عیوب ہیں۔ اس کے پیش نظر اس کی تاریخ کا تجزیہ کیا جائے تو واضح ہو جاتا ہے کہ آزاد نے جیسی حد تک "آب حیات" کو ان عیوب سے پاک کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ وہ خود اپنی جگہ کس حد تک کامیاب رہا ہے۔ "آب حیات" اس تذکرہ نگاری کی اعلیٰ ارتقائی اور ترقی یافتہ شکل ہے جس کا آغاز میاضوں سے ہوتا ہے۔ جس میں ابتداً حروف ذاتی پسند کے مطابق کلام کا انتخاب ہوتا تھا۔ رفتہ رفتہ شعراء کے حالات درج ہونے لگے۔ شاعری کی ترقی اور شعراء کی کثرت نے ان کے کلام اور حالات محفوظ کرنے کی ترغیب دی۔ اس طرح تذکرہ نویسی وجود میں آئی جس کو آزاد نے اس کی آخری منزل تک پہنچایا اور لوگ "آب حیات" کو اردو شاعری کی تاریخ میں شمار کرنے لگے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ آزاد نے "آب حیات" میں تاریخی ترتیب کا خاص خیال رکھا۔ اس ترتیب کی کامیابی کے لئے ادوار قائم کئے اگرچہ اس سے قبل قائم ادوار محسن نے بھی اپنے تذکروں میں ادوار قائم کئے تھے۔ لیکن آزاد نے چند نئے اصول اور تاریخی خصوصیات کو نظر رکھ کر اردو شاعری کے پانچ ادوار قائم کئے۔ حالانکہ یہ تقسیم بھی سلی ہے اور کہیں کہیں تاریخی غلطی بھی سوز ہوئی ہے۔ آزاد، دلی سے شعراء کا آغاز کرتے ہیں اگرچہ اس سے قبل اردو شاعری کا ایک پورا دور گزر چکا ہے جو حق دکنی دور کے نام سے مشہور ہے۔ اس کی کامیابی کا الزام آزاد کے سر اتنا نہیں جتنا کہ ان کے زمانہ کے سر ہے اس زمانہ میں ولی اور گنتی کے چند شاعروں کے کچھ اشعار کے علاوہ گنتی شاعری سے شمالی ہند بالکل ناواقف تھا اس کے علاوہ خان آرزو کو دوسرے دور میں شمار کرنا تاریخی ترتیب کی غلطی ہے۔

واقعات کی تحقیق، صداقت اور شعراء کے حالات کے متعلق آزاد نے اپنا نظریہ دیا جو ہمیشہ پیش کیا ہے وہ قلم نگاروں پر کلمہ چینی کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان تذکروں میں شعراء کی زندگی کے حالات - تفصیل سے ملتے ہیں اور نہ ہی محض حقیقی کو ان کی ولادت اور وفات کی سنوں کا علم تک نہیں ہوتا۔ کسی شاعر کے متعلق تذکروں سے ہمیں پوری معلومات نہیں ملتی اس کی کمی کی وجہ سے ہم کسی شاعر کے متعلق کوئی رائے قائم نہیں کر سکتے۔ یہ اور اس قسم کے اعتراضات کرتے ہوئے اپنے متعلق فرماتے ہیں :- "اس نے میں نے ارادہ کیا کہ ان کی زندگی کے حالات اس طرح بیان کئے جائیں کہ ان کی زندگی کی اپنی چالقی، چلتی بہتی تصویریں سامنے آن گھبراہٹوں اور انھیں حیات جاودا حاصل ہو۔"

جہاں تک تحقیق کا معاملہ ہے خارجی شواہد سے بھی اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ آزاد نے تحقیق و تفتیش میں کافی کوشش اور کوشش کی ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ اکثر ان سے اس معاملہ میں لغزش بھی ہوئی ہے اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ اس زمانہ میں معلومات کے ذرائع محدود تھے دوسری وجہ یہ کہ آپس کی رقابت اور معاصرانہ چشمک نے بعض غلط واقعات فراہم کر دیے تھے۔ اس وقت معلومات کا ایک بڑا ذریعہ قدیم تذکرے بھی تھے۔ لیکن جیسا کہ مسطور بالا میں اشارہ کیا گیا ہے کہ اکثر تذکرے ایک دوسرے کے جواب بلکہ تردید میں لگے جاتے تھے۔ "نکات الشعراء" کے جواب میں چند تذکرے لکھے گئے جن میں گودیزی اور قائم کا تذکرہ بہت اہم ہے۔ پروفیسر شریانی کا تذکرہ "مجموعہ نغمہ" کی بنا پر ہے اور کتب "نکات الشعراء" کے آگے سے اس اعتراض میں غلطی ہو جاتی ہے، اکثر یہ بھی اعتراض کیا جاتا ہے کہ آزاد نے واقعات کے بیان میں صرف خیالی طوطا میاں سے کام لیا ہے اگرچہ بنیاد بولوں کو دلچسپی پیدا کرنے کے لئے اپنے خاص رنگین اور شوخ انداز میں پیش کر دیا ہے اور پڑھنے والا الجھنے تاریخی واقعات پر غور کرنے کے ان لطیفوں اور چٹکوں میں گم ہو کر رہ جاتا ہے شاید اس بات کے پیش نظر علامہ شبلی نے کہا ہے "آزاد آب حیات" میں صرف کہیں لڑاتے ہیں جہاں حقائق اور واقعات کی صداقت سے کوئی سروکار نہیں ہے بلکہ تخیل کی کار فرمائی ہے لیکن میں یہاں بلا غور و

کی روشنی میں ہے بنیاد ثابت ہو چکے ہیں۔ مثلاً پہلے باب کی پہلی سطر اس طرح شروع ہوتی ہے ”جیسا کہ شخص جانتا ہے کہ اگر دو برج جانشان سے نکلی ہے جس کی عمر آٹھ سو برس ہے اور جس کی اس سنسکرت ہے“ ظاہر ہے کہ اردو کا مانند آج متفقہ طور پر گھڑی ہوئی کو تسلیم کر لیا گیا ہے۔ پھر آزاد نے سنسکرت اور برج کے اثرات اردو پر۔ اور سنسکرت اور فارسی کا قدیم ترین تعلق ظاہر کیا ہے اردو شاعری میں ایہام کو برج کے اثر کا نتیجہ بتایا ہے۔

مختلف شعرا کے کلام پر آزاد کی تنقیدی رائے اپنے مخصوص انداز میں ہونے کے باوجود اپنے اندر ایک وزن رکھتی ہے۔ اس تنقید میں وضاحت تو بے شک کم ہے۔ انتہائی اختصار سے کام لیا ہے لیکن عام تذکرہ نگاروں کی طرح مخصوص اور مبہم الفاظ میں نہیں ہے۔ محض اصطلاحوں میں الجھ کر نہیں رہ جاتے بلکہ نہایت سچی رائے دیتے ہیں۔ سودا کی بھر نگاری کے متعلق کہتے ہیں:-
”مجبب کسی پر جڑے تو فوراً بکا را“ اسے غنچ لا تو قلمدان ذرا میں اس کی خبر یوں، مجھے سمجھا کیا ہے۔ پھر شرم کی آنکھیں بند اور بے حیا کا منہ کھول کر بے نقط سناتے تھے کہ شیطان بھی امان مانگے۔ عالم، جاہلی، نیک، بندہ کسی کی داڑھی ان کے ہاتھ سے نہیں بچی۔“

یا غالب کے کلام پر رائے۔ ان کے فارسی کلام کو ترجیح وغیرہ۔ البتہ اپنے استاد ذوق پر تبصرہ کرتے ہوئے ضرور حد سے تجاوز کر گئے اور حتیٰ شاگردی ادا کرنے کی کوشش کی ہے۔

اس تمام بحث کو ہم اس نتیجہ پر ختم کرتے ہیں کہ آزاد نے ”تاریخ کوئٹہ“ راستے پر ڈالا اور تنقیدی شعور بیدار کرنے کے لئے پہلا قدم اٹھایا جو حالی، شبلی، ملک، بانجی، ہکر، ہمارے سامنے آتا ہے۔ اس طرح ”آب حیات“ کو تذکرہ کی آخری سیر سی یا منتر اور تاریخ کی پہلی سیر سی کہا جائے تو بجا نہ ہوگا۔ یا بالفاظ دیگر ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ آزاد نے ”آب حیات“ کے ذریعہ تذکرہ نویسی کو تاریخ نگاری کی راہ پر ڈالا اور اس طرح ”آب حیات“ صحیح معنوں میں اپنے عبوری دور کی نائین کی گرتی ہے۔

مکتبہ جدید لاہور کی مشہور تاریخی، سوانحی اور نفسیاتی مطبوعات

جولاء ہری و مینوی شیخوں سے صحابی درجہ رکھتی ہیں۔ آپ ہندوستان میں ہمارے ذریعہ سے حاصل کر سکتے ہیں۔ ذیل کی فہرست ملاحظہ فرمائیے اور آپ کو جو کتابیں درکار ہوں ان کی قیمت مع محصول ڈاک ذریعہ منی آرڈر ہمارے پاس بھیج دیجئے (مکیش وی، بی کا کوئی سوال نہیں) لیکن کوئی آرڈر دینا روپے سے کم کا نہ ہونا چاہئے جس۔ کہ ساتھ محصول ڈاک بھی بحساب پندرہ فیصدی آپ کو بھیجا جائے۔ مینجر نگار لکھنؤ

| | | |
|------------------|-----------------------------|-------------------|
| ہیات محمد | ۔۔۔۔۔ (محمد حسین مہیکل) | ۔۔۔۔۔ آئینہ روپیہ |
| الو بکر صدیق | ۔۔۔۔۔ () | ۔۔۔۔۔ دس روپیہ |
| الحسین | ۔۔۔۔۔ () | ۔۔۔۔۔ ڈھائی روپیہ |
| الزہرا | ۔۔۔۔۔ () | ۔۔۔۔۔ دو روپیہ |
| الہامیون | ۔۔۔۔۔ () | ۔۔۔۔۔ پانچ روپیہ |
| خالد سیف اللہ | ۔۔۔۔۔ (ابو یوشی) | ۔۔۔۔۔ پانچ روپیہ |
| عماد بن العاص | ۔۔۔۔۔ (حسن ابن ابراہیم حسن) | ۔۔۔۔۔ پانچ روپیہ |
| چنگیز خاں | ۔۔۔۔۔ (بہر زلیع) | ۔۔۔۔۔ پانچ روپیہ |
| امیر تیمور | ۔۔۔۔۔ () | ۔۔۔۔۔ پانچ روپیہ |
| جینے کا قرینہ | ۔۔۔۔۔ (آندرس موروا) | ۔۔۔۔۔ چار روپیہ |
| جینے کی اہمیت | ۔۔۔۔۔ (دین کوتاگ) | ۔۔۔۔۔ بارہ روپیہ |
| زندگی کا راستہ | ۔۔۔۔۔ (یوس بشیں پیپر) | ۔۔۔۔۔ چار روپیہ |
| کامیابی کا راستہ | ۔۔۔۔۔ () | ۔۔۔۔۔ چار روپیہ |
| وقی سے اقبال تک | ۔۔۔۔۔ (سید عبداللہ) | ۔۔۔۔۔ پانچ روپیہ |
| مقدمہ شعرو شاعری | ۔۔۔۔۔ (ڈاکٹر وحید قریشی) | ۔۔۔۔۔ دس روپیہ |
| تذکرہ شوق | ۔۔۔۔۔ (عطاء اللہ الہوی) | ۔۔۔۔۔ چار روپیہ |
| چھندنے | ۔۔۔۔۔ (معاذ حسین منو) | ۔۔۔۔۔ پانچ روپیہ |
| گئے فرشتے | ۔۔۔۔۔ () | ۔۔۔۔۔ پانچ روپیہ |
| ٹھنڈا گوشت | ۔۔۔۔۔ () | ۔۔۔۔۔ تین روپیہ |
| چغندر | ۔۔۔۔۔ () | ۔۔۔۔۔ تین روپیہ |

تکمیلہ رباعی

(تحریر عشق آبادی)

”رباعی“ یوں تو زبانِ آری کا نفا ہے لیکن اس کا انقباض فاقہ اس کے مشہور شاعر رودکی نے کیا اور اس کے اوزان کی تنظیم اس طرح فرمائی ہے۔

| صدر و ابتدا | حشو | عروض و ضرب |
|-------------|--------------------|---------------|
| اخر | کفوت یا مقبوض | محبوب یا اہتر |
| مفعول | مفاعیل یا مفاعیلین | فعل یا فاعل |

نقشہ مذکورہ کی رو سے رباعی کے مخصوص زمان پانچ ہوئے۔ خرب۔ کف۔ قبض۔ جب اور ہتم چھ اوزان تسکین اور سلا مہ جیسے فیض سے کل چوبیس شکلیں پیدا ہو سکتی ہیں اگر ترتیب اوزان کی شرط یہ ہے ۶

”سبب ہے سبب است و وتر ہے و تراست“

اب میں چوبیس اوزان کو صرف چھ اوزانوں کے ذریعہ بنا کر ذیل میں مس کرتا ہوں :-

| | | | | | |
|--|----------|--------|--------------|----------|-----|
| ۱ - مفعول | مفاعیل | مفاعیل | ۹ - مفعول | مفاعیل | فعل |
| ۲ - ” | ” | ” | ۱۰ - ” | ” | فع |
| ۳ - ” | مفاعیلین | مفعول | ۱۱ - ” | مفاعیلین | فعل |
| ۴ - ” | ” | ” | ۱۲ - ” | مفعولین | فع |
| ۵ - مفعولین | فعل | مفعول | ۱۳ - مفعولین | مفاعیل | فعل |
| ۶ - ” | ” | ” | ۱۴ - ” | مفاعیلین | فع |
| ۷ - ” | مفعولین | مفعول | ۱۵ - ” | مفعول | فعل |
| ۸ - ” | ” | ” | ۱۶ - ” | مفعولین | فع |
| ذیل کے آٹھ اوزان وہ ہیں جن کو مصرعوں کا دوسرا رکن مقبوض (مفاعیلین) ہے۔ | | | | | |
| ۱۷ - مفعول | مفاعیلین | مفاعیل | ۲۱ - مفعول | مفاعیل | فعل |
| ۱۸ - ” | ” | ” | ۲۲ - ” | مفاعیلین | فع |
| ۱۹ - مفعولین | فاعیلین | فاعیل | ۲۳ - مفعولین | مفاعیل | فعل |
| ۲۰ - ” | مفاعیلین | ” | ۲۴ - ” | مفاعیلین | فع |

ان چوبیس اوزان میں سے ہر اوزان کے لیے سب سے ذریعہ لگائی ہے کہ جو رباعی ان چوبیس اوزان سے باہر ہو وہ رباعی ہرگز نہیں۔

لیکن خواہ ام حسن طاق خراسانی نے انھیں جوہیا اور ان کے گیارہ زمان گڑھ کر دو دائروں کا گورگہ دھندلا جانا جس میں ہر عروسی ایک ایک لکھا ہوا ہے حالانکہ محقق طوسی نے لاکھ سمجھا یا کہ رباعی کے صدر و ابتدا میں رکن اختتام نہیں آتا۔

پھر جانوں سے کام نکل سکتا ہے؟ آخرم (مفعول) مثنیٰ (مفعول) سالم (مفاعیل) اشتر (فاعل) ازل (فاعل) اور مثنیٰ محبوب (فع)۔ ان بظاہر سالم و اشتر وغیرہ نظر آتے ہیں لیکن حقیقت میں یہ سب تسکین اوسط سے بنے ہیں اور انھیں تسکین کہنا چاہئے۔

صدر و ابتدا } (مفعول مفاعیل) اخیب و مکفون تسکین = مفعول مفعول
(مفعول مفاعیل) اخیب و مقبوض تسکین = مفعول فاعل
(مفاعیل فاعل) مکفون محبوب تسکین = مفاعیل فع
عروض و ضرب } (مفاعیل مفعول) مکفون اہم تسکین = مفاعیل فاع
حشو } (مفاعیل مفاعیل) ہر دو مکفون تسکین = مفاعیل مفعول
مصرع } (مفعول مفاعیل مفاعیل فاعل) اخیب مکفون محبوب تسکین (مفعول مفعول مفعول فع)

یہاں تک تو رباعی کے ان چوبیس اوزان کا بیان ہوا جو رد کی مغفور نے منضبط کئے تھے۔ اب ان اوزان کا ذکر کرتا ہوں جو حضرت رودکی کے مقررہ اصول کے تحت ایزا دہرکتے ہیں۔

اس وقت تک مصرع رباعی کے حشو کا پہلا رکن مقبوض (مفاعیل) تسلیم ہے (مفعول مفاعیل مفاعیل فاعل) اس مقام پر سوال یہ ہوتا ہے کہ حشو کا دوسرا رکن مقبوض کیوں نہیں ہو سکتا؟ بقول حضرت نیاز فقہوری عروض استقراری علم ہے وحی نہیں۔ جبہ آپ اس سوال پر خورشیدی کے تو عقل سلیم ہی جواب دے گی کہ ہاں ہو سکتا ہے۔

بہرہ ہو سکتا ہے تو مندرجہ ذیل بارہ اوزان شامل کر کے کیوں نہ رباعی کے ۳۶ اوزان مقرر کر لئے جائیں؟

نئے اوزان

| | | | | | |
|-----------|--------|--------|-----------|--------|-----|
| 25- مفعول | مفاعیل | مفاعیل | 31- مفعول | مفاعیل | فعل |
| 26- مفعول | فاعل | مفاعیل | 32- مفعول | فاعل | " |
| 27- مفعول | مفاعیل | مفاعیل | 33- مفعول | مفاعیل | " |
| 28- " | مفاعیل | مفاعیل | 34- " | فاعل | " |
| 29- مفعول | مفعول | مفاعیل | 35- مفعول | مفاعیل | " |
| 30- " | مفعول | فاعل | 36- " | مفعول | " |

اگر آپ تاریخی، مذہبی معلومات چاہتے ہیں تو یہ لٹریچر پڑھئے

قد ائبرہ قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - تنقیح اسلام نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - فرمانروایان اسلام نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول علوم اسلام و علماء اسلام نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - جوہی نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - پانچوں نمبر ایک ساتھ آپ کو محصول بیل روپیہ مل سکتے ہیں بشرطیکہ قیمت آپ پہنچی ذریعہ منی آرڈر بھیجیں۔

منیجر ننگر لکھنؤ

باب الاستفسار

نماز کے اوقات

(سید عبدالکیم صاحب - مرزا پور)

نماز اس میں شک نہیں بڑی اچھی چیز ہے، لیکن موجودہ زمانہ کی مشغول زندگی میں جبکہ اکثر کام کرنے والے معروون کار رہتے ہوں پانچ وقت کی پابندی میرے خیال میں قابل میں نہیں۔ شیعہ حضرات کے یہاں بے شک کچھ آسانی ہے کہ انھوں نے اوقات نماز میں کمی کر کے پانچ سے تین کر دیں اور ادائے نماز کے اوقات بھی مناسب رکھے۔ مجھ سے یہ بھی کہا گیا ہے کہ قرآن مجید میں پانچ نمازوں کا ذکر نہیں ہے۔ کیا آپ اس مسئلہ میں میری رہبری کر سکتے ہیں۔

(انکار) کلام مجید میں ۷۷ جگہ لفظ صلوٰۃ استعمال کیا گیا ہے۔ لیکن وہ آیات جن سے اوقات صلوٰۃ پر روشنی پڑتی ہے صرف چار ہیں۔ سورۃ نور۔ سورۃ ہود۔ سورۃ بقرہ۔ سورۃ اسرائیل۔

۱۔ سورۃ ہود کی آیت یہ ہے: ”اقم الصلوٰۃ طرفی النہار و زلفا من اللیل“

نماز ادا کرو، دن کے دونوں وقت اور شب کے اوقات میں۔

”زلفۃ“ کے معنی قریب ہونے کے ہیں اس لئے زلفۃ اللیل کے معنی ہوں گے آٹا زشب کے۔ لیکن یہاں زلفا کہا گیا ہے جو جمع ہے زلفۃ کی اس لئے اس میں ایک بار سے زاید ادائے صلوٰۃ کا حکم دیا گیا ہے لیکن دن میں اوقات کی تعیین نہیں کی گئی۔ یہ سورت گئی ہے، لیکن مقائل کا خیال ہے کہ یہ آیت مدینہ میں نازل ہوئی تھی۔

”طرفی النہار“ یعنی دن کے دونوں کناروں سے کیا مراد ہے، نہا زغربی میں کہتے ہیں طلوع سور یا طلوع آفتاب سے لے کر غروب آفتاب یا شام کے چھٹنے ہونے تک کا وقت۔ اس لئے طرفی النہار کے ایک کنارے سے تاز فجر ثابت ہو گئی۔ اب رہی دوسرے کنارے کی تعیین سو اس کے سمجھنے میں ہمیں ”زلفا من اللیل“ سے مدد لینا چاہئے۔ چونکہ میل غروب آفتاب کے بعد شروع ہو جاتی ہے اس لئے زلفا من اللیل میں جو ایک سے زاید بار ادائے نماز کا حکم دیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ رات کی نمازوں میں مغرب و عشاء کے سوا کوئی اور نماز نہیں ہو سکتی۔

پھر جب رات کی نمازوں کی یہ تعیین ہو گئی تو طرفی النہار کے دوسرے کنارہ کی نماز فجر عصر ہی ہو سکتی ہے۔

۲۔ سورۃ بنی اسرائیل کی آیت یہ ہے: ”اقم الصلوٰۃ لدلوک الشمس الی غسق اللیل و قرآن الفجر“ (نماز ادا کرو سورج ڈھلنے سے لے کر رات کے ابتدائی حصہ کو اس لئے اس آیت میں یہ حکم دیا گیا ہے

لدلوک شمس کہتے ہیں سورج ڈھل جانے کو۔ اور غسق اللیل کہتے ہیں رات کے ابتدائی حصہ کو اس لئے اس آیت میں یہ حکم دیا گیا ہے

کہ سورج ڈھلنے کے بعد رات تک نماز ادا کر دو۔ ظاہر ہے کہ اس کے معنی یہ تو نہیں ہو سکتے کہ سورج ڈھلنے کے بعد رات تک ہر بار نماز ہی پڑھتے رہو۔ یقیناً وقت کی تعیین پیش نظر ہوگی جس کا ذکر نہیں کیا گیا اور اس صورت میں ظہر یا عصر دونوں میں سے کوئی ایک نماز ہو سکتی ہے۔ سورہ بقرہ کی آیت ہے: ”حافظوا اعلی الصلوٰۃ والصلوۃ الوسطیٰ“ (پابند ہو نمازوں کے اور نماز وسطیٰ کے)

وسطیٰ کہتے ہیں درمیانی چیز کو اور اسی لئے ہاتھ کی پانچ انگلیوں میں سے درمیانی یا تیسری انگلی کو بھی وسطیٰ کہتے ہیں، لیکن یہاں صلوٰۃ وسطیٰ سے کون سی نماز مراد ہو سکتی ہے، اس کا صحیح حال اسی وقت معلوم ہو سکتا تھا جب اوقات نماز کی مراعات موجود ہوتی (یعنی اگر صراحت نماز وہ پانچ وقت کی ہوتی تو ہم تیسرے وقت کی نماز کو اور اگر تین وقت کی ہوتی تو ہم دوسرے وقت کی نماز کو صلوٰۃ وسطیٰ کہہ سکتے تھے) لیکن چونکہ اوقات کی صحیح تعیین نہیں باقی جاتی ہے اس لئے صلوٰۃ وسطیٰ کی بھی صحیح تعیین دشوار ہے۔

۴۔ سورہ تہٰ کوئی آیت کا براہ راست تعلق تو اوقات نماز سے نہیں ہے لیکن مضمناً صلوٰۃ الفجر اور صلوٰۃ العشاء کا ذکر آگیا۔ اس آیت میں لوگوں سے ملنے کے اوقات رسول اللہ کو بتائے گئے ہیں کہ مناسب وقت لوگوں سے ملنے کا نماز فجر ہے پہلے اور نماز عشاء کے بعد کا ہے یا درمیان میں دوپہر کے وقت۔

ان تمام آیات سے فجر اور عشاء کی نمازیں تو سورہ مائدہ اور سورہ تہٰ کی آیات سے تعیین ہو جاتی ہیں، البتہ ظہر، عصر اور مغرب کی نمازوں کی صحیح تعیین آیات قرآنی سے نہیں ہوتی، لیکن سورہ ہود کی آیت سے یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ دوپہر ڈھلے کے بعد شام تک کم از کم ایک نماز تو یقیناً فرض ہے اور بعد غروب آفتاب دو نمازیں (مغرب و عشاء)۔۔۔۔۔ اب رہ گئی نماز ظہر و عصر سو سورہ ہود کی طریقی الہیہ والی آیت سے دوسری طرف کی نماز غالباً نماز عصر یا فجر ہی (کیونکہ بعض احادیث سے بھی یہ ثابت ہوتا ہے کہ صلوٰۃ الوسطیٰ سے مراد نماز عصر ہے۔ اب رہ گئی نماز ظہر سو اس کا تعلق نہ طریقی الہیہ سے ہے نہ غسق اللیل سے۔

قرآن پاک کی آیات سے اوقات نماز کی تعیین جو کچھ میں سمجھ سکا ہوں یہ ہے۔ رہی حدیثیں سو ان کا ذکر میں اس لئے نہیں کرتا کہ ان میں باہر کر اتنا اختلاف ہے کہ ان سے بھی ہم کسی یقینی نتیجہ تک نہیں پہنچ سکتے۔ اوقات نماز کیا خود طریقی نماز میں بھی سب ایک دوسرے سے متفق نہیں ہیں۔ اور آج تک اس کی تحقیق نہیں ہو سکی کہ رسول اللہ کس طرح نماز ادا کرتے تھے۔ کوئی کہتا ہے وہ ہاتھ کھول کر نماز پڑھتے تھے، کوئی کہتا ہے ہاتھ باندھ کر۔ کوئی ان سے آمین یا بھرت ثابت کرتا ہے، کوئی آمین بالحق۔ یہی صورت اوقات نماز کی ہے۔

لیکن میری سمجھ میں یہ بات نہیں آئی کہ آپ کو اس تحقیق کی ضرورت ہی کیا ہے، اگر آپ نماز کو اچھا سمجھتے ہیں جیسا کہ آپ نے ظاہر کیا ہے تو پڑھئے، پانچ وقت نہ سہیں، ایک ہی وقت سہی۔ پڑھئے تو۔

اگر آپ ادبی و تنقیدی لٹریچر چاہتے ہیں تو یہ سالنامے پڑھئے

اصناف سخن نمبر ۱ قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ حسرت نمبر ۱ قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ مومن برقیہ پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ ریاض نمبر ۱ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول۔ داغ نمبر ۱ قیمت آٹھ روپیہ علاوہ محصول۔ (جلد چھٹے)۔

منیجر نگار لکھنؤ

لیکن یہ سب آپ کو بیس روپیہ میں مع محصول کی سکتے ہیں اگر یہ رقم آپ پیشگی بھیج دیں۔

نظیر صدیقی

یہ انسان

(انشائیہ)

کسی صحت میں انسان کی آفرینش پر گفتگو ہو رہی تھی۔ اس سلسلہ میں جب ایک صاحب نے کہا کہ انسان حضرت آدم کی نسل سے ہے تو ایک سیدھا سادہ نوجوان بول اُٹھا: ”لیکن ہمارے آبا جان تو کہہ رہے تھے کہ انسان بندر کی نسل سے ہے۔ اس پر ایک بزرگ نے اس نوجوان کو ڈانٹتے ہوئے فرمایا: ”میاں صاحب! اسے خاموش رہو۔ یہاں گفتگو انسان کے بارے میں ہو رہی ہے نہ کہ تمہارے خاندان کے بارے میں۔“

اس جواب سے ارباب فاضل نہ صرف محفوظ ہوئے بلکہ بندر کے مقابلہ میں اپنی برتری کے احساس سے سرور بھی محسوس کیا۔ ہمیں معلوم کہ انسان حضرت آدم کے خاندان سے ہے یا بندر کی نسل سے۔ لیکن میں کچھ ایسا محسوس کرتا رہا ہوں کہ اگر انسان بندر کی نسل سے نہیں ہے تو شاید یہ بات خود انسان کے لئے اتنی باعث خیر نہیں جتنی بندر کے لئے اگر بندر انسان جیسی برصیغہ اور بے وقوف مخلوق کا مورث اعلیٰ نہیں تو اس میں اس کا کیا نقصان؟

انسان بڑا خود غریب اور خدا پرست واقعہ ہے۔ اس نے خدا کو اپنے اور منوانے کے لئے ایسے دلائل تراشے ہیں کہ اس کی خدا پرستی بھی خود غریبی کی ایک شکل بن کر رہ گئی ہے۔ بہت سے لوگ تو جہاں جو جہر کر اس خود غریبی پر آمادہ ہو گئے ہیں۔ خود غریبی انسان کی عادت نہیں ضرورت بن چکی ہے۔ اسی ضرورت نے ایک مرتبہ کسی فلسفی سے کہلوا یا تھا کہ اگر خدا نہیں ہے تو ہمیں ایک خدا پیدا کر لینا چاہئے۔ خدا کے وجود کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ اس کی بدولت محروم و مظلوم انسانوں کی تسکین اور اسرار کائنات کی توجیہ آسان ہو جاتی ہے۔ چنانچہ انسان نے ایک نہیں سیکڑوں خدا پیدا کر لئے۔ اب سوچنے والوں کے لئے یہ سمجھنا مشکل ہو گیا ہے کہ انسان کا خالق خدا ہے یا خدا کا خالق انسان۔

خدا کے وجود کا مسئلہ بڑی حد تک شک و شبہ کے ڈراموں کے منہ سے مشابہ ہے۔ جذب انسان اتنی دلت سے اتنی عقیدت اور ارادت کے ساتھ شک و شبہ پرستش کرتا رہا ہے کہ اب قدرتی طور پر اس کا جی نہیں چاہتا کہ شک و شبہ کے ڈرامے کسی اور کے ثابت ہوں اور اس طرح خدا کے وجود پر انسان کا ایمان اتنی دلت سے چلا آ رہا ہے کہ یہ ایمان انسان کے شعور کا جزو بن چکا ہے۔ اس صورت حال کا نفسیاتی تقاضا یہ ہے کہ اگر خدا کا وجود نہیں ہے تو بھی اس کا نہ ہونا ثابت نہ ہو۔

خدا کی غیبت اور انسان کی کمزوری یہ ہے کہ جس طرح انسان خدا کے وجود کو ثابت نہیں کر سکتا اسی طرح وہ اس کے عدم وجود کو بھی ثابت کرنے سے قاصر ہے۔ جتنے مضبوط دلائل اس کے وجود کے ثبوت میں فراہم کئے گئے ہیں اتنے ہی مؤثر دلائل اس کے عدم وجود کے ثبوت میں بھی پیش کئے گئے ہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ خدا کا وجود عقل کی بجائے عقیدے کا معاملہ بن کر رہ گیا ہے۔ اگر با تو سب کچھ نہ مانو تو کچھ بھی نہیں۔ اس عقیدے پر عقل کے حلقے ہمیشہ ہوتے رہے ہیں۔ لیکن اب تک عقیدہ ہمیشہ عقل پر غالب رہا ہے۔ مستقبل میں کیا ہوگا۔ کون جانتے۔

خدا کو ان لینے سے انسان کی ذمہ داریاں بڑھ جاتی ہیں۔ نہ اس لئے سے انہیوں میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ خدا کو انہی کے لئے عقل کا کوہ اور عقیدے کا مضبوط ہونا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ نہ اس کے لئے عقیدے کا کمزور اور عقل کا مضبوط ہونا ضروری نظر آتا ہے عقیدہ انسان کو اور کچھ دے یا سب سے سکون ضرور عطا کرتا ہے۔ عقل انسان کے لئے اور کچھ دے یا سکون ضرور جھین لیتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انسان کو عقل کے مقابلہ میں عقیدہ کا سودا زیادہ پسند رہا ہے۔

انسان کی ایک آفاقی خصوصیت یہ رہی ہے کہ ہر انسان بڑائی میں عیاشی کرتا ہے اور بڑھاپے میں عبادت۔ چلوگ اپنی جوانی کو عبادت میں ضائع کرتے ہیں وہ اپنے بڑھاپے کو عیاشی سے غافل نہیں جانے دیتے، عیاشی اور عبادت انسان کے دو ایسے جسمانی اور روحانی امراض ہیں جن کا علاج ابھی تک سائنس بھی نہیں دریافت کر سکی ہے۔

دنیا کے ہر ملک میں انسان نے دوسروں سے جانوں سے اپنی حفاظت کے لئے قوانین بنائے ہیں۔ ہر قانون کے کچھ مستثنیات بھی ہوتے ہیں۔ ہر انسان چاہتا ہے۔ نہ مستثنیات اس کے لئے ہوں اور قوانین دوسروں کے لئے۔

انسانی تاریخ کی بہت سی تعبیریں پیش کی گئی ہیں۔ میں ان تعبیروں کی تردید نہیں کرتا چاہتا۔ البتہ ان میں یہ اضافہ کرنا چاہتا ہوں کہ انسان کی تاریخ جرات اور حاکمیت کی تاریخ ہے۔ ویسے جرات اور حاکمیت میں کچھ زیادہ فرق نہیں۔ ہر وہ جرات جو ناکام رہتی ہے حاکمیت کہلاتی ہے اور وہ حاکمیت جو کامیاب ہو جاتی ہے جرات تصور کی جاتی ہے۔

انسان ہمیشہ حق و باطل کے جنگجوؤں میں گرفتار رہا ہے۔ یہ جنگجوئے آج تک ختم نہ ہو سکے۔ البتہ ان جنگجوؤں کی بدولت ہر دور میں بے شمار انسانوں کا نام نہر ہو رہا ہے اور آئندہ بھی ہوا رہے گا کیونکہ انسان کے ذہن میں حق و باطل کا تصور رہا ہے کہ اگر حقیقت یہی ہو تو وہ حق ہے اور اگر دوسروں کی ہو تو باطل۔ ظاہر ہے کہ حقیقت اپنی ہو یا دوسروں کی ہمیشہ کسی ایک کی ہوگی۔ اس بنا پر حق و باطل کا جنگجو یا حق و باطل کے نام پر انسانوں کا جنگجو ہمیشہ جاری رہے گا۔

انسان وہ مخلوق ہے جس میں عقل کی کمی اور نیت کی خرابی کے تناسب کا اندازہ کرنا ناممکن نہیں۔ کچھ ملک یہ مسئلہ لائیکل رہا ہے کہ عقل کی کمی کے باعث اس کی نیت خراب رہا کرتی ہے یا نیت کی خرابی کے باعث وہ کم عقل نظر آتا ہے۔ دنیا میں ایسے واقعات بھی ہوتے رہتے ہیں جن میں نیت کی خرابی کہ عقلی کا نقاب اور عقلیت ہی ہے اور ایک شخص کے اندر عقل کی کمی دوسرے کے اندر نیت کی خرابی کا باعث بنتی ہے۔ اخلاقی اعتبار سے انسان کی دو قسمیں بنائی جاتی ہیں۔ نیک اور بد۔ یا مذہب کی اصطلاح میں معصوم اور گنہگار۔ عام عقیدہ یہ ہے کہ انسان دنیا میں معصوم آتا ہے اور یہاں سے گنہگار جاتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان معصوم پیدا ہوتا ہے اور احوال کے اثر سے بدی میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ اگر بدی کی طرح نیکی کا تعلق بھی انسان کی نیت اور ارادے سے ہے تو یہ بات غور طلب ہے کہ بچوں کو معصوم کہنا کہاں تک درست ہے۔ بچوں میں سرطنت بدی کی صلاحیت نہیں پائی جاتی اسی طرح نیکی کی صلاحیت بھی نہیں ہوتی۔ ایسی صورت میں ان پر معصومیت کا لیبل لگانے کی بجائے کسی اور صفت کا لیبل کیوں نہ لگا جائے۔ اگر بچے اور بچوں کے والدین برائے نام تو میں ایک بات اور بھی کہوں۔ وہ یہ کہ اگر موروثی خصوصیات (heredity theory) والا نظریہ صحیح ہے تو کسی بچے کو معصوم کہنے سے پہلے یہ بھی دیکھ لینا چاہئے کہ اس کے والدین معصوم رہے ہیں یا نہیں۔

سیاسی اعتبار سے انسان کو دو طبقوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ غلام اور آزاد۔ غلام آزادی کے خواہش مند رہا کرتے ہیں اور آزاد و ملکرانی کے آرزو مند۔ غلاموں اور آزادوں کی اسی نفسیات نے ظالموں اور مظلوموں کے طبقے پیدا کئے ہیں۔ مظلوموں کو ظلم اور ظالموں سے نفرت ہوتی ہے مگر اسی وقت تک جب تک وہ خود مظلوم ہوتے ہیں۔ ظلم سے نجات پا کر انھیں ظالم بننے ویر نہیں لگتی۔ مظلوم اور ظالم میں یا صید اور صیاد میں فطرت کا اتنا فرق نہیں ہے جتنا حالت کا۔

بعض فلسفیوں کے نزدیک بدی نادار کا نتیجہ ہے۔ گویا بدی ناداروں کی مادی ضرورت ہے یا ضرورت کی تکمیل کا ذریعہ۔

بدی اور مادی ضرورت کا باہمی رشتہ مسلم لیکن بہت سی برائیاں ایسی بھی ہیں جو فن کے تحت آتی ہیں ان کے ارتکاب میں اداروں اور سرمایہ داروں کی کوئی تفریق نہیں۔ دونوں اپنی اپنی بسااس کے مطابق جی بھر کر ان سے نفع اندوز ہوتے ہیں۔ یہ جاننے کے باوجود کہ برائیوں سے احتراز کا انعام اور ان کے ارتکاب کا انجام کیا ہے انسان ہر ایوں کی عزت زیادہ مایل رہا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ نگاہ کے لٹاؤ ثواب کے فوائد سے زیادہ دلکش ہوتے ہیں۔

بدی کی طرف بے اختیار گھٹنے کے معنی یہ نہیں کہ انسان کے دل میں نیکی یا خیر کی کوئی وقعت نہیں، انسان نیکی یا خیر کا احترام ضرور کرتا ہے لیکن اس کی افتاد طبیعت کچھ ایسی واقع ہوئی ہے کہ وہ نیکی یا خیر کا احترام کرنے کے باوجود اس سے محبت نہیں کیا کرتا انسان کی محبت کا مرکز بدی یا شر ہے۔ انسان نیکی کا احترام اس لئے کرتا ہے کہ اسے اپنا فرض سمجھتا ہے۔ بدی سے محبت اس لئے کرتا ہے کہ یہ اس کی فطرت ہے۔ انسان کے فرض و فطرت کا یہی تضاد ادب اور زندگی میں کمپٹیڈی اور غیر یکجہی دونوں کا مواد فراہم کرتا ہے۔

جنگ بازی انسان کی گھٹی میں بڑی ہوئی ہے۔ وہ ہمیشہ کسی کسی بہانے جنگ کرتا رہا ہے۔ کبھی اخلاق و مذہب کے نام پر کبھی ملک و ملت کے نام پر کبھی عورتوں کی عزت و عصمت کے نام پر اور کبھی اپنے وقار و وقعت کے نام پر۔ وہ جنگ کو ہمیشہ اپنی غیرت اور حمیت کا تقاضا سمجھتا رہا ہے۔ غیرت اور حمیت بھی عجیب چیزیں ہیں۔ اگر ایک ایسی سوسائٹی میں جہاں عورت مرد کے درمیان محبت سماجی اور اخلاقی جرم کی حیثیت رکھتی ہے کسی کو یہ معلوم ہو جائے کہ فلاں شخص میری بہن یا بیوی سے محبت کرتا ہے تو وہ اپنی غیرت اور حمیت کا ثبوت دینے کے لئے فوراً اس شخص کو قتل کرنے کے درپے ہو جاتا ہے خواہ وہ اپنی خلیوتوں میں محبت سے بڑھ جہاں ہر جرم کا مرتکب کیوں نہ ہوگا ہو۔ انسان اگر اپنے گریبان میں منہ ڈالے تو بڑے سے بڑے جرم کو بھی معاف کر دے۔ لیکن اس کا کیا علاج کہ وہ اپنے گریبان میں منہ ڈالنے کی بجائے دوسروں سے دست دگر بہاں ہونے کا زیادہ عادی رہا ہے۔

انسان کی تعبیر میں حرامی کی جو ایک صورت مضمر ہے اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اس کے تمام اچھے اداروں میں وہ برائیاں پرورش پاتی ہیں جن کے فائدے کے لئے ان اداروں کا قیام عمل میں آیا تھا۔ مگر یہ بات غلط اور غیر ممکن معلوم ہوتی ہو لیکن اگر آپ عقائدوں کے اندر اپنی کرپشن ڈپارٹمنٹوں سے لے کر دنیا کی مختلف حکومتوں کی وزارت و دفاتر اور یو این او کی مقاصد اور اس کے طرز عمل پر نظر ڈالیں تو یہی غلط اور غیر ممکن بات صحیح اور ممکن نظر آئے گی۔

یوں تو انسانوں کے بہت سے طبقے ہیں۔ لیکن ان میں ارباب مذہب، ارباب سیاست، سائنس دان، فلسفی، ادیب اور شاعران لوگوں کے طبقے سب سے زیادہ ممتاز ہیں۔ ارباب مذہب کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ خدا کے نام پر خدائی کرنے کے فن میں بڑی مہارت رکھتے ہیں۔ سیاست دانوں کے بارے میں اقبال کا یہ قول غالباً حریف آخر ہے کہ ”جمہور کے اہلیس ہیں ارباب سیاست“ اور جہاں ارباب سیاست جمہور کے اہلیس ہیں وہاں سائنس دان ارباب سیاست کے آگے کار۔ فلسفیوں کی سب سے بڑھ چھ خصوصیت یہ ہے کہ ان کے دعوے کو رد اور دلائل مضبوط ہوتے ہیں۔ فلسفی اور سیاست دان میں فرق یہ ہے کہ فلسفی نظر کو تقاضا دیتا ہے اور سیاست دان نعرے کا۔ جہاں فلسفی کو ہر نعرے میں کسی نظریے کی تلاش رہتی ہے وہاں سیاست دان کو ہر نظریے میں کسی نعرے کی جستجو رہتی ہے۔ ادیبوں اور شاعروں کی سب سے نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ انھیں زندگی بسر کرنے کا سلیقہ آتا نہیں آتا جتنا اسے یہاں کرنے کا۔ وہ جس قدر دوسروں کو زندگی سے لطف اندوز ہونے میں مدد دیتے ہیں اتنا خود لطف اندوز نہیں ہوتے۔ ارباب مذہب سے لے کر ارباب شعر و ادب تک تمام طبقوں میں کم از کم ایک بات ضرور مشترک ہے۔ وہ یہ کہ سب کے سب اپنی اصلاح کے سوا باقی ہر ایک کی اصلاح کے درپے رہتے ہیں۔ ایک روایت یہ ہے کہ جب خدا نے انسان کو پیدا کرنا چاہا تو فرشتوں نے کہا کہ انسان بہت ہی لختہ و فدا دیر پا کرے گا اس نے اسے پیدا کرنا بہتر ہے۔ فرشتوں کے اندیشے تو صحیح ثابت ہو چکے۔ معلوم نہیں انسان کی تخلیق سے خدا کا مقصد کیا نہیں۔

مطبوعات موصولہ

فکر جمیل مجموعہ ہے جناب جمیل مظہری کی غزلوں کا۔ ان میں اکثر غزلیں مستحکم کے بعد کی ہیں اور کچھ غزلیں اس سے پہلے کی بھی ہیں۔ نظر ثانی کے بعد اس مجموعہ میں شامل کر دی گئی ہیں۔ اس میں ایک حصہ ان رومانی و جذباتی غزلوں کا بھی شامل ہے جن میں ہندی زبان کے تغزل کو زیادہ تر ہندی الفاظ ہی میں پیش کیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ اخیر میں بعض تضمین اور رباعیاں بھی مفردات کے ساتھ دیدی گئی ہیں۔

جناب جمیل مظہری، حضرت وحشت کلکتوی کے بڑے مشہور و ممتاز شاگرد ہیں۔ اپنے اسلوب بیان کی ندرت اور خیالات کی رفعت کے لحاظ سے وہ ایک خاص مرتبہ کے مالک ہیں وہ جو کچھ کہتے ہیں روش عام سے ہٹ کر کہتے ہیں اور بڑے دلنشیں و موثر انداز میں کہتے ہیں۔

ان کی شاعری پیش پا افتادہ جذبات و زبان کی شاعری نہیں بلکہ حسن ذہن و فکر اور تعمیر بلیغ کی شاعری ہے۔ اور یہ کہن غالباً غلط ہو گا کہ اس وقت صرف وہی ایک ایسے شخص کو جن کو ”دہستان غالب“ کا صحیح تائیدہ کہا جاسکتا ہے۔ فن کے لحاظ سے بھی وہ بڑے پختہ کار شاعر ہیں، لیکن کہیں کہیں ایسا بھی محسوس ہوتا ہے کہ انہیں اپنے بعض شعروں پر نظر ثانی کر لیتے تو بہتر تھا۔

مثلاً ان کا ایک مصرع ہے :- ”لا تو ہوش میں پھر دس وفادے لینا“
حالانکہ لا تو تو کی جگہ وہ آسانی سے ”لاؤ تو“ کہہ سکتے تھے۔

ایک جگہ فرماتے ہیں :- میں وہ پھول ہوں کہ جو اس چمن میں ”گلہ گزار“ صبا رہا
اس میں گلہ یائے وحدت کے ساتھ پڑھا جاتا ہے جو مناسب نہیں۔

ان کا ایک اور مصرع ہے :- وہ لاکھ جھکوانے سر کو میرے، مگر یہ دل اب نہیں جھکے گا
اس میں جھکوانے چھپی زبان نہیں، اس کے علاوہ یہ اور اب کہنے کا بھی کوئی موقع نہ تھا۔ یہ مصرع یوں ہو سکتا تھا :-
وہ لاکھ سر کو مرے جھکا دے، مگر دل نہیں جھکے گا

حقیقت نے مگر جھینکا نہ لبوئیں محاز این
پھینکنا اور آواز پھینکنا ان دونوں میں فرق ہے۔ یہاں موقع آواز نے یا آواز پھینکنا کا تھا۔
ان کا ایک بڑا پاکیزہ شعر ہے :-

اسے آرزوئے سکون عیش جو فریب شوق نہ کھائے مری حسرتوں کی یہ حد ہوئی کہ گنہ میں نہ مزار رہا
اس میں حد ہوئی نہ صبح زبان ہے نہ اچھا انداز بیان۔ اس کی جگہ وہ کہہ سکتے تھے۔ ”مری حسرتوں کا یہ حال ہے“
ایک اور شعر ہے :-

تیر کی حجاب تھی، روشنی حجاب تھی، زندگی حجاب تھی جو بھی تھا حجاب تھا
شعر کہیں بلند ہو جاتا اگر دوسرا مصرع یوں ہوتا۔ ”جس طرف نظر اٹھی حجاب ہی حجاب تھا“

میں نے ظلمت کو بھی سمجھا ترے چہرہ کی نقاب
ظلمت کو تو بھی نقاب سمجھتے ہیں، اس لئے بھی کا استعمال یہاں کوئی معنی نہیں رکھتا۔ ہاں ظلمت کی جگہ اگر جگہ ہوتا تو
بھی کا استعمال درست ہو سکتا تھا۔

جو ممکن ہو تو اک ٹھوکر لگا ان شب پرستوں کو
شب پرست کے معنی رات بھر سونے والے کے نہیں بلکہ رات بھر جاگنے رہنے والے کے ہیں۔ اسی لئے خفاش کو فارسی میں
”شب پرست“ کہتے ہیں۔ اور اگر کسی تاویل سے اس کے معنی وہی لئے جائیں جو مقصود شاعر ہے تو بھی ”شب پرستوں“ سے بہتر لفظ
سونے والوں تھا۔

ایک مصرع ہے :-
سر عرش تیری بلکہ کہاں اتر آ قلوب گداز میں
اول تو قلوب کی جمع قلوب تغزل پر بار ہے اس کے علاوہ ”قلوب گداز“ کی ترکیب، ترکیب اندہ فی ہے اور گداز معنی گدازگی
استعمال کیا گیا ہے جو درست نہیں۔ ”قلوب پر گداز“ تو صحیح ہے لیکن ”قلوب گداز“ نادرست۔
ایک جگہ انھوں نے ”خواہشات کا روگ“ نظم کیا ہے۔ حالانکہ خواہش (فارسی لفظ) کی جمع غائبی قاعدہ سے ناجائز ہے۔
کہیں کہیں طویل جملوں میں وزن کا بھی قبول نظر آتا ہے مگر یہ تسامحات سب ہماری جگہ جوں سے اوجھل ہو جاتے ہیں
جب ان کے یہ اشعار ہماری نگاہ نہیں بلکہ دل کے اندر سے گزر جاتے ہیں۔

امیدیں چھین لیں اس نے تو پھر کلا گیا
اگرچہ جبر ہے یہ بھی مگر غنیمت
ابھی دنیا حقیقت کا نکل کر نہیں نکلتی
اٹھلائی ہیں ہر طرف نگاہیں
اللہ نے ناز میری کیا

کہتی تھی جنوں جس کو دنیا بگڑی ہوئی صورت عقل کی تھی
بے حجابی میں بھی چہرہ سے اٹھاتے نہیں آپ
ہمیں رہ گئے بزم میں نیم بسمل
میں ہوں کیا اور مری قیمت کیا ہے
اس قسم کے اشعار سے ان کا کلام بھرا پڑا ہے اور ان سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ جہیل کتنا بلند پایہ شاعر ہے اور اس کا ذوق شعر

و سخن کس قدر لطیف و پاکیزہ ہے۔
یہ مجموعہ کتب ادب فردوسی باغ بیٹہ سے مل سکتا ہے۔ قیمت پانچ روپیہ۔ ضخامت ۲۱۶ صفحات۔
مجموعہ ہے شاعر صدیقی اکبر آبادی کے کلام کا، جن کا وطن ثانی اب حیدر آباد ہے۔ شاعر صاحب گورناہ حال کے
چراغ منزل شاعر ہیں، لیکن ان کے مشق سخن کی تاریخ اس وقت سے شروع ہوتی ہے جب کلاسکل شاعری تقویم پابند نہ تھی
باقی تھی اور اسی خصوصیت نے ان کو یہ سعادت عطا کی کہ جدید رجحانات شاعری کے سیلاب میں انھوں نے اپنے قدم اکھڑے نہ دئے
اور جو کچھ کہا تغزل کے اندر رہ کر کہا اور خوب کہا۔

مختصر سخن شاعری اب زیادہ مقبول نہیں اور اقتضائے زمانہ کے لحاظ سے اس میں یقیناً وسعت و گونا گونی پیدا ہونا چاہئے
لیکن اگر اس کا پس منظر تغزل کے سوا کچھ اور ہو گیا تو پھر وہ شاعری تو رہے گی نہیں، فلسفہ و قصوں، ہندو نصیحت، سب و شتم
جو پارہ ہو جائے۔

شاہد صدیقی کی یہ خصوصیت کہ وہ اپنی ہر فکر کو تغزل کے سانچے میں ڈھال دیتے ہیں، بہت کم کسی اور کے کلام میں نظر آتی ہے۔ ان کے مزاج میں بڑی ایچ ہے، اور وہ پڑائی بات کو بھی ایسے خوبصورت نئے زاوے سے پیش کرتے ہیں کہ اس میں طرفہ بازی پیدا نہیں ہوتی۔ یہ سلیقہ بالکل خداداد بات ہے اور الگ حساب سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ میں حیدرآباد کے دو شاعروں کا کلام ہمیشہ بڑے شوق سے پڑھتا ہوں۔ ایک مخدوم محمد الدین، دوسرے شاہد صدیقی اور اگر میں ان دونوں کے کلام کا موازنہ کروں تو کہہ سکتا ہوں کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کا *Snapshot* ہے۔

ان کے کلام میں اچھے اشعار اتنی کثرت سے پائے جاتے ہیں کہ غیر معیاری اشعار کی طرف نگاہ جاتی ہی نہیں۔ وہ وقت کے نئے تقاضوں کو جس خوبصورتی و دلکشی کے ساتھ پیش کرتے ہیں، اس کی مثالیں اتنی کثرت کے ساتھ نہیں اور کہیں نہیں ملتیں۔ شاہد کی غزلوں کی کسر مرصع نگاری ہے اور ان کا یہ مختصر سا مجموعہ کلام جو ۵۵ صفحات اور یکڑوں اشعار پر مشتمل ہے، اتنا مختصر مجموعہ ہے کہ ہم اس کے کسی ایک شعر کو بھی نظری نہیں کہہ سکتے۔ ان کی مرصع نگاری کے ثبوت ہیں، ان کی ایک پوری غزل (بغیر انتساب) پیش کی جاتی ہے:-

کبھی فرد کا کبھی عشق کا بہانا تھا
تیری نگاہ کو تہہ راہیوں میں جانا تھا
جہن کے ایک ہی گوشہ میں ہے جہنم بہا
خزاں کا خوف تھا غنچوں کو خضاں گل میں کمر
جہاں ہوا آسین، شگفتگی کا گلہ ان
شیراز آئے تھے مارے، ہرے نہ دیکھ کے
وہ بے خبر تھے محبت سے جو یہ کہتے ہیں
جہاں جہاں میں نگاہ رات نے قدم بھی ڈالا
مغفور حسین جہاں نظر نہ تھی ستارہ

ہمیں تو اپنے مقصد کو آزادانہ تھا

یہ مجموعہ دور دور میں انجمن ترقی اردو حیدرآباد کے دفتر سے مل سکتا ہے۔

تلوک چند محروم مجموعہ ہے ان چند محوروں اور نقادوں کی رائے کا جو محروم کی شاعری سے تعلق رکھتی ہیں۔ محروم پنجاب کے ان شاعر ہیں جن سے ان جنموں نے شاعری کی مخصوص شاہراہ کو اختیار کیا اور آج تک اس سے سرخرو انحراف نہیں کیا۔ اعتقاد سے میری مراد یہ ہے کہ انھوں نے شاعری کو ایک مقدس فن کی حیثیت سے اختیار کیا اور اس پر اب تک قلم نہیں لیا۔ اس مجموعہ میں ہر کتبہ خیال نے شاعر و نقاد کی رائیں شامل ہیں اور شکل ہی سے ہمیں کوئی شاعر ایسا لگا، جس نے ان کے ذوق سخن کا اعتراف نہ کیا ہو۔۔۔ اخیر میں ایک مضمون ان کے لاپرواہ فرزند گلن ناتھ آزاد کا بھی شامل ہے، جس میں انھوں نے اپنے والد محرم کے حالات زندگی پر روشنی ڈالی ہے۔ یہ مجموعہ ۶۱ صفحات پر مشتمل ہے اور نہایت اہتمام سے جلد شائع کیا گیا ہے۔ قیمت چار روپیہ۔ ملے کا پتہ: ادارہ نثر و غزل، اردو لکھنؤ۔

کنج معانی مجموعہ ہے جناب تلوک چند محروم کی غزلوں، فنکوں اور رباعیوں کا۔ محروم اس دبستان شاعری کے رکن ہیں جسے زبان کے لحاظ سے لکھنؤ کی کاظم کہنا چاہئے اور مثنویت کے لحاظ سے کیر مرید باقی نقاشی۔ انھوں نے نظمیں، رباعیاں، قطعات اور غزلیں بھی کچھ لکھی ہیں، اور ان میں کوئی صنف ایسی نہیں جس میں ان کی انفرادیت نمایاں نہ ہو۔ میری مراد

نزادیت سے ان کے کام کی وہ خصوصیت ہے جسے ہم صفائی، سنجیدگی و صداقت کا بہترین امتزاج کہہ سکتے ہیں۔ نظم نگاروں میں کم از کم ایسے نظر آئیں گے جو موضوع کے دائرہ میں وہ کچھ عزم کی طرح اظہار جذبات پر قادر ہوں اور ایسا تو شاید کوئی نہیں جو حقیقت کے مقررہ شاہراہ سے نہ ہٹا ہو۔

وہ نظم ہو یا رباعی، قطعہ ہو یا غزل، ان کی "کار آگاہی" اور وسعت مطالعہ ہر جگہ یکساں نظر آتی ہے اور اس دور کا تو فر کیا ذکر ہے اس دور میں ہر جگہ جب شعر و شاعری کا تعلق کیر علم و فہم سے تھا، محمود کا سا شعور رکھنے والے کم ہی پائے جاتے تھے۔ یہ مجموعہ نہایت سلیقہ سے جملہ شایع کیا گیا ہے اور سات روپیہ آٹھ آنے میں دہلی کتاب گفٹریا محمد بن بنگش دہلی سے مل سکتا ہے۔

تالیف سے مولانا شاہ محمد جعفر ندوی پھلواروی کی جس میں تین مضمون خلیفہ عبدالکیم جہٹس عبدالرشید، تعداد ازدواج مولانا عبدالسلام ندوی کے شامل ہیں اور آٹھ خود ان کے۔

مسلمانوں میں تعدد ازدواج کو جائز قرار دیا گیا ہے لیکن اس جواز کی عمومیت یقیناً محل نظر ہے کیونکہ جن حالات میں اسلام نے تعدد ازدواج کی اجازت دی تھی وہ زیادہ تر اس وقت کے مصالح سے تعلق رکھتے تھے۔ پھر بھی اس کے شرائط اتنے سخت رکھے گئے کہ ان کے پیش نظر تعدد ازدواج ناقابل عمل سی بات ہو جاتی ہے۔

اسی موضوع پر اس کتاب میں بحث کی گئی ہے اور روایتی و روایتی حقیقت سے اس مسئلہ کے ہر پہلو پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ مولانا جعفر ندوی اس وقت کے بہت باخبر علما میں سے ہیں اور مذہبی مسائل پر اظہار رائے میں جرات سے کام لینے میں نیا وہ نہیں ہوتے۔

کتاب ادارہ ثقافت اسلامیہ ۲۔ کلب روڈ لاہور سے ایک روپیہ بارہ آنے میں مل سکتی ہے۔

تصنیف ہے مولانا شاہ محمد جعفر ندوی کی جس میں انھوں نے محمد بن سہل (برصغیر کے ولی) پر نہایت سلیقہ سے جوئے مقبول تذکرہ لکھا ہے۔ انداز میں اظہار خیال کیا ہے اور شرحی و ذہبی نقطہ نظر سے اس کو ضروری قرار دیا ہے، کیونکہ نہایت اجتماعی کے توفیق و اقتصادی حالات کا اقتضا یہی ہے کہ اگر آبادی کو کم نہیں کیا جاسکتا تو اس کو بڑھانا بھی نہیں چاہئے۔

مولانا نے اس سلسلہ میں جو روایات پیش کی ہیں ان میں محمد بن سہل کو کوئی اچھا فعل تو قرار نہیں دیا گیا، لیکن اسے ضرور ظاہر ہوتا ہے کہ رسول اللہ نے محمد بن سہل کے باب میں لوگوں سے باز پرس بھی نہیں کی اور اس سے یہ فقہی استنباط ہو سکتا ہے کہ اگر کسی وقت ضرورت ناشی ہو تو لوگوں کو "محمد بن سہل" پر بھی عمل کرنا چاہئے۔

یہ کتاب بھی ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور سے شایع کی گئی ہے۔ قیمت بارہ آنے۔ ضمیمہ ۵، صفحہ ۲۰۔

ترجمہ ہے امام غزالی کی مشہور تصنیف الفلق کا۔ مولانا محمد حنیف ندوی کے قلم سے جس میں ان کا ایک سیرگزشت غزالی بسیط مقدمہ بھی شامل ہے۔ غزالی تاریخ اسلام میں بڑی "ذو جہاتی" حیثیت رکھتے ہیں وہ فیلسوف و حکیم بھی تھے، فقیہ و مہندس بھی، کوئی نقلی و عقلی راہ ایسی نہ تھی جس پر وہ چلے ہوں، لیکن آخر کار انھوں نے تھک کر تسون میں پناہ لی اور ایک بہت بڑے معلم اخلاق کی حیثیت سے سامنے آئے۔

عقائد کے سلسلہ میں غزالی کے خیالات اس زمانہ میں کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتے، کیونکہ اب زیادہ فکر بالکل دوسرا ہو گیا ہے اور ان کے پیش نظر غزالی کے تفکرات و اجتہادات بہت سبک نظر آتے ہیں۔ افسوس ہے کہ ہم یہ سلسلہ تبصرہ ان تمام مسائل پر بحث نہیں کر سکتے، اس کے لئے ایک مستقل تصنیف کی ضرورت ہے۔

تاہم ان کے زمانہ کو دیکھتے ہوئے جب عقل انسانی نے زیادہ ترقی نہ کی تھی، ان کے خیالات یقیناً قابل قدر ہیں اور تاریخی حیثیت سے ان کا تحفظ بھی ضروری ہے۔ اس کتاب میں فاضل مترجم کا ایک بسیط مقدمہ بھی شامل ہے جو اس میں شک نہیں بڑی اچھا مختصر

ہے۔ نصف غزالی کی۔

یہ کتاب بھی ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور نے شائع کی ہے۔ قیمت تین روپیہ۔ ضخامت ۸۸ صفحات۔

ناول ہے جناب کوثر چاند پوری کا جسے ادارہ ادبیات جدید لاہور نے شائع کیا ہے۔ ادب و ادیب کا تعلق

راکھ اور کلیاں

کس قدر عجیب و غریب ہے کہ ادیب جب ترقی کرتا ہے تو ادب میں کم ہو جاتا ہے۔ اسی چیز کو تصوف میں وحدت ذات و صفات کہتے ہیں اور ادبی دنیا میں واضح و موضوع کی تحلیل باہمی۔ بالکل ہی حال ہمارے کوثر صاحب کا ہے کہ ممکن نہیں ان کا نام زبان پر آئے اور ناول و فسانہ کی طرف خیال منتقل نہ ہو یا یہ کہ ناول و فسانہ کا ذکر چلے اور کوثر صاحب سانس نہ آجائیں۔ وہ اس وقت تک اتنے اچھے فنانے، اتنے دلکش ناول نگار تھے کہ میں اور وہ ملک میں اتنے مقبول ہو چکے ہیں کہ اس فن میں ان کا نام ٹرڈ مارک ہو کر رہ گیا ہے اس لئے ان کے کسی ناول یا فسانہ پر کچھ لکھنا "تحصیل حاصل" سے زیادہ نہیں۔

ناول ان کی بالکل حال کی تصنیف ہے گویا تخلص تو وہی ہے لیکن غزل تازہ ہے اور یکسر "کوثر و کوثریت"۔

اس ناول کا موضوع بھی عوام اور عوامی دنیا کی وہ اُلجھنیں ہیں جنہوں نے معاشرہ کے نشیب فزائی کی وجہ سے زندگی کو ناہموار بلکہ بڑی حد تک سوگوار بنا رکھا ہے۔ عوام اور عوامی دنیا کی وہ اُلجھنیں ہیں جنہوں نے معاشرہ کے نشیب فزائی کی وجہ سے زندگی کو ناہموار بلکہ بڑی حد تک سوگوار بنا رکھا ہے۔ اور ہمارے کوثر صاحب نے بھی اس سلسلہ میں بڑا اہم اولیٰ ادا کیا ہے ان کے افسانوں اور ناولوں کا موضوع ہمیشہ عوام کا درد دکھ رہا ہے اور یہی موضوع زیر نظر ناول کا بھی ہے جس میں تشاؤم نہیں بلکہ تقاضا کی جھلک زیادہ نمایاں ہے۔

زبان کی خوبی، پلاٹ کا حسن، کرداروں کا تجزیہ، جذبات کی صداقت جو ان کی فنی خصوصیات ہیں وہ تو ہونا ہی تھیں لیکن اس میں ایک خصوصیت اور بھی ہے، وہ یہ کہ اگر ہم چاہیں تو اسے معاشرہ کے مستقبل کی پیشین گوئی بھی کہہ سکتے ہیں اور اس لحاظ سے یہ ناول صحت پارہ ادب ہی نہیں بلکہ سیدارۂ اخلاق بھی ہے۔

ضخامت ۲۹۶ صفحات۔ قیمت چار روپے۔

تصنیف ہے جناب کوثر چاند پوری کی جس میں وہ ناول نویس نہیں بلکہ ایک حکیم و ڈاکٹر کی حیثیت سے ہمارے

اطباء عہد مغلیہ

سامنے آتے ہیں۔ یہ شاید کم لوگوں کو معلوم ہوگا کہ ان کا اصل فن طبابت ہی ہے، ساری عمر اسی فن کی خدمت میں بسر کی ہے، بھوپال میں افسرِ اطباء کے عہدہ ہی سے آپ ریٹائر ہوئے ہیں، اور آپ کا مطب اب بھی مریض عام ہے۔ ظاہر ہے کہ آپ سے بہتر لکھنے والا اس موضوع پر اور کون ہو سکتا تھا۔ یہ کتاب ۱۶۹ اطباء عہد مغلیہ کا مدلیف وارتز کردہ ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ اردو میں اس موضوع پر اس سے زیادہ جامع کتاب اور کوئی نہیں لکھی گئی۔ یہ تصنیف نہ صرف تذکرہ ہے بلکہ ایک حیثیت سے تاریخ بھی ہے، جس سے عہد مغلیہ کی زندگی و معاشرت پر بھی کافی روشنی پڑتی ہے۔

اس کتاب کو ہمدرد کا ڈیڑی کراچی نے شائع کیا ہے اور بڑے اہتمام کے ساتھ۔ کاغذ کے اس میں بعض اکابرِ اطباء کی تصاویر بھی شامل ہوتیں۔ قیمت تین روپیہ چار آنے۔ ضخامت ۲۰۸ صفحات۔

مولانا عبدالرزاق بلخ آبادی مرحوم ۳۸ سال تک مولانا ابوالکلام کے رفیق رہے اور اس دوران میں انہوں نے مولانا ابوالکلام کو جس جس حال اور جس جس رنگ میں دیکھا، اس کو انہوں نے اس کتاب میں نہایت تفصیل کے ساتھ قلمبند

ذکر آزاد

کر دیا ہے۔

ظاہر ہے کہ مولانا عبدالرزاق سے زیادہ گھر کا بھیدی اور کون ہو سکتا تھا، لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ کوئی ایک واقعہ بھی لٹکا ڈھانے کا انہوں نے بیان نہیں کیا۔ جس سے ایک طرف مولانا ابوالکلام کی عظمت پر بھی روشنی پڑتی ہے اور دوسری طرف قابلِ ملاحظہ کے جذبہ احترام پر بھی۔

میں سمجھتا ہوں کہ مولانا مرحوم کی صحیح ذہنیت اگر معلوم ہو سکتی ہے تو صرف اسی کتاب سے کیونکہ یہ داستان واقف ہے پورے ۳۸ سال کی اور اس شخص کی بیان کی ہوئی ہے جو خود بھی اپنی جگہ بڑا صاحب علم و فضل تھا۔

مولانا کی خانگی زندگی، معاشی و معاشرتی کوائف، علمی اکتسابات، سیاسی مجاہدات، مذہبی رجحانات، اخلاقی میلانات، انفرادی وہ تمام باتیں جو عبارت ہیں مولانا کی ذات سے، سب کی سب اس کتاب کے آئینہ میں ہمارے سامنے آجاتی ہیں اور اگر کبھی ”سوانح آزاد“ مرتب کئے گئے تو بنیادی چیز بھی کتاب ہوگی۔

یہ کتاب مولانا عبدالرزاق طبع آبادی کے صاحبزادہ احمد سعید صاحب طبع آبادی نے بڑے اہتمام سے شائع کی ہے اور دفتر آزاد ہند نمبر ۱۱ ساگروت لین کلکتہ سے ساٹ روپیہ میں مل سکتی ہے۔

دوسرا مجموعہ ہے جناب شفقت کاظمی کی عزلول کا۔ اس سے قبل جب پہلا مجموعہ ”حسرت کوہ“ شائع ہوا تو **نغمہ حسرت** مجھے امید کہ تھی کہ وہ اس زمانہ میں جبکہ صحیح تغزل سے لوگ بیگانہ ہو چکے ہیں، شفقت کا کلام مقبول ہو سکے گا لیکن یہ معلوم کر کے خوشی ہوئی کہ ہرم میں ابھی اہل نظر بھی موجود ہیں جنہوں نے اس کو باغیوں ہاتھ لیا اور شفقت صاحب دوسرا مجموعہ شائع کرنے کی ہمت کر سکے۔

قارئین نگار شفقت صاحب کے لطیف و دلکش رنگ تغزل سے پوری طرح واقف ہیں اس لئے کسی مزید تعارف کی ضرورت نہیں۔ اس وقت دبستان حسرت کے تنہا یادگار وہی ہیں اور تغزل حسرت کی تمام لطافتیں و رنگینیاں انہوں نے اپنے کلام میں منتقل کر لی ہیں۔ قیمت درج نہیں ہے۔ نئے کا پتہ: علمی کتب خانہ مظفر گڑھ پاکستان۔

ترجمہ ہے عمر ابوالنصر کی کتاب کا، جناب شیخ محمد احمد پانی پتی کے قلم سے۔ ابوالنصر مشہور عربی مورخ ہے **معاویہ** جس نے متعدد تاریخی کتابیں لکھی ہیں جن میں سے اکثر کا ترجمہ ہو چکا ہے۔

یہ کتاب نہ صرف امیر معاویہ کی صحیح شخصیت کا تذکرہ ہے بلکہ اس عہد کی اچھی ہوئی عربی سیاست کا بسیط تبصرہ بھی۔ اس سلسلہ میں اس نے شیعی و خارجی تحریک پر بھی اظہار خیال کیا ہے۔ ترجمہ بہت صاف و صلیب ہے۔

یہ کتاب ایوان پبلشرز آلہ آباد سے مل سکتی ہے۔ قیمت درج نہیں ہے۔

ادارہ ثقافت اسلامیہ پاکستان لاہور کی پیشکش ہے جس میں مولانا شاہ محمد حنفی پوری نے روزہ و نماز، حج و زکوٰۃ اور اخلاقی تعلیم وغیرہ کی ۱۰ حدیثیں یکجا کر دی ہیں۔ **گلستان حدیث**

مولانا موصوف بڑے صاحب الرائے و رفیق النظر انسان ہیں اور ملائیت سے دور۔ اس لئے ان کی تصانیف میں ہمیں کوئی بات ایسی نہیں ملتی جسے ہم موجودہ زمانہ کے اہل علم کے سامنے پیش کرتے ہوئے ہچکچائیں۔ یہ ادارہ عرصہ سے بڑی اہم علمی و مذہبی خدمات انجام دے رہا ہے اور مولانا موصوف اسی ادارہ کے رکن خاص ہیں۔

قیمت دو روپیہ آٹھ آنے۔ نئے کا پتہ: ۱- ۲- کلب روڈ لاہور۔

تصنیف ہے پروفیسر علاؤ الدین صاحب اختر کی جو اسلامیہ کالج لاہور میں شعبہ فلسفہ و نفسیات **ابتدائی تعلیمی نفسیات** کے صدر ہیں۔

نفسیات بڑا وسیع علم ہے اور اس کی شاخیں بھی بہت ہیں جن پر مغربی زبانوں میں متعدد کتابیں لکھی گئی ہیں، لیکن اردو کے لئے یہ علم نیا ہے اور تعلیمی نفسیات اس سے زیادہ نیا۔ کیونکہ اس کا تعلق نفس و تدبیر کی دنیا سے ہے اور ہمارے ملک میں جہاں اب تک ”کتب دلا“ کے اثرات محو نہیں ہوئے، اس طرز بہت کم توجہ کی گئی ہے۔

یہ کتاب بارہ ابواب میں منقسم ہے جن میں تعلیم و تربیت کے ہر پہلو پر نفسیاتی روشنی ڈالی گئی ہے اور اس میں شک نہیں کہ اگر بہت

استاذہ ان اصول کو سامنے رکھ کر نوجوان کو تعلیم دین تو پڑے گئے جاہلوں کے وجد سے ملک بڑی حد تک پاک ہو سکتا ہے اور اسی کے ساتھ وہ بیکاری و روزگار کی بھی ختم ہو سکتی ہے جو زیادہ تر نتیجہ غلط تعلیم کا۔

فاضل صاحب نے یہ کتاب لکھ کر بڑی محنت علم و زبان کی انجام دی ہے لیکن اس سے استفادہ صرف اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ سب سے پہلے دروسوں کی نفسیات میں تبدیلی پیدا کی جائے۔
یہ کتاب چار روپیہ میں قوی کتب خانہ لاہور سے مل سکتی ہے۔

صلیٰ دل دو سرا محمود ہے جناب سائر بھوپالی کی غزلوں اور چند نظموں کا۔ پہلا مجموعہ مہر طلال کے نام سے شائع ہوا تھا۔ سائر صاحب بڑے ستم رسیدہ شاعر ہیں اور چونکہ ان کی شاعری کیسر اسی ستم رسیدگی کی داستان ہے اس لئے اسے اثر انگیز ہونا ہی چاہئے۔ وہ خالص جذباتی شاعر ہیں اور جذبات ہی کی سہل و سادہ زبان میں وہ شاعری کرتے ہیں۔ وہ غزلت و حسن آفرینی کے جھگڑے میں نہیں پڑتے، بلکہ جو ان کے دل پر گزرتی ہے اس کی نہایت سادگی سے ظاہر کر دیتے ہیں، اور سچ پوچھتے تو اسی کا نام غزل ہے۔

مجموعہ عالی پبلشنگ دہلی نے خاص اہتمام سے شائع کیا ہے۔ قیمت تین روپیہ۔ ضخامت ۱۶ صفحات۔
احاطے جناب احمد عظیم آبادی کی چند نظموں اور رباعیوں کا۔ احمد صاحب جانے بوجھے شاعر ہیں، جن کے کلام کا ایک مجموعہ سائیتہ کے نام سے پہلے شائع ہو چکا ہے۔ وہ نظم، غزل اور رباعی سب کچھ لکھتے ہیں اور خوب لکھتے ہیں۔ نظم نگاری میں وہ آزاد شاعری کے پرستار ہیں اور غزلوں میں خوش بانی کے۔ جو کچھ کہتے ہیں، سمجھ بوجھ کر کہتے ہیں، خاص جوش و ولولہ سے کہتے ہیں۔ قیمت ۵۶۔ ٹائٹل ایسٹ مجسٹریٹ۔

کچھ یادیں کچھ افسانے ابو تازہ ہیں جناب عارف مجازی کے جو پاکستان کے مختلف رسائل میں شائع ہو چکے ہیں۔ اور پاکستان ہی کے مختلف مناظر سے تعلق رکھتے ہیں۔ اردو میں پچھت سنن نیا تجربہ ہے اور کہنا غلط نہ ہوگا کہ جناب عارف مجازی اس تجربہ میں کافی کامیاب ثابت ہوئے ہیں اور زبان و بیان سے جتنی تصویر کشی ممکن ہے، اس کی پوری کوشش انھوں نے کی ہے۔ قیمت ۶۰۔ ٹائٹل کاپتہ۔ مشتاق ہک ڈپو کراچی

تہذیب اور اس کے مہیجانات ترجمہ ہے فرانز کی کتاب کا جس میں اس نے ثابت کیا ہے کہ تہذیب کے اضطراب کا بڑا سبب لا شعور اور جنسی خواہشات کی ناآسودگی ہے۔ فرانز کا فلسفہ سمجھنا بہت مشکل ہے، خاص کر جبکہ اس کو ترجمہ سے سمجھنے کی کوشش کی جائے۔ لیکن اس کتاب کے فاضل مترجم جناب احمد عہد صاحب صدر شعبہ فلسفہ و نفسیات دیال سنگھ کالج لاہور نے اس کو اتنی خوبی کے ساتھ اچھا زبان میں منتقل کیا ہے کہ اس کا سمجھنا زیادہ مشکل نہیں رہا اور تھوٹے سے غور و تامل کے بعد ہر شخص اس کو ذہن نشین کر سکتا ہے۔

وہ حضرات جو فرانز سے دلچسپی رکھتے ہیں ان کے لئے اس کا مطالعہ استفادہ سے خالی نہیں۔ قیمت دو روپیہ چار آنے۔ ٹائٹل کاپتہ۔ اردو اکادمی سندھ۔ رحمت بلڈنگ نزد مسافر خانہ کراچی۔

تجربے اور روایت ڈاکٹر ابواللہ صلیبی نے اس کتاب میں اردو کے ابتدائی دور سے لے کر آج تک کے روایات و تجربات شعری کی تاریخ بیان کی ہے اور اتنی خوش اسلوبی کے ساتھ وہ ایک مسلسل داستان معلوم ہوئے۔ ڈاکٹر صاحب ملک کے مشہور ادیب و نقاد ہیں اور اس وقت تک وہ علم و ادب کی بڑی بڑی نقد خدمات انجام دے چکے ہیں۔

یہ کتاب بھی اسی سلسلہ کی چوتھی اور خصوصیت کے ساتھ ان حضرات کے لئے بڑی مفید ہے جو اردو ادب کی تاریخ کے مطالعہ میں زیادہ وقت صرف نہیں کر سکتے اور اختصار کے ساتھ تفصیل میں جانا چاہتے ہیں۔ یہ کتاب اردو اکادمی لندن کراچی نے خاص اہتمام سے مجلد شایع کی ہے۔ قیمت ہے۔ ضخامت ۲۱۵ صفحات۔

ایک زندگی ایک صدی (تلمیذ کیا ہے جو زیادہ تر مرحوم کی ذاتی زندگی سے تعلق رکھتا ہے۔ تاجور صاحب نے عرصہ تک کیفی صاحب سے مشورہ سمجھنا کیا، ان کے پاس رہے اور مشاعروں کی مختلف صحبتوں میں ان کے ساتھ شریک ہوئے اس لئے تاجور صاحب کی یہ کتاب بڑی قریب کا مطالعہ ہے جس سے مرحوم کے ذوق و اخلاق پر بڑی اچھی روشنی پڑتی ہے۔ کیفی صاحب کے چند خطوط اور اشعار بھی اخیر میں درج ہیں۔ کتاب کافی دلچسپ ہے۔ قیمت تین روپیہ۔ لئے کا پتہ:- کتب خانہ انجمن ترقی اردو دہلی۔

معاشرتی نفسیات (صدر شعبہ نفسیات انجمن ترقی اردو دہلی) اور علامہ ابوالحسن علی Nadwi صاحب نے یہ کتاب نتیجہ ہے ڈاکٹر سید (صدر شعبہ نفسیات انجمن ترقی اردو دہلی) کی مشترکہ سعی و کاوش کا۔

نفسیات کے مختلف شعبوں میں، معاشرتی نفسیات بڑی اہمیت رکھتی ہے، کیونکہ اس کا تعلق براہ راست انسانی تعلیم یا الفاظ دیگر انسانیت کے مختلف مظاہر سے ہے جن میں تواریث سے لے کر توارث و تاثر اور تفاعل و تقاضا تک بہت سی چیزیں شامل ہیں۔ اردو میں اس موضوع پر یہ سب سے پہلی کتاب ہے جس میں اس فن کے پیچیدہ مسائل کو قلمبند کیا گیا ہے۔ فاضل مصنفین نے اس بات کی کوشش کی ہے کہ تمام مسائل سادہ و عام فہم زبان میں پیش کریں، لیکن اس میں وہ زیادہ کامیاب نہیں ہوئے۔

انگریزی اصطلاحات کے ترجموں سے بھی وہ توازن قائم نہیں رکھ سکے ایک طرف تو وہ Visions Circles اور ترجمہ "دشمنانی لوٹ جیکر" کرتے ہیں اور دوسری طرف Visions Circles اور دشمنانی کا اضطراب و آموزش۔ لیکن بحیثیت مجموعہ یہ کتاب یقیناً اردو علم و ادب میں بڑا اچھا اضافہ ہے۔ قیمت تین روپیہ۔ لئے کا پتہ:- مجمع البحرین۔ ۳۔ سلاکو ڈروڈ لاہور۔

عمر و بن العاص تاریخ اسلام میں حضرت عمر بن العاص کی شخصیت بڑی عظیم شخصیت ہے، نہ صرف اپنی شجاعت و بہادری کے بلکہ سیاسی و فلاحی امور کے اعتبار سے بھی۔ ان کی غیر معمولی شخصیت و عہد نبوی کے ہی میں اُبھر آئی تھی اور حضرت ابوبکر و حضرت عمر کے زمانہ میں بھی بدستور نمایاں رہی۔ وہ صرف فلاحی امور ہی نہیں تھے بلکہ خلافت کے ہی اتنے بڑے حامی و مددگار تھے کہ اگر ان کا قدم در میان نہ ہوتا تو غالباً قتل حسین سے پہلے ہی تاریخ کا رخ کچھ اور ہوجا

یہ کتاب اسی غیر معمولی انسان کی سیرت پر مشتمل ہے اور اس کے فاضل مصنف ڈاکٹر حسن ابراہیم حسن (مشہور مورخ) ہیں۔

اس کا ترجمہ جناب شیخ محمد آحمد صاحب پانی پتی نے کیا ہے جو عربی کتابوں کے ترجمہ کرنے میں خاص مہارت و سلیقہ رکھتے ہیں اور شایع کیا ہے مکتبہ جدید لاہور نے جو اس سے قبل تاریخ اسلام کی متعدد کتابوں کے ترجمے شایع کر چکے ہیں۔ قیمت پانچ روپیہ۔ ضخامت ۳۴۰ صفحات۔

تذکرہ شعراء قدیم و جدید (تذکرہ شعراء قدیم و جدید) شاید ہی کسی کو معلوم ہو کہ نظم نگار ترقی پالی کے کسی مقام کا نام ہے جہاں شاعر اس دور کا تذکرہ شعراء قدیم و جدید کا وجود ہے کہ اس کو سن کر واقعی اردو کی وسعت و بزرگی پر حیرت ہوجا

اس میں سب سے پہلے حضرت نظربولی کا ذکر کیا گیا ہے جواب ہے ۹۵ سال قبل وہاں پاسے جاتے تھے، اس کے بعد عبدالرزاق رائج، غلام مصطفیٰ مرغوب، فرحت، نور الدین تہر، عاجزہ (خاتون)، امین الدین امین، عارف سہروردی، عبدالغفور رائے، سیف، عزیز، انوری، ذوقی اور مصطفیٰ شعراء ترچہ جالبی کا ذکر کیا گیا ہے، مولف نے ہر ایک کا نمونہ کلام بھی دیسے اور اس پر اپنی رائے بھی ظاہر کی ہے۔

یہ تذکرہ جناب حسرت سہروردی کی کاوش کا نتیجہ ہے، جس کا ملک کو اعتراف کرنا چاہئے۔ قیمت ایک روپیہ - لئے کا پتہ :- اسلامیہ بک ڈپو کراچی۔

شاعری کے نئے دور بھارتی گیارہ بیٹے کاوشی کا بڑا مشہور ہندی ادارہ ہے جو عرصہ سے اردو کے شاعرانہ واقعات اور شاعری کے نئے دور کے لکچرر کی ہندی میں منتقل کر کے بڑی اہم ادبی خدمات انجام دے رہا ہے۔ یہ کتاب اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے جس میں نئے دور کے اردو شاعروں کے کلام کا انتخاب پیش کیا گیا ہے۔

شرح القصیدہ اب سے تقریباً ۱۸۹۶ء کی بات ہے مرزا غلام احمد صاحب قادیانی کے دعوے کے تجدید و ترمیم سے ملک کی فضا گونج رہی تھی اور مخالفت کا ایک طوفان ان کے خلاف برپا تھا۔ آریہ، عیسائی اور مسلم علماء و سبھی ان کے مخالف تھے اور وہ تنہا ان تمام حریفین کا مقابلہ کر رہے تھے۔ یہی وہ زمانہ تھا جب انھوں نے مخالفین کو "ہل من مبارز" کے متعدد چیلنج دئے اور ان میں سے کوئی سامنے آیا۔ ان پر تجلیل اور اتہامات کے ایک اتہام یہ بھی تھا کہ وہ عربی و فارسی سے نااہل ہیں۔ اسی اتہام کی تردید میں انھوں نے یہ قصیدہ تحت عربی میں لکھ کر مخالفین کو اس کا جواب لکھنے کی دعوت دی، لیکن ان میں سے کوئی بروئے کار نہ آتا۔

میرزا صاحب کا یہ مشہور قصیدہ ۶۹ اشعار پر مشتمل ہے اور اپنے تمام لسانی و فنی محاسن کے لحاظ سے ایسی عجیب و غریب چیز ہے کہ سمجھ میں نہیں آتا، ایک ایسا شخص جس نے کسی مدرسہ میں (انورے) ادب پڑھ کیا تھا، کیونکہ ایسا فصیح و بلیغ قصیدہ لکھنے پر قادر ہو گیا۔ اسی زمانہ میں ان کے مخالفین یہ بھی کہا کرتے تھے کہ ان کی عربی زبان کی شاعری غالباً ان کے مریدان خاص مولوی نور الدین کی محنتوں کا کام ہے، لیکن اس الزام کی نفی اسی سے ظاہر ہے کہ مولوی نور الدین، خود میرزا صاحب کے بڑے معتمد تھے اور اگر میرزا صاحب کے عربی قصائد وغیرہ انھیں کی تصنیف ہوتے تو میرزا صاحب کے اس کذب و دندہ پر یہ کہ یہ سب کچھ خود انھیں کی فکر کا نتیجہ ہے، سب سے پہلے مولوی نور الدین ہی مترض ہو کر اس جماعت سے علیحدہ ہو جاتے، حالانکہ میرزا صاحب کے بعد وہی خلافت کے مستحق قرار دئے گئے۔

یہ رسالہ میرزا صاحب کی اسی عربی قصیدہ کی شرح ہے جس کا ذکر ابھی ہو چکا ہے۔ یہ شرح مولوی جلال الدین شمس نے لکھی ہے جو کسی وقت بلاد عرب و پاکستان میں احمدی مبلغ کی خدمات انجام دے چکے ہیں۔ یہ شرح انھوں نے بڑی عقیدت سے ان کاوش سے لکھی ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے ظاہر کر چکے ہیں، یہ قصیدہ نہ صرف اپنی لسانی و فنی خصوصیات بلکہ اس داہانہ تجدد کے لحاظ سے بھی میرزا صاحب کو رسول اللہ سے بھی بڑی پراثر چیز ہے۔ یہ قصیدہ اس شعر سے شروع ہوتا ہے :-

یا عین فیض اللہ والعرفان یسعی الیک الخلق کا نظام
اور اعتقاد اس شعر پر ہوتا ہے :-

جسمی یطیر الیک من شوق علا یمیت کانت قوۃ الطیران
یہ رسالہ الشریعۃ الاسلامیہ (پاکستان) سے حاصل کیا جا سکتا ہے۔

”اے شاہد بازار“

(پروفیسر ایم۔ اے حقیقت۔ بنارس)

انا کہ تو اک داغ ہے دامن وطن پر
ہستی تری ناسور ہے اس پاک بدن پر
مجرم ہے مگر کون کسے کہے گنہگار
اے شاہد بازار!

پیدا کسی خوا کے گھرانے میں ہوئی
تو بھی کسی سیتا ہی کے دامن میں پیدا ہوئی
بدکار زمانے نے بنایا تجھے بدکار
اے شاہد بازار!

اے کاش کوئی تیری مصیبت کو سمجھتا
اے کاش کوئی تیری درد کے لئے بڑھتا
اے کاش کہ ہوتا یہاں تیرا کوئی ٹھکانہ
اے شاہد بازار!

جب تک کہ نہ اخلاق کا معیار ہو اور
جب تک کہ نہ انسان کا کردار ہو اور
قانون سے حل ہو گا نہ یہ عقدہ دشوار
اے شاہد بازار!

دن ڈھلتے ہی روشن ہوئی جوں شمع سرشام
یوں خود کو بجائے ہوئے بیٹھی ہے لب بام
امید خیر دار میں جس طرح دکا نثار
اے شاہد بازار!

بونٹوں کو تہتم کا نیا ڈھنگ سکھایا
آنکھوں سے اشارے کئے غمروں سے بلایا
اب رو کو بنایا کبھی چلتی ہوئی تلوار
اے شاہد بازار!

جو بھی تری ہزم طرب و عیش میں آیا
سوناڑے انداز سے دیوانہ بنایا
پیش آئی محبت سے کیا پیار کا اظہار
اے شاہد بازار!

صہبائے جوانی بہر انداز لٹائی،
چھڑا کبھی نغمہ تو کبھی رقص میں آئی
سکون کی کھانک سے گئی پازیب کی جھانک
اے شاہد بازار!

(شفقت کاظمی)

چارہ راہ سے واقف نہیں کوئی لیکن،
تیرے اُس لطف سے کیوں ہے دل شفقت محروم
آئی تھی بصر خروش لیکن،
محروم رہی ترے کرم سے
ان جفاؤں پہ بھی ہم کچھ کوڑا دیتے ہیں،
ایک دُشیا تیری جانب گورداں ہے اے دوست
وہ جو سرمایہ ناز و گراں ہے اے دوست
راس آئینہ سگی ہمیں جوانی
کٹ جائے گی یوں بھی زندگانی
کتنے تو کردہ تسلیم و رضا ہیں اے دوست

عہدِ ماضی کی یاد

(جسوت رائے رعنا بلسوی)

عمر بھر وہ یاد ہم کو، صبح و شام آتے رہے
پھر لی کوئے تہاں سے دل کی جانب جب نظر
گیا کروں تفصیل کھلتا ہے حُبّت کا بھرم
جو جگہ جس کی تھی پُر ہونے پہ غالی ہی رہی
اب انھیں جام و سبوت سے دن میں موتی ہے خلش
انتظارِ شوق میں راتیں بسر ہوتی رہیں
جن کا کچھ حاصل نہ تھا ایسے پیام آتے رہے
موتوں تک بے وفاؤں کے سلام آتے رہے
جانے کس کس کے شبِ غم بے نام آتے رہے
یوں تو دنیا میں جہتِ قائم مقام آتے رہے
پہلے کچھ دن جو سکونِ دل کے کام آتے رہے
اور برسوں ان کے آنے کے پیام آتے رہے
دستِ تھکنِ شوق بچتا ہوں مرتب ہو گئی
آنکھوں ہی آنکھوں میں آنکھ کے پیام آتے رہے

آج کا علم

(سیدہ اختر)

علم کہ بتا جو کبھی زندگی کا ثبات
علم کہ فیضان سے نظمِ حیاں منتشر
نقیرت و بغض و عناد، فکر و قریب و فساد
مرکزِ صدق و خوں، مامنِ امن و سکون
علم کا وہ دور بھی مجھ کو ابھی تک ہے یاد
جلوہ تھی ہر تیرگی روشنی علم سے
گل ہی نہیں خاک بھی جا ہی بہاراں تھے جب
اختر زمیں نوا، اب وہ کہاں ہے فضا
یاد دلاتی ہے کیوں گزرے ہوئے واقعات
آج ہے اس علم سے تنگ جہاں حیات
علم کے امکان سے خطرہ صد حادثات
کتے اکیس تک ہیں آج علم کے ذات و صفات
نعرہ جنگ و بدل، مشدّد راہِ نجات
جب کہ یہی علم تھا محرمِ امن و نجات
ڈرت تھے خورشیدِ راہِ قطرے تھے آبِ حیات
صبحِ دل افروز تھی صبحِ گلستاں کی رات
اختر زمیں نوا، اب وہ کہاں ہے فضا
یاد دلاتی ہے کیوں گزرے ہوئے واقعات

اشتبہ حرم (ایک کردار)

پروفیسر شوہر علیگ

ہم نشین خدا رسول کے بار
سینہ قرآن جہل کا جزدان
آنکھ عرفان و ہوش کی محراب
ہونٹ پر "لا الہ الا اللہ"
جیب اقدس میں گفر کا فتوے
خلق بے دین و کافرو زندق
جنت گوش نرخی آواز
اپنے لہجے میں پر نیان و حریر
چمکدہ آئینہ مسلمان
ہر نظر زہر میں بجا ہوا تیر
خود فریبی کی غیند جہل کی رات
چہرہ شکوہ نگاہ کا عمار
ہونٹ پر آفتاب عالم تاب
جابلوں کے جنید بغدادی
خود گرد و خود تراش افلاطون
اپنی یزداں فریبیاں بھی حلال
یعنی خفاش اور پھر اُس پر
جسم و دل پر تعصبات کی گرد
جیسے شب ہو سحر پہ دام لگن
جیسے شبنم حریرین دجلہ و نیل
جیسے سورج چہنس رہا ہو چراغ
جیسے طوفان چہنس ہو حملہ طراز
تنگی جتوں کھینچنے کھینچے حیر

خلد ہر دوش، خالفتہ کمینار
قلب آیات کبر کا طوار
سینہ جہل بسیط کی دیوار
اور سینے میں زہر کثردم و مار
دست اطہر میں شرع کی تلوار
آپ عرو و قصور کے مختار
قاتل ہوش گرمی گفتار
اپنی فطرت میں خار کا آزار
سینہ سالوس و کمر کا رنگار
ہر نفس ایک سانپ کی بھنگار
بالش و ہم و بستر پندار
سریہ عرفان و ہوش کی دستار
اور سینہ تمام تیرہ و تار
کم سوادوں کے رومی و عطار
اپنا تابوت اپنے دوش پہ بار
اور بیج غیر بھی زنتار
صبح کے آفتاب پر یلغار
ہوش سے جنگ عقل سے پیکار
جیسے وترہ ہو آفتاب شکار
جیسے خاشاک ہو ہوا پہ سوار
جیسے الجھا ہو آندھیلوں سے شرار
جیسے ٹکرائے پر بتوں سے عمار
گفتگو تیر فاشی تلوار!

در برابر جو گو سپند
در قفا، چو گرگ مردم خوار!

(متین نیازی)

جستی سے اپنی آج ہوئے! خبر سے ہم
غم سہتے سہتے عشق کی منزل وہ آگئی
بیگانہ وار بے خط و بے نیا بے شوق
نیاہ کر لیا جس شخص نے زمانے سے
نقابِ رُخ تو اٹھاؤ جھلک دکھاؤ تو،
تم اپنی فکر کرو، دل کہیں نہ دکھ جائے
یاد یوں بھی کسی کی آتی ہے
حسنِ فطرت کا راز کیا کہئے
زندگی میں کوئی کشش نہ رہی
اُس سے بے سود ہے امیدِ کرم
پہونچے کہاں ہیں اگر کے تمھاری نظر سے ہم
اب یہ گماں ہے جیسے ہوں خود راہبر سے ہم
گزرے ہیں اس طرح بھی تری رہگذر سے ہم
وہ بے نیاز رہے تیرے آستانے سے!
ہم اپنی جرات و دیدار آزما لیں گے
ہمارا کیا ہے کہ ہم زہرِ غم بھی کھالیں گے
زندگی کا پیام لائی ہے
اک مصوٰر کی خود نمائی ہے
غم سے دامن بچا کے پھٹتا ہے
جو کفّاضل سے باز آجائے

(غنی احمد غنی)

کاوش سعی طلب کب مجھے راس آتی ہے
شامِ غم دیکھ کے افسردہ مجھے یاد تری
دامِ حیات کوئی بربادی دل کی کس سے
ماہِ دس کون یہ آیا ہے تصور میں قریب
جنبش لب کا کسے ہوش تری خلوت میں
وہی غارت گردِ دنیا سے سکون بھی ہے ممتی
زندگی جس کے تصور سے سکون پاتی ہے
وہ جو ملتے ہیں تو پھر زندگی کھوجاتی ہے
تیری زلفوں سے بھی اک شام چرا لاتی ہے
اب تو وہ آنکھ بھی ملتے ہوئے شرماتی ہے
چاندنی سی مری ساندوں میں گھلی جاتی ہے
دلِ دھڑکنے کی بس آواز سنی جاتی ہے

کاوشِ بدمری (مدرا س)

نورِ صبحِ طرب نہ تری نظر کی کرن
مرے قدم بقدم چل رہی ہے منزل بھی
ہر ایک گام ہے معیارِ جادہ ہستی
خزاں کی دستِ درازی کی بات، گل کی ہے
قدم کا لوچ ہے یا جنبش بہارِ جن
نہ شوقِ راہنمائی، نہ خدشہ رہزن
ہر ایک لمحہ گزراں ہے وقت کی دھڑکن
ہیں چاک چاک ازل سے گلوں کے پیراں



جولائی ۱۹۶۰ء
خاص نمبر

کلی

تہمت فی کالی

ہندستان

موروث

ساز و پرداختہ ہندوستان

ہندوستان

موروث

تصانیف نیاز مخوری

ہندو مسلم نزار کو چھپنے کے لیے غم کر رہے والی انجیل انسانیت

نیز و ایں

مولانا نیاز مخوری کی ۳۰ سالہ دور تصنیف و صحافت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو دنیا کے تمام تہذیب انسانی کو انسانیت کبریٰ اخوت عامہ کے ایک نئے رشتے سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی اور وہ ہندو مت کے عقائد و رسالت کے منہم اور صحافت میں سر کی تاریخ پر تاریخی و علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے نہایت بہت اظہار اور پر زور و خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی۔ (علاوہ محمول)

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے اس کی مختصر فہرست یہ ہے: (۱) اصحاب کوفہ (۲) مجمعہ (۳) انسان مجبور یا مختار (۴) مذہب کا قیام (۵) طوفان نوح (۶) اخضر کی حقیقت (۷) قحتم و تالیف کی روشنی میں (۸) یونس و ہارون (۹) حسن یوسف کی داستان (۱۰) قارون (۱۱) سامری (۱۲) اٹلم غیب (۱۳) دھار (۱۴) توبہ (۱۵) القمان (۱۶) برزخ (۱۷) یا جوج و ماجوج (۱۸) ماروت و ارم (۱۹) جہنم کو پروردگار (۲۰) ہمام ہندی (۲۱) آذر مخوری اور پری مراد (۲۲) آتش نورد و غیرہ صفحات ۲۴۲ - کاغذ ویز قیست اور دے آٹھ آٹھ آٹھ (علاوہ محمول)

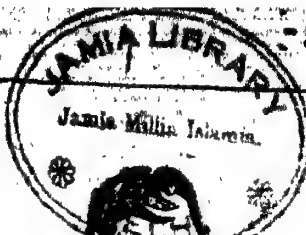
ایڈیٹر نگار کے افانوں اور مقالات ادبی کا دور مجموعہ جس میں حسن بیان اور ذہنی فعالیت اور باکبری زبان کے بہترین شاہکار دل کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشرتی مسائل کا کھل کر نظر آئے گا ہر افانہ ہر علاقہ اپنی جگہ پر ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس ایڈیشن میں متعدد افانے اضافہ کئے گئے ہیں، جو پہلے ایڈیشنوں میں نہ تھے۔ (علاوہ محمول)

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افانوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے ہیں۔ اس ایڈیشن میں متعدد افانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ایڈیشنوں میں نہ تھے۔ (علاوہ محمول)

ایڈیٹر نگار کے تمام وہ خطوط جو جذبات نگاری سلاست بیان رنگینی اور البیابین کے لحاظ سے فن انشاء میں بالکل پہلی چیز ہیں اور جن کے سامنے خطوط غالب جیسے معلوم ہوتے ہیں ان ایڈیشنوں میں پہلے ایڈیشن کی غلطیوں کو دور کیا گیا اور ۲۸ نئے مضامین کاغذ پر طبع ہوئی جو قیمت ہر صدمہ چار روپے (علاوہ محمول) حضرت نیاز کے افانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخ اور انسانی لطیفیات کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور ان افانوں کے مطالعہ سے آپ کو واضح ہوگا کہ تاریخ کے بھولے ہوئے اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ ہیں۔ جنہیں حضرت نیاز کی انشا کا دور اور دلکشی بنا دیا ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محمول)

حضرت نیاز کا وہ ہمیشہ انسانی افانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے۔ اس کی زبان کشمکش اس کی نزاکت بیان اس کی لطافت بیان اس کی درجہ تک پہنچ گئی ہے۔ ایڈیشن نہایت صحیح اور محفوظ قیمت دو روپے (علاوہ محمول)

مارچ - جون ۱۹۶۰ء



9 JUL 1960

دوست بنانے
اور
دوستی بڑھانے کے لیے
ہمیشہ استعمال کیجیے



گولڈ کوائن
اصل
اپیل جوس
صاف و شفاف

بنانے والے

ڈاکٹر مسکین بروریز لمیٹڈ

قائم شدہ ۱۹۵۵ء
سولین پودوں کا - کھنڈ و مسٹری - کھول و مسٹری
سولین گروہ کی اینڈ الاپڈ انڈسٹریز (پرائیویٹ)

عالم نو



ہواؤں میں مشہنائیوں کی صدا سنو۔ اسے سن رہے ہو
 یہ آواز اک فصل نوکی۔ نئی زندگی کا پھر برا جو لہسا رہی ہے
 وہ دیکھو کروڑوں نر انوں کی مضبوط مٹائیاں
 کہ جو چاند سورج کی تسخیر کو اٹھ رہی ہیں
 تو آگ، عالم نو کی تعمیر کو اٹھ رہی ہیں
 وہ اک ماسم نو۔ دراز اور بھی آواز ہوگا جو غم سے
 جہاں ہوں گی خوشیاں ذرا اور ٹڑک ہم سے
 گھر کی صدا سن رہے ہو
 وہ دیکھو کہ سندیلوں سے سوئی ہوئی قوم پھر اٹھ رہی ہے

آج بھی پہلے کی طرح، ہماری مصنوعات آپ کے گھروں کو زیادہ صاف، زیادہ تندرست اور زیادہ مطمئن بنائے ہیں۔ مددگار ثابت ہو رہی ہیں۔ دیکھیں آگاہ ہم ...

کل کے لئے کام کر رہے ہیں جسے زیادہ آگاہ زندگی کے لئے آپ کی پڑھنی ہوئی ضروریات، امداد دیکھیں
 کی طلبکار رہیں۔ اور کم زیادہ دیتے رہیں۔ ان ایوارڈوں اور نئی مصنوعات سے اس وقت تک آپ کی خدمت کے لئے تیار رہیں گے

آج اور ہمیشہ ... بہتر و مستان لیور کا آدرش — گھر گھر کی خدمت

کتاب کا چندہ اس بل میں ختم ہو گیا



دہلی میں شائع ہونے والی کتاب

ادبیت - نیاز فخری

(دون کا پڑھنا شاید نہیں ہوا)

| ۳۹ واں سال | فہرست مضامین جولائی ۱۹۶۰ء | شمارہ ۶ - ۷ |
|------------------------------------|-----------------------------------|-----------------------------------|
| ۱۔ لاطحات | ۲۔ ادبیت | ۳۔ شہنشاہ فیروز کی دوسری شہنشاہی |
| ۴۔ تاریخ تہذیب اسلامی کا ایک باب | ۵۔ ملک رام ایم۔ اے۔ | ۶۔ شہنشاہ فیروز کی دوسری شہنشاہی |
| ۷۔ لکھنؤ | ۸۔ عہد السلام ندوی (مجموعہ) | ۹۔ شہنشاہ فیروز کی دوسری شہنشاہی |
| ۱۰۔ حدیث نبوی | ۱۱۔ شہنشاہ فیروز کی دوسری شہنشاہی | ۱۲۔ شہنشاہ فیروز کی دوسری شہنشاہی |
| ۱۳۔ جدید ایرانی شاعری میں اشتراکیت | ۱۴۔ شہنشاہ فیروز کی دوسری شہنشاہی | ۱۵۔ شہنشاہ فیروز کی دوسری شہنشاہی |
| ۱۶۔ حیوانات کی ذہانت | ۱۷۔ ادبیت | ۱۸۔ شہنشاہ فیروز کی دوسری شہنشاہی |
| ۱۹۔ غالب، ذوق اور ناسخ | ۲۰۔ شہنشاہ فیروز کی دوسری شہنشاہی | ۲۱۔ شہنشاہ فیروز کی دوسری شہنشاہی |
| ۲۲۔ صوفی فلاسفہ | ۲۳۔ شہنشاہ فیروز کی دوسری شہنشاہی | ۲۴۔ شہنشاہ فیروز کی دوسری شہنشاہی |
| ۲۵۔ یاس بکچہ چنگیزی | ۲۶۔ شہنشاہ فیروز کی دوسری شہنشاہی | ۲۷۔ شہنشاہ فیروز کی دوسری شہنشاہی |

ملاحظات

میر اسفر پاکستان

رواگی لکھنؤ - ۸ مئی - درود لاہور - ۹ مئی
 قیام لاہور : ۸ مئی
 رواگی لاہور - ۱۱ مئی - درود کراچی - ۱۲ مئی
 قیام کراچی : ۱۲ مئی
 رواگی کراچی - ۱۳ جون - درود لاہور - ۱۴ جون

یہ میری مختصر روداد سفر، وقت و تاریخ کی تعیین کے لحاظ سے لکھی گئی ہے۔ لیکن یہ لحاظ تاثرات وہ بڑی طویل داستان ہے۔ اتنی طویل کہ میرا ہی رشتہ تو انگریزوں کی بکشاؤں میں گرا گیا اور انگریزوں نے میری روداد سفر کو لکھنا شروع کر دیا۔ میری روداد سفر کو لکھنا شروع کر دیا۔ میری روداد سفر کو لکھنا شروع کر دیا۔

اسے خوشامد زے کے روٹیں بجا رہاں دیدہ ام

میں کو کفر فراموش کر سکتا ہوں

جناب قاصر کے اس بے نہایت جذبہ خلوص و محبت کو کہ باوجود شدید ضعف و علالت انھوں نے اسٹیشن تک آنے کی رحمت گوارا فرمائی اور مراسم میہما نوازی بجالانے میں تکلف کی حد کر دی۔

جب لاہور جانے والی گاڑی میں میچ لگا تو میں نے اصرار کیا کہ وہ واپس تشریف لے جائیں کیونکہ آثار درد و کرب ان کے چہرہ سے نمایاں تھے، لیکن وہ نہیں مانے اور جب تک ٹرین چل نہیں دی تھی سے جدا ہونا انھوں نے گوارا نہیں کیا۔

میں چہ در پائے تو ریزم کے خورائے تو بود

سرسہ چیزے ست کہ شائستہ پائے تو بود

ایک گھنٹہ کے بعد جب لاہور اسٹیشن پر گاڑی رکی تو ہجوم احباب میں سب سے پہلے طفیل صاحب سے ملا ہور و احباب لاہور نگاہ دوچار ہوئی، پھر جناب شوخی کشمیری سے، لیکن عالم یہ تھا کہ،

دہند شوق وے دھست لظرد دہند

کچھ خبر نہیں کہ میں نے کیا کہا، اور کیا دیکھا

رخ کشودند و لب ہرزہ سدا یم دادند

دل برو دند و دو چشم نگر اتم دادند

اور کشش کے آداب و مراسم بجالانے کے بعد آخر کار ہر ایک بار میں نے اس سرزمین شعر و ادب پر قدم رکھا جہاں اب سے قبل میں اپنے حیدر شاہ کا ایک حصہ گزار چکا تھا اور اس طرح گزار چکا تھا کہ خیال نش وہ آئینہ جاں راضیقل !

لاہور کے عمارانے اسی دن شام کو طفیل صاحب کے عمارانے میں شریک ہوا (جس کی اطلاع وہ مجھے پہلے ہی لکھنو دے چکے تھے) اور یہاں کے بہت سے ادیبوں، صحافیوں اور دانشوروں سے تبادلات خیال کی سعادت نصیب ہو گئی۔

طفیل صاحب بڑے متین و سنجیدہ لیکن شمر قسیم کے ادیب و صحافی ہیں اور پاکیزگی ذوق کے لحاظ سے یکسر نقش و رنگ اس نے ان کا عمارانہ بھی انھیں تمام خصوصیات کا امتزاج تھا۔ گویا "تلفاٹ لٹریچر" کا دوسرے دن شام کو میان بشیر احمد (ڈپٹی بایوٹی) نے بھی دعوت عمارانے سے سرفراز فرمایا اور یہاں بھی لاہور کے اکابر علم و ادب سے تادیر سلسلہ گفتگو جاری رہا۔ معلوم نہیں اس زندگی میں اب دوبارہ ان کو دیکھ سکوں گا یا نہیں، مگر اس کا افسوس بھی کیا؟

ہزار شیخ بکشتند و انجمن باقی ست

میان صاحب کی نسبت نیاز مندی مجھے اس وقت سے حاصل ہے جب عرض نمبر (ترجمہ گیتا نئی) شائع کرنے کے کارِ سال بعد میں سلسلہ میں دہلی میں روزنامہ رحمت ایڈٹ کر رہا تھا اور گلور کے "طیور آوارہ" کے متعلق میرے اور میان صاحب کے درمیان سلسلہ مراسلت جاری تھا۔ اس نے ان کا کلمہ دراصل ایک ایسے کھوٹے ہوئے "ہم دم دیر" کا کلمہ تھا جس کے سامنے "لغات مخفوسہ" بھی لکھی چھپیں۔

فرزندہ شے باید و خوشن منتا ہے

تا با تو حکایت کنم و ہر بابے

لیکن افسوس ہے یہ فرصت نصیب نہ ہو سکی۔

عشائیر و مشور۔ اسی دن شام کو جناب مشور شہر کے عشائیر میں شریک ہوا۔ اپنے تخلص کا صحیح ترین مصداق، ایک ہنگامہ ہے جس میں شرف نیاز حاصل ہوا۔ سر شہید حسین سہروردی پاکستان کے معزول وزیر اعظم۔ جن سے مل کر پاکستان کی عوامی لیگ کا وہ عہدیدار آیا جب سب سے پہلے حکومت میں رابطہ عوام کا تجربہ کیا گیا اور قیامی سے کام لیا۔ یہیں سب سے پہلے سید قاسم رضوی کو دیکھا اور بے اختیار ان کے رضا کارانہ دود میں حیدر آباد کے ہزاروں بے گناہ مسلمانوں کے واقعات ذبح و قتل سامنے آ گئے۔ ”پس یہ کہاں ہیں ایسے پرانے طبع لوگ“

ورود کراچی۔ ۱۲ مئی کو کراچی پہنچا تو یوں سمجھے کہ دیار محبت میں پہنچ گیا۔ اپنے فرزندوں، اپنے جگر پاروں، اپنے بھٹوں، اپنے بھوکے دوست و دشمنوں کی آغوش میں پہنچ گیا۔ اور۔۔۔ سواحل بحر سندھ کی ٹھنڈی ہواؤں میں پورا ایک ہفتہ اس طرح گزارا گیا گویا جہاز سے سر پہ بھی آسمان نہ تھا

کراچی کی عوامی زندگی۔ اب سے ۸ سال قبل میں نے جس کراچی کو دیکھا تھا وہ اب سے بہت مختلف تھا۔ پہلے یہاں کی آبادی نو دس لاکھ سے زیادہ نہ تھی، اور اب ۲۵ لاکھ پہنچ گئی ہے۔

شہر کے جو حصے پہلے ویران تھے وہ اب آباد ہیں، جہاں گھنڈہ نظر آتے تھے، وہاں اب میلوں تک محلات و قصور نظر آتے ہیں، سڑکوں کی وسعت و صفائی، دو کالونی کی آرائش و زیبائش، تفریح گاہوں کی وسعت، کاروباری بلڈنگ اور زندگی کی گھاگھی ان سب میں غیر معمولی اضافہ نظر آتا ہے اور دنیا کے دوسرے بڑے بڑے متحدہ شہروں کی طرح یہاں بھی انسانوں کا ایک سمندر ہر وقت موجزن رہتا ہے۔ یہاں انسان چلتا نہیں دھرتا ہے۔ سانس نہیں لیتا ہوتا ہے اور جب دن بھر کی اعصاب شکن خستگی کے بعد رات کو سیر کر جاتا ہے تو سوتا نہیں، مرتا ہے اور جب صبح کو یہاں کی ٹھنڈی ہوا میں اس میں جان ڈال دیتی ہیں تو وہ پھر مشین کی طرح حرکت میں آ جاتا ہے۔ گویا یوں سمجھے کہ یہاں

صبح کرنا شام کا لانا ہے جوئے شیر کا

مغربی شہروں سے اس کا مقابلہ۔ اس میں شک نہیں کہ اس قسم کی ہر وقت رواں دواں زندگی ہر اعلیٰ قوم میں پائی جاتی ہے، لیکن مغربی شہروں کی منہک زندگی کا مقابلہ یہاں کی زندگی سے کیجئے تو دونوں میں بڑا فرق نظر آئے گا۔ وہاں کا انسان محنت کرتا ہے، حصول فراغ کے لئے، یہاں کا انسان محنت کرتا ہے، صرف زندہ رہنے کے لئے۔ وہاں محنت کا جو صلہ ملتا ہے وہ ضروریات زندگی سے بہت زیادہ ہوتا ہے اور یہاں صرف بقدر کفایت بلکہ شاید اس سے بھی کم۔ وہاں کی عملی زندگی میں نشاط کا عنصر بھی شامل ہے، اور یہاں خستگی کے سوا کچھ نہیں۔ وہاں اضطراب عمل ضرور ہے، لیکن سکون کا فقدان نہیں۔ یہاں کی زندگی نام ہے اکتاہٹ، اکتاہٹ کا، ایک مسلسل کرب کا اور اس دھڑکنے کا کہ ”اگر نہ ہو تو کیا جانیں، ہو تو کیوں کر جو؟“

وہاں کا انسان اپنے مستقبل کی طرف سے مطمئن ہے کیونکہ وہ جانتا ہے کہ اگر کسی وقت اس کے ہاتھ پاؤں نے جواب دیدہ یا تو حکومت اس کی کفالت کی ذمہ دار ہے، لیکن یہاں کا انسان ہر وقت اس اندیشہ میں مبتلا رہتا ہے کہ اگر وہ معذور ہو گیا تو پھر ایسا کیا کرے گا؟ اگر جانے کے سوا کوئی چارہ نہیں، لیکن باوجود اس کے یہاں کے مسلمانوں کی عظمت کا جو عالم ہے اس کی داستان بھی سن لیجئے مسلمانوں کا اسراف بجا۔ مسلمان بڑی فضولی خیر قوم ہے اور اپنے جذبات پر قابو رکھتا ہے نہیں آتا، لیکن یہاں وہ اپنے آپ سے کتنی دیر ہوئی ہے اس کا صحیح اندازہ آسان نہیں

آپ کو سن کر حیرت ہوگی کہ وہ یہاں کے متوسط الحال گھرانوں میں بھی صرف بیلن کا خرچہ سود دینے کا ہوا ہے کم نہیں، اور یہاں کوئی عورت یا لڑکی ایسی نہیں جو وہیں روپیہ خرید کر قیمتی چیزے کی کم از کم دو گرو لائیج نہیں، پہننے ہو یا حالانکہ اس پر پوتوں کو جاننا چاہئے کہ لائیج کمپنوں کا استعمال صرف انھیں اقوام کی عورتوں میں پایا جاتا ہے جو تنگی رہتی ہیں اور اپنی لائیج کمپنوں سے فسلوار کام لیتی ہیں، لیکن یہاں لائیج ایس میں ہے، جو تنگی بھی فسلوار بھی جو اس کی خوش فاقہی و رعنائی کو بھی خاک میں ملا دیتی ہے۔ اسی پر قیاس کیجئے مردوں کے قیمتی لباس، سٹریٹ و میونسپل وغیرہ کے فضول مصارف کا اور انفسوس کیجئے ان کی حالت، ہر کوئی ایک لمحہ کے لئے بھی انکو یہ سوچنے کی توفیق نہیں ہوتی کہ اگر وہ اسلام کی بتائی سادہ زندگی و معاشرت اختیار کر لیں تو کوروں روپیہ کی سالانہ قومی دولت ضائع ہونے محفوظ رہ سکتی ہے اور اس سے خدمت ملک و وطن کے لئے اہم کام انجام پاسکتے ہیں، لیکن سوال یہ ہے کہ اگر خود قوم اس پر آمادہ اور طاقت اندیش ہو تو کیا پھر یہ حکومت کا فرض نہیں کہ وہ اقتصادیات کے اس اہم بنیادی مسئلہ کو حلچے یا تھام میں لے لے۔

جبرئیل انشورنس اور قومی فتنہ وہ یہ حکم نہیں دے سکتی کہ پاکستان کی تمام عورتوں کے قمیصوں کے دامن پیچی سے کاٹ جائے جائیں۔ حالانکہ مسطفی کمال پاشا نے کوٹ کی لمبائی میں صرف دو اینچ کی کمی کر کے لاکھوں روپیہ سالانہ قوم کا بچا لیا تھا، خود یہ حکومت کو چاہئے کہ وہ جبرئیل انشورنس اسکیم نافذ کر کے کم از کم دسواں حصہ ہر شخص کی آمدنی کا قومی فتنہ میں جمع کرتی رہے جس کا ایک فائدہ تو یہ ہوگا کہ لوگ خود اپنے فضول مصارف کم کرنے پر مجبور ہو جائیں گے دوسرے یہ کہ جمع شدہ رقم آڑے وقت خود قوم کے کام آئے گی۔

الغرض سخت ضرورت اس امر کی ہے کہ پاکستان کے مسلمانوں کو بھی نمود و نمائش سے ہٹا کر اسلام کی بتائی ہوئی سادہ زندگی و سادہ معاشرت پر لے آیا جائے اور اگر وہاں کے مذہبی رہنما اس باب میں کچھ نہیں کر سکتے تو پھر حکومت ہی کو وہ کرنا چاہئے جو حضرت عمر نے اپنے عہد خلافت میں تمام اسلامی معاشرہ کو ایک سطح پر لانے کے لئے کیا تھا۔

اس مسئلہ کو تجارت اور بلند اقتصادیات کے اصولی سے دیکھئے تو بھی اس میں بہت سے فوائد مضمر ہیں۔ کیونکہ اس طرح باہر سے آنے والے ریشم و سامان بے عیش کی دیر آمد بند ہو جائے گی اور _____ کچھ اظہار کرنے والی ملیں اپنے ہی ملک کی روٹی سے سادہ کپڑے طیار کرنے پر مجبور ہوں گی جس سے ایک فائدہ تو یہ ہوگا کہ ملک کا روپیہ باہر بیعت کم جائے گا اور دوسرے یہ کہ انڈسٹری کو _____ (اعملاتی) اصول پر چلانے کا رجحان ملک میں پیدا ہو جائے گا۔ جو کم ترنی یافتہ غریب ملک کے لئے ازلیں ضروری ہے۔

بیت المال اور یم زکوٰۃ یہاں آکر مجھے معلوم ہوا کہ حکومت پاکستان، بیت المال اور تنظیم زکوٰۃ کے سوال پر بھی غور کر رہی ہے میں سمجھتا ہوں کہ اگر حکومت اس میں کامیاب ہوگئی تو یہ اس کی بڑی انقلاب انگیز کامیابی ہوگی کیونکہ عہد خلافت راشدہ میں بیت المال ہی کی تنظیم نے مسلمانوں کو آگے بڑھایا تھا اور اب بھی تمام مسلمانوں کو جبل النہیں سے وابستہ کرنے کی یہی ایک تدبیر ہے۔ لیکن موجودہ دور میں جبکہ المایاتی نظام کی پیچیدگیاں بہت بڑھ چکی ہیں، اس ارادہ کی تکمیل آسانی نہیں اس کے لئے بڑا زبردست بجا دانتہ قدم اٹھانا پڑے گا اور سب سے پہلی کڑی منزل وہ ہے جب حکومت کو مولویوں سے بیٹھا پڑے گا، کیونکہ وہ مشکل ہی سے گوارا کرے گا کہ یہ فواد اس کے منہ سے چھین جائے۔ اس کے بعد شرعی و انتظامی و شعاریوں کی منزل ہے، جہاں تک اس کی شرعی حیثیت ہے وہ تو نیز زیادہ مشکل نہیں۔ اس سلسلہ میں صرف زکوٰۃ، صدقہ و خیرات، مال عامی و غیر نامی اہلک کی تعریف بتا دینا ہے اور اسی کے ساتھ نصاب و رقم زکوٰۃ وغیرہ کی تعیین، لیکن اس کا تنظیمی پہلو بڑی چھان بین چاہتا ہے۔ اس کے لئے ساری آبادی کی ہموار فہرست مرتب کرنا ہوگی، یہ معلوم کرنا ہوگا کہ کس شخص کی کتنی آمدنی ہے۔ کتنا مال یا روپیہ اس کے گھر ایک میں جمع ہے۔

سکنی وزنی جائیداد کتنی اور کس نوعیت کی ہے، کیا آمدنی ہے، کیا خرچ ہے، قرض کا بار ہے یا نہیں وغیرہ وغیرہ۔ پھر اسی کے ساتھ ان لوگوں کی فہرست طے کر دینا ہوگی جو اس وقت تکس ادا کر رہے ہیں اور خود کرنا ٹرتے گا کہ اگر ان سے زکوٰۃ لی جائے گی تو وہ حدود و اتفاقی کی صورت میں ہوں گی یا کسی اور صورت میں۔ پھر ہندو آبادی کو بھی سامنے رکھ کر غور کرنا ہوگا کہ ان کی حیثیت ذمی کی قرار دی جائے گی یا کہ اور۔ انقضیہ اور اس قسم کے بہت سے مسائل اس سلسلہ میں سامنے آئیں گے جن کا سمجھنا نا آسان نہیں، اور اگر تمام تفصیلات سلجھ جائیں تو بھی ایک اور نہایت ضروری داہم بنیادی سوال سامنے آتا ہے۔

رسول اللہ کا ارشاد ہے کہ: **اِذَا اعطيتُموا الزکوٰۃ فلا تمسوا ثوابہا ان تقولوا اللہم اجعلہا مغنیا ولا تجعلہا مغرما**

اس کا مفہوم یہ ہے کہ جب زکوٰۃ ادا کرو تو یہ سمجھ کر ادا کر دو کہ وہ تمہاری بھلائی کے لئے ہے کوئی چیز تو ان میں سے۔ یعنی زکوٰۃ ادا کرنے کی اصل روح خوشنودی ہے اور عوام میں یہ فہم نہی صرف اسی وقت پیدا ہو سکتی ہے جب عرصہ تک یہ بات کرنے کے بعد ان کو اس بات کا یقین دلا دیا جائے کہ زکوٰۃ کی رقم خود انھیں کے فلاح و بہبود پر صرف ہوگی، اس سے ان کے بچوں کی تربیت، تعلیم کا انتظام کیا جائے گا، تعلیمی و طبیعت دے کر انھیں اچھا بنایا جائے گا، ان کے لئے صحت گاہیں، شفا خانے، صنعتی ادارے قائم کیے جائیں گے۔ چھوٹی چھوٹی صنعتوں کو رونق دیا جائے گا، ان کے میوں، بیواؤں، یتیموں کے مستقل وظایف مقرر کیے جائیں گے۔ پھر اگر حکومت عوام کو اس کا یقین دلا سکتی ہے اور اس یقین دہانی کے لئے وہ بیت المال کا سارا انتظام خود عوام ہی کے نمایندوں کو سونپ دینے کے لئے آمادہ ہو سکتی ہے، تو بے شک یہ تحریک اسے اپنے ہاتھ میں لینا چاہئے، ورنہ اس غار زار سے دور رہنا ہی بہتر ہے۔ اسی سلسلہ میں ایک اور بات ذہن میں آئی اور وہ مسئلہ قربانی ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ رسمی قربانی کو اب بالکل ختم کر دینا چاہئے۔ قربانی کیونکہ اول اول جن حالات و مصائب کے پیش نظر رسم قربانی کو رائج کیا گیا تھا وہ اب باقی نہیں ہیں اور قربانی کی اجتماعی اہمیت مفقود ہو چکی ہے۔ ضرورت ہے کہ ملکا اس رسم کو بند کیا جائے اور قربانی کے جانوروں کی قیمت نقد وصول کر کے اسے بیت المال میں جمع کیا جائے، اس سے ایک بڑا فائدہ تو یہ ہوگا کہ ہر سال لاکھوں موشیوں کی جان بچا کر گوشت اور دودھ کی کمی کو پورا کیا جائے گا اور دوسرے یہ کہ قربانی کی کھالیں ان مذہبی و نیم مذہبی اداروں تک پہنچ سکیں گی، جو زیادہ تر انھیں کھالوں کی آمدنی کے بجز دوسرے ہر ملک کی سیاسی فضا کو خراب کرتے رہتے ہیں۔

یہاں کے دوران قیام میں، مجھے بعض ادبی مجالس میں بھی شرکت کا موقع ملا جن میں عرفا و رفقا صاحب کی نظم **مجالس و ادب** مشاعرہ خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہے، خوش قسمتی سے یہاں کیراچی کے تمام خوش گو و خوش فکر شعراء کے کلام سننے کا موقع مجھے مل گیا۔ ایک مختصر سی صحبت شہر سخن میرے ہموطن دوست فرمان چیمپوری نے بھی شریعت منقہ کی اور وہاں بھی بعض بڑے اچھے اچھے شاعر سننے میں آئے۔

ان کے علاوہ حلقہ فکر و نظر، اور رائٹرز گلڈ کے ارکان سے بھی متبادل خیال کا موقع ملا اور مجھے یہ دیکھ کر مسرت ہوئی کہ وہ مشاعرہ کا جذبہ یہاں ہر شخص کے دل میں پایا جاتا ہے اور باوجود اس کے کہ یہاں کی قومی زبان تنہا آروہ نہیں ہے اور حکومت کی زبان تقطیع کر لی ہو ادبی خدمات انجام دینے کا دلولہ سب کے دلوں میں موجود ہے۔ گو یہاں کے رسائل و جرائد ابھی تک نہیں سمجھ سکے کہ اس وقت ملک کو کس طرح کی ضرورت ہے۔

یہاں مجھے ہر ملک ہی سوال کیا گیا کہ ہندوستان میں آمد و دو کا مستقبل کیا ہے اور میں نے اس اب میں ان کی بہت سی باتیں سنیں کہ وہ دور کرنا چاہا لیکن میں سمجھتا ہوں کہ ان کو میری بات کا زیادہ یقین نہیں آیا اور شاید اسی لئے وہاں کے رشتہ دار نے میرا وہ مختصر خط لکھ کر انہیں کہا جس کو پھر وہ اسی ارادہ سے کیا تھا لیکن بعد ازاں اس کی اشاعت نامناسب سمجھی گئی۔

یہاں کی ذہنیوں کو مسموم کرنے کے ذمہ دار بڑی حد تک یہاں کے اخبارات ہیں جو غیر تحقیق ہندوستان کی سہر بات کو غلط رنگ میں پیش کرنے کے عادی ہیں۔ چنانچہ میرے دوران قیام ہی میں وہاں کے بعض ذمہ دار ادیبوں نے کہا کہ ”لیجئے اب ہندوستان سے اردو کا نام بھی ختم ہو رہا ہے کیونکہ آئندہ اسے وہاں اردو کہ ”مسلم کی ہندی“ کہا جائے گا۔“ میں یہ سن کر خاموش رہ گیا کیونکہ مجھے اس خبر کی حقیقت کا مطلق علم تھا، لیکن یہاں لوٹ کر آیا تو معلوم ہوا کہ یہ حرکت صرف ایک معمولی اسکول کی کسی استانی کی تھی جس نے کسی طالب علم کے اردو پرچہ کے نمبر دیتے ہوئے اس کو ”مسلم کی ہندی“ لکھ دیا تھا۔ لیکن پاکستان کے اخبارات نے اس کو پیش کیا اس رنگ میں گویا یہ کچھ حکومت ہی کا کام ہوا تھا۔ کسی ملک کی صحافت کا اس درجہ غلط اندیش ہونا بڑے افسوس کی بات ہے۔

پاکستان کی موجودہ حکومت اور اسکے اصلاحی تجربات

اب سے ۵ سال قبل جب میں یہاں آیا تھا تو یہ زمانہ وہ تھا جب غلام محمد یہاں کے گورنر جنرل تھے اور خواجہ ناظم الدین وزیر

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

پھر اس کے بعد یہاں کیا کیا انقلابات ہوئے کتنی وزارتیں بدلیں، کتنی بار ایک کے سرے تلخ آؤ کو دوسرے کے سر پر رکھا گیا، یہ ایک طویل داستان ہے جس کا علم جب کو ہے، محتاج تفصیل نہیں۔ لیکن آخر کار اس کا رد عمل ہو کر رہا (جو ہمیشہ اس حالات میں ہوا ہے) اور اسی رد عمل کا نام موجودہ ایوب خانی دور حکومت ہے۔ جس کی یہ خصوصیت کہ باوجود آمرانہ حکومت ہونے کے بھی جم اسے خالص شخصی حکومت نہیں کہہ سکتے۔ نظام حکومت کا بالکل نیا تجربہ ہے جس کے نتائج کا صحیح اندازہ لگانا فی الحال مشکل ہے۔

صدر ایوب خاں نے حکومت کے اعضاء و نوکرت کو جس جرأت و دلیری سے قطع کر کے پاکستان کو جسم صالح بنانے کی کوشش کی، اقتصادی اصلاح کے سلسلہ میں جس شہید و وار و گریہ کام لیا، اور ترقی قوم کے لئے جو تجاویز ان کے پیش نظر میں وہ سب اپنی اپنی جگہ بڑی اہمیت رکھتی ہیں، لیکن ان کو کلی حیثیت دینا بڑا وقت اور صبر و تحمل کا مطالبہ ہے۔

جسیم پاکستان کا بڑا ناسور

جیسلمیر میں نے ابھی ظاہر کیا انھوں نے جسیم پاکستان کو محفوظ رکھنے کے لئے بڑے سے بڑے آپریشن کر کے اس ناسور کی طرف نہیں گئی۔ یہ ناسور یہاں کے جاہل فقیروں اور متکابروں کا ہے جو نہ صرف یہاں کے عوام بلکہ خواص کے ذہنوں پر بھی چھائے ہوئے ہیں، اور اس طرح ملک کا کل انھیں روپیہ تحریز اخلاق کی راہوں میں ضرت ہو رہا ہے۔ اس میں شک نہیں اس کا بڑا سبب یہ ہے کہ خود یہاں کی آبادی کی ذہنییت و اجماع درست ہے، لیکن اس ذہنییت کا بڑا ٹٹا آسان نہیں اس کے لئے صدیاں درکار ہیں، اس لئے بڑی غلطی ہو گی اگر اس انتظار میں وہ سب کچھ ہونے دیا جائے جو ہو رہا ہے اور اس اخلاقی گندگی کے بڑھے ہوئے سیلاب کو بڑھتے دیا جائے۔

صحیح سیاسی رجحان اس میں شریک نہیں کہ موجودہ درجہ پوریت میں عسکری حکومت کو اچھی نگاہ سے نہیں دیکھا جاتا اور اکثر فراموش کردہ اصولہ انفرادی حکومت ہو کر رہ جاتی ہے لیکن غرضی کی بات ہے کہ جس حد تک خارجہ پالیسی کا تعلق ہو پاکستان نے مصالحت کو عسکریت سے مغلوب ہونے نہیں دیا اور سب سے پہلی فرصت میں اسے پیموس کمیٹی پاکستان و چندوستان کے ایسی تعلقات کا نوکوار اور مبادوں کے بقا وترقی کیلئے راجس ضروری ہے اور ایسی احساس کا نتیجہ تھا کہ بعض اختلافی مسائل پر ہم گفت و شنید و شرمشہ کی حقیر تقریر پر اہمیت نہیں دیتی۔ (سلسلہ کے لئے دیکھئے صفحہ ۱۱۷)

تاریخ تمدن اسلامی کا ایک باب

عساکر اسلامی کا نظام

(نیاز فحوری)

تمدن کے ابتدائی دور میں جب انسان قبائلی زندگی بسر کرتا تھا، تو قبیلہ کے تمام مرد اس کی فوج تھے۔ لڑائی میں وہ سب کے سب بغیر کسی نظم و ترتیب کے حصہ لیتے تھے اور ہر شخص اپنی شجاعت کے لحاظ سے مالِ قیمت کا حصہ دار ہوتا تھا۔ جب انسان کا دور حضارت و تہذیب شروع ہوا اور حکومتوں کی بنیاد پڑی تو اسی کے ساتھ کثرت اور عسکریت بھی وجود میں آئیں۔ مسیح سے دو ہزار سال قبل سب سے پہلی مصری حکومت فرعون نے فوج کی تنظیم کی جو ٹیگیوں اور شیوہوں پر مشتمل تھی اور انھیں کی مدد سے سواحل بحرِ احمر کی آبادیوں کو زیر کیا۔ اس کے بعد آشوری، بابلی، فنیقی، یونانی و رومی حکومتوں میں فوجی تنظیم ہوئی اور پھر اسلام میں۔

بہر حال اس باب میں فرعون کو سبقت حاصل ہے اور آثار سے پتہ چلتا ہے کہ ان کے یہاں صف بندی کا رواج تھا۔ فنیقی نوہیں قطار در قطار ایک کے پیچھے ایک چلتی تھیں جیسا کہ کل دستہ ہے، کہا جاتا ہے کہ عیسائی کی فوج ۶ لاکھ سپاہیوں پر مشتمل تھی اور ۴۰ ہزار ہتھیاروں پر مشتمل تھی۔ بعد کو سبھی مصری نظام تحوٹے تغیر و تبدل کے بعد بالیبوں اور ایرانیوں میں بھی رائج ہوا۔ یونانیوں نے جب صف بندی کے طریقہ کو اختیار کیا تو اس کا نام انھوں نے زبان میں Phalanx رکھا۔ (انگریزی Phalanx)۔ اول اول ان کی فوج چار ہزار سپاہیوں پر مشتمل ہوتی تھی جو متعدد صفوں میں ایک کے پیچھے ایک چلتے تھے۔

فلپ مقدونی کے زمانہ میں یہ تعداد دو چھ ہونے لگی اور اسکندر کے زمانہ میں چوٹی۔ اول اول صف بندی کے سلسلہ میں ایک سپاہی دوسرے سے آدھا فاصلہ پر کھڑا ہوتا تھا، لیکن سکندر نے یہ فاصلہ کم کر دیا، یہاں تک کہ ایک کا شتانہ دوسرے کے شتانہ سے اور ایک کی ڈھال دوسرے کی ڈھال سے مل گئی۔ سکندر نے تیروں کو بھی رائج کیا جن میں سے بعض پہلوؤں کے ہوتے تھے۔ پہلی صف والوں کے نیزے چھوٹے ہوتے تھے، دوسری صف والوں کے اس سے کچھ بڑے اور اسی طرح ان کا طول بڑھتا جاتا تھا، یہاں تک کہ پانچویں صف کا نیزہ پہلی صف سے بھی آگے تین گنا پر نکلا رہتا تھا۔

فلپ نے سواروں کے دستے بھی اپنی فوج میں شامل کئے اور سکندر نے ان کو مختلف اسلحہ سے آراستہ کیا جن میں تختی و گھنگھریاں بھی شامل تھیں اور اسی نظام کے ساتھ (چار صدی قبل مسیح) اس نے دنیا کو فتح کیا۔ روم۔ جب رومی حکومت قائم ہوئی تو اس نے بھی فوجی نظام میں یونانیوں کی تقلید کی۔ رومی فوج میں ۱۰ ہزار سپاہی ہوتے تھے

پہلی صفت جو ان سپاہیوں کی ہوتی تھی، دوسری صفت ادھیڑ طے کے لوگوں کی اور تیسری صفت تجربہ کار سپاہیوں کی۔ ہر صفت کے ساتھ ایک دستہ سواروں کا بھی ہوتا تھا جو تیر و کمان، نیزہ اور گوبچن سے مسلح ہوتا تھا تاکہ دشمن کو پیادہ سپاہیوں سے زیادہ الجھ کا موقع نہ ملے۔

اس کے بعد صفت ہندی کا طریقہ ختم کر کے انھوں نے کراچی (جنتوں) میں تقسیم کر دیا، ہر کردوس میں ۱۰۰ سپاہی ہوتے تھے اور دس کراچیوں سے ایک فوج یا پٹنن بنتی تھی اور فتح اسلامی تک یہی نظام رومی فوج کا قائم رہا۔

جب وقت ظہور اسلام ہوا تو رومی سپاہ ایک لاکھ میں ہزار تھی۔ ہر دس ہزار سپاہیوں پر ایک افسر کمان کرتا تھا جسے بطریق کہتے تھے اور اس کی ماتحتی میں دو افسر پانچ پانچ ہزار ہر کمان کہنے والے اور دس ہوتے تھے، جنھیں توغرفان کہتے تھے۔ ہر توغرفان کے نیچے ہزار ہزار سپاہیوں کا افسر درجاری (Commandant) کہلاتا تھا، اور اس کی ماتحتی میں ہر دس سپاہیوں پر پانچ توغرس (Comes) ہوتے تھے جو توغرس کا تحت التواریں (Centuriones) ہوتے تھے اور ان کے نیچے دس مردان جو دس سپاہیوں کا انچارج ہوتا تھا۔

ایرائیوں کی فوج چار طبقوں پر منقسم تھی، پہلا طبقہ بہت اونچے کمانداروں کا تھا جنھیں میر میران کہتے تھے، ان کے نیچے چار اسپہند ہوتے تھے، ان کے نیچے مرزبان اور مردبان کے نیچے چار سالار اور ہر سالار دس سواروں اور پانچ پیادہ سپاہیوں کا افسر ہوتا تھا۔

عربوں کی فوج ظہور اسلام سے قبل عرب و حجاز زندگی بسر کرتے تھے اور ان کے یہاں کوئی فوجی نظام نہ تھا، جب کوئی قبیلہ دوسرے قبیلہ پر حملہ کرتا تو اپنے قبیلہ کے تمام مردوں کو جمع کرتا جن میں سوار و پیادہ بھی ہوتے تھے۔ جو تیر و کمان، نیزہ و تلوار سے آراستہ ہوتے تھے۔ اسلام سے قبل عرب کے لوگ تیر اور لوگ قہر کے زمانہ میں بے شک ایک نظام تھا اور ان کی فوجوں کو دوسرا و شہباز کہتے تھے، لیکن حجاز کے عرب بالکل وحشی تھے۔

ظہور اسلام کے بعد جب تمام عربی قبائل متحد ہو گئے تو سب کے سب مجاہد ہو گئے اور رفتہ رفتہ ان میں عسکری نظام بھی پیدا ہونے لگا۔ مسلمانوں کی سب سے پہلی فوج وہ تھی جو من ہاجرین پر مشتمل تھی، مدینہ پہنچنے کے بعد انصار کے شمول سے اس میں اضافہ ہوا اور ہاجرین و انصار دونوں مل کر ایک فوج ہو گئی، جس کے قاید حضرت رسول اللہ تھے۔

خلفاء راشدین کا عہد جب خلفاء راشدین کے زمانہ میں حجاز و یمن۔ نجد و یامہ کے تمام قبائلی اسلام لے آئے اور سلسلہ ہر جگہ متحدہ متحدہ فوجیں متعین کر دی گئیں جن کی تقسیم میں قبائلی حیثیت کو ملحوظ رکھا جاتا تھا۔

اس وقت ہر مسلمان محارب یا سپاہی تھا جس کا کام صرف جنگ کرنا تھا اور وہ کوئی دوسرا کام نہ کر سکتا تھا۔ حضرت عمرؓ نے زراعت سے بھی انھیں باز رکھا۔ کیونکہ جب وہ سلسلہ فتوحات و زخیر علاقوں میں پہنچتے تو حضرت عمرؓ اس دور سے کہ کہاوا دشمنان و شوکت اور راحت و آرام کی طرف مائل ہو جائیں، حکم جاری کیا کہ ہر محارب اور اس کے اہل و عیال کا جو وظیفہ مقرر ہے وہ اسے برابر لے کر رہے گا، اس لئے اسے زراعت کی ضرورت نہیں۔ اس سے مقصود حضرت عمرؓ کا یہ تھا کہ لوگ کسی شہر کو اپنا وطن نہ بنائے پائیں، کیونکہ جہاد کے وقت پھر ان کو فراہم کرنا مشکل ہوگا۔

عہدِ نبویؐ و خلفاء راشدین میں جب جہاد ہوتا تھا تو مجاہدین کو مال غنیمت میں جو حصہ ملتا تھا وہ بہت کافی ہوتا تھا لیکن حضرت عمرؓ نے فوجی تنظیم کے سلسلہ میں ایک دفتر قائم کر کے تمام مجاہدین اور ان کے بیوی بچوں کا وظیفہ مقرر کر دیا۔

جب ۲۵ء میں شہادت عثمان کے بعد فتنہ و فساد کا دور شروع ہوا تو مختلف مسلم جماعتوں میں باہدگر جنگ ہونے لگی اور مرکزیت ختم ہو گئی۔ اس کے بعد جب بنو امیہ نے اپنا اقتدار قائم کر لیا اور ان کی حکومت ختم ہو گئی تو پھر وہ دینی جذبہ جو خوشی و غصہ میں مدینہ جنگ کی طرف لجا رہا تھا ضعیف ہو گیا اور جہاد سے منہ جھرانے لگے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فوجی بھرتی جبریہ ہونے لگی۔ جہاد سے گریز امیر معاویہ بھی کے زمانہ میں شروع ہو گیا تھا، کیونکہ لوگ تحمل ہو گئے تھے اور آرام و سکون کی زندگی بسر کرنا چاہتے تھے، لیکن امیر معاویہ کے رعب و اثر کی وجہ سے یہ ذہنیت زیادہ وسیع نہیں ہوئی۔ ان کے بعد یزید، معاویہ ثانی اور مروان بن الحکم کے عہد میں چونکہ لوگوں کے دل ان کے ساتھ نہ تھے، فوجوں میں غارتگری کا جذبہ زیادہ قوی ہو گیا۔ جب عبدالملک خلیفہ ہوا اور یہ شکایت بڑھی تو عبدالملک سے کہا گیا کہ مروان بن الحکم ہی ایک ایسا شخص ہے جو اپنے دہبہ سے فوج پر قابو پاسکتا ہو چنانچہ وہ امیر لشکر بنا دیا گیا۔

جہاد کے فوج کو کرب کا حکم دیا لیکن جب انھوں نے پس و پیش کیا تو اس نے سپاہیوں کو دروں سے مار مار کر سیدھا کیا۔ جہاد فوجی تنظیم کی طرف یہ پہلا قدم تھا۔ اس کے بعد لشکر و حصوں میں تقسیم ہو گیا۔ ایک وہ جو باقاعدہ مخاہد پانے والے لازم تھے، دوسرے وائیز اور یہ سب کے سب خالص عربی النسل تھے جو قطائی یا عدنانی قبائل سے تعلق رکھتے تھے اور جن کے ساتھ ان کے موالی اور غلاموں کی جماعت بھی ہوتی تھی۔

جب بنو عباس کے زمانہ میں وزارت عہدوں کے ہاتھ میں پہنچی، تو فوج میں بھی عصر بھی شامل ہو گیا اور سب سے پہلے خراسانی فوج میں شامل کئے گئے، کیونکہ انھوں نے دعوائے خلافت کے سلسلہ میں بنو عباس کی بڑی مدد کی تھی اور ابو مسلم خراسانی سر لشکر بنا دیا گیا۔ منصوبہ کے زمانہ میں فوج تین فرقوں پر مشتمل تھی: خراسانی، یمنی (قطائی) اور مدنی (عدنانی)۔ لیکن انھیں کے ساتھ چوتھی جماعت باڈی گارڈ کی بھی وجود میں آئی، جس سے مقصود خلیفہ اور اسکے اقتدار کی حفاظت تھی لیکن بعد کو یہی جماعت اقتدار خلافت کے زوال کا باعث ہوئی۔

جب المستقیم خلیفہ ہوا تو حکومت میں اجنبی عناصر کے قدم جم چکے تھے اور خود اپنی ہی فوج کے خون سے اپنے ایک فوج خواہ کی ایجاد کی جو مختصر، فرتاہ و محو قند وغیرہ کے سپاہیوں پر مشتمل تھی۔ لیکن بعد کو یہ خود اتنی متور و سرکش ہو گئی کہ بغداد کی سڑکوں پر عورتوں اور بچوں کا ننگنا دشوار ہو گیا اور جب مستقیم تک شکایت پہنچی تو اس نے ایک نیا شہر سامرا بنایا (۱۳۲ھ) اور ساری فوج بغداد سے وہاں منتقل کر دی گئی۔

اس وقت سواروں کے دستے تو البتہ عربوں کے تھے، لیکن پیادہ فوج بالکل ایرانیوں اور خراسانیوں پر مشتمل تھی۔ وائیزوں کی بھی ایک جماعت تھی جو زیادہ تر بیرون مملکت اسلامیہ کے افراد سے تعلق رکھتی تھی۔ بعض دستے صرف تیر و کمان چلائے تھے، بعض دشمن کے قلعوں میں آگ لگانے کے لئے روغن لٹا سے کام لیتے تھے بعض منقبتوں (گوہنوں) سے شہر ہراتے تھے۔ ان فوجوں کے ساتھ اطفا و غیرہ بھی رہتے تھے۔

انھیں حرم الفوج میں سے بعد کو بہت سے فوجیہ پیدا ہوئے اور حکومتوں پر چھائے۔ ان میں سے ایک فرقہ شاہزادہ حجاج بن محمدی اور المستقیم و اندلس کے عہد میں پیدا ہوا۔ حملات خلیفہ کی حفاظت کے لئے جو دستے منتخب کئے جاتے تھے انھیں "غلمان الخمریہ" کہتے تھے۔ اس طرح مہر کی فاطمی حکومت میں ترکوں کا درخورد ہو گیا اور رفتہ رفتہ بہت سے فوجیہ (ساجیہ، بلاتیہ، سعدیہ) ان میں پیدا ہو گئے جن کا اثر و اقتدار حکومت پر اتنا بڑھ گیا کہ بعد کو انھوں نے اپنی مستقل حکومتیں قائم کر لیں اور قریش و عجم کا اثر و نفوذ ختم ہو گیا۔

مہر کی مملوک حکومتوں کی فوجیں ترکوں، چرکسوں، گردوں اور دیوبند پر مشتمل تھیں، جن میں بلاتہ اعلیٰ کے لوگ فوجی افسر ہوتے تھے اور طبقہ ادنیٰ کے معمولی سپاہی، شاہزادوں کے لاکھ ہزار سواروں کے

مالیک مصر کی فوجیں

افسر کو "غائب الکر" کہتے تھے، ان کے نیچے ہم سے ۷۰ سواروں کا "خسر" امیر طبلخانہ "کہلاتا تھا۔ اس کے بعد اور چھوٹے چھوٹے افسر ہوتے تھے۔

فوجی عہدوں میں سب سے بڑا عہدہ "امیر السلاح" کا تھا جو سلطان کے اسلحہ خانہ کا مہتمم ہوتا تھا۔ اس کے بعد "دوا دار" کا جو بادشاہ کے احکام و فرامین پہنچاتا تھا۔ حاجب، امراء و افواج کے تعلقات کی درمیانی کڑی تھی۔ امیر جاندار قصر شاہی کے دروازہ پر رہتا تھا اور جب سلطان کسی کو قتل کرانا چاہتا تھا تو اسی کو حکم دیتا تھا۔

تصور سلطان کا "مہتمم" "استاذ دار" کہلاتا تھا اور نقیب کا کام یہ تھا کہ سلطان کے حضور میں لوگوں کو پیش کرے۔ کوتوال کو والی یا صاحب القصر کہتے تھے۔

ہوتا یہ تھا کہ جب کوئی کتا جرسی ملک (غلام) کو پیش کرتا تو سلطان اسے مول لے لیتا اور اس کی تعلیم شروع ہو جاتی۔ پہلے اسے قرآن پڑھایا جاتا اس کے بعد شریعت اسلامی کی تعلیم دی جاتی اور جب وہ سن بلوغ کو پہنچتا تو شہسوار، تیر اندازی، شمشیر زنی اور نیزہ بازی وغیرہ کی تعلیم دی جاتی اور رفتہ رفتہ وہ اپنی اہلیت و قابلیت کے لحاظ سے ترقی حاصل کرتا۔

ملوک حکومت میں ان کا اثر غیر معمولی حد تک پہنچ گیا تھا لیکن جب سلطان سلیم نے تصدیق کیا (مستند) والوں کی قوت جہت گھٹ گئی۔ اور جب محمد علی نے ۱۸۰۱ء میں قاہرہ فتح کیا تو پھر جماعت بالکل ختم ہو گئی اور ان میں سے اکثر قتل کر دیے گئے اس کے بعد ترکی کی سلطنت عثمانی وجود میں آئی اور انھوں نے اپنا فوجی نظام دوسرے اسلوب پر قائم کیا۔

فوجی دفتر کا وظیفہ متعین کیا۔ اس دفتر کا نام دیوان تھا۔ اس فہرست میں تمام مہاجرین و انصار اور ان کے متعلقین کا نام بھی شامل تھا۔

حضرت عمرؓ کے عہد میں ہر مسلم اور اس کے اہل و عیال فرداً فرداً سب کا وظیفہ مقرر تھا کیونکہ اس وقت ہر مسلم سپاہی تھا۔ وظیفہ کی مقدار متعین کرنے میں رسول اللہؐ کے نبی سلسلہ کے افراد اور اسلام میں سبقت کرنے والوں کا خاص اثر رکھا گیا، لیکن جب یہ لوگ باقی نہ رہے تو پھر شجاعت اور کردار کو معیار مقرر کیا گیا۔

فوج میں بھرتی ہونے کے لئے جو شخص آتا تو سب سے پہلے اس کی اہلیت کو دیکھا جاتا۔ اور شرائط اہلیت یہ تھے کہ وہ حر (آزاد) ہو، بالغ ہو، مسلم ہو، صحیح و توانا ہو۔ اس جانچ کے بعد اس کا نام، نسب، رنگ و علیہ وغیرہ دفتر میں درج کر لیا جاتا۔ فوج کی ترتیب قبائلی حیثیت سے ہوتی تھی، یعنی ہر قبیلہ کا دست الگ الگ ہوتا تھا، لیکن ان قبائل میں بھی سب کا دیر پر کا نہ تھا۔ سب سے پہلا درجہ قرابت داران نبویؐ کا تھا اور اس کے بعد ان قرابت داروں کے خاندان والوں کا۔ چنانچہ سب سے پہلا عدنان کو لیا جاتا اور عدنان میں بھی بنو اسد کو (کیونکہ رسول اللہؐ کا تعلق اسی قبیلہ سے تھا) اس کے بعد دوسرے قبائل کو لیا جاتا۔

عجمیوں کی بھرتی میں فوجی تفریق پیش نظر رہتی تھی۔ (مثلاً ترکی، ہندی، خراسانی وغیرہ) لیکن ان میں بھی ان کو ترجیح دیکھائی تھی جو پہلے اسلام لائے تھے۔

فوجی دفتر کی کئی شاخیں تھیں (اسم نویسی، مراسلت، عطا و نفقہ وغیرہ کی)

فوج کی تنخواہ فوجیوں کی تنخواہ رسول اللہؐ کے زمانہ میں متعین نہ تھی اور نہ اس کی کوئی حد مقرر تھی۔ مال غنیمت یا بے (جزیہ) کے ذریعہ یہ ہر کچھ حاصل ہوتا اس کا پانچواں حصہ رسول اللہؐ خدا کے نام پر علیحدہ کر کے جو بچا اسے مستحقین پر تقسیم کر دیتے۔ اور بلا امتیاز و نسب وغیرہ تمام صحابہ میں برابر بانٹ دیتے۔ یہی دستور حضرت آئوبؓ کے زمانہ میں جاری رہا حضرت عمرؓ جب باقاعدہ فوجی دفتر قائم کیا تو انھوں نے رسول اللہؐ کے نسب سلسلہ اور اولیٰ اولیٰ اسلام لانے والوں کا

ہیں بلکہ انھیں ان کے نقشہ سے معلوم ہوگا کہ انھوں نے سالانہ وظائف کی تعیین کس طرح کی تھی۔

- ۱۔ وہ ہاجرین و انصار جنھوں نے جنگ بدر میں حصہ لیا تھا۔ ۵۰۰۰ درہم
- ۲۔ ہاجرین و انصار جنھوں نے جنگ بدر میں حصہ نہیں لیا تھا۔ ۲۰۰۰ درہم
- ۳۔ رسول اللہ کی بیویاں۔ ۱۲۰۰۰ درہم
- ۴۔ عباس (رسول اللہ کے چچا)۔ ۱۲۰۰۰ درہم
- ۵۔ حسن اور حسین (ہر ایک کو)۔ ۵۰۰۰ درہم
- ۶۔ عبداللہ بن عمر۔ ۳۰۰۰ درہم
- ۷۔ ہاجرین و انصار کے خاندان والوں میں ہر فرد کو۔ ۲۰۰۰ درہم
- ۸۔ مکہ کا فرد۔ ۸۰۰ درہم
- ۹۔ دیگر مسلمان بلا اختلاف طبقات۔ ۳۰۰ سے ۵۰۰ تک درہم
- ۱۰۔ ہاجرین و انصار کی بیویوں اور عورتوں کو۔ ۲۰۰ سے ۴۰۰ تک درہم

درہم کی قیمت موجودہ عربی و مصری سکہ کے لحاظ سے ساڑھے چار قرش ہوتی ہے اس لئے پانچ ہزار درہم کا سب سے بڑا وظیفہ اس وقت قریب قریب ۲۰۰ لاکھ کے برابر ہوتا ہے۔ اس پر قبائیل کے دوسرے وظائف کی قیمت تعیین کی جاسکتی ہے۔

عہد بنی امیہ کے فوجی عطیات خلفاء راشدین کے زمانہ میں فوجی وظائف وہی رہے جن کا ذکر ابھی کیا گیا ہے لیکن اس کے بعد امیر معاویہ نے عربوں پر اپنا اثر و اقتدار قائم کرنے اور انھیں مالوت کرنے کے لئے تنخواہوں میں بھی بہت اضافہ کر دیا اور عطیات میں بھی۔

امیر معاویہ کے عہد میں فوج کی تعداد ۶۰ ہزار تھی اور ہر درہم ان پر صرف اتنا تھا یعنی ہر فوجی کو ایک ہزار درہم سالانہ ملتا تھا۔ جو عہد عمر کی مقرر کردہ تنخواہ سے دو چندان تھا۔

چونکہ امیر معاویہ کی اعانت سب سے زیادہ مبنی قبائل نے کی تھی اس لئے معاویہ نے مبنی ہماروں کی فوج بھی علاحدہ قائم کی جن کو دو چندان وظیفہ ملتا تھا۔ لیکن بعد کو جب ان کی طرف سے بے حیوانیاں ہونے لگیں تو قبسی قبیلہ کو اپنا مقرب بنا کر ان کا وظیفہ بھی مبنی سپاہیوں کے برابر کر دیا۔ اسی کے ساتھ ایک تفریق یہ بھی ہو گئی کہ بعض جنگوں میں مبنی سپاہ کو بھیجا جاتا اور بری جنگوں میں قبسیوں کو یہ بات مبنی قبائل کو بہت ناگوار گزری اور آخر کار ان دونوں میں بھڑک پڑ گئی اور جنگ و ہڈال کی فوج آئی۔

فوجی عطیات کے علاوہ امیر معاویہ علویوں کو مالوت کرنے کے لئے بول بھی کثیر رقم صرف کرتے تھے۔ اسی پر عام کوٹہ کو (جہاں علویوں کی تعداد زیادہ تھی) حکم دیا کہ اہل کوٹہ کے عطیات میں دس دینار کا اضافہ کر دیا جائے گا عام کوٹہ (نشان برے بشر) نے اس پر عمل نہیں کیا۔

امیر معاویہ کے بعد یزید، مروان اور عبدالملک کے زمانہ میں بھی عطیات کی فزوانی کا یہی عالم رہا۔ چنانچہ جب جہاگ نے قسطنطنیہ پر ۶۰ ہزار کی جمعیت سے فوج کشی کی تو علاوہ ان کی مقررہ تنخواہ کے ۷۰ لاکھ درہم عطیات کی صورت میں بھی تقسیم کیا۔ جب دیکھ کر خلافت ہوا تو اس نے تنخواہ میں دس درہم کا اضافہ کر دیا۔ لیکن عہد بنی امیہ کے آخری دور میں تنخواہیں گھٹ کر صرف ۵۰۰ درہم سالانہ ہو گئیں۔

عہد عباسیہ کے فوجی وظائف سلفان کے زمانہ میں سپاہی کی تنخواہ ۸۰ درہم ماہوار (۹۶۰ درہم سالانہ) تھی (یعنی وہی جو اہل بنی امیہ میں تھی) سوار کی تنخواہ اس سے دو چندان تھی کیونکہ اسے نصف تنخواہ گھوڑہ پر صرف کرنا پڑتی تھی۔ لیکن بعد کو عباسی دور کی ترقی کے ساتھ ساتھ فوجی تنخواہوں میں کوڑا اضافہ نہیں ہوا بلکہ اور کمی

ہوئی تھی۔ چنانچہ ماتوں کے زمانہ میں پیادہ سپاہی کی خواہ ۴۰ درہم ماہوار رو گئی۔ اسی کے ساتھ ہم اگر اس حقیقت کو بھی سامنے رکھیں کہ حضرت عمر کے زمانہ میں ایک دینار (اشرنی) کی قیمت دس درہم تھی اور ماتوں کے زمانہ میں سونے کی قیمت بڑھ جانے کی وجہ سے پندرہ درہم ہو گئی تھی، تو معلوم ہوگا کہ عہد عباسیہ میں فوجی وظائف بہ نسبت عہد فاطمی کے بہت کم ہو گئے تھے۔

اس کا ایک سبب یہ تھا کہ عرب اقوام عہد عباسیہ میں منتشر ہو کر مختلف شہروں میں مقیم ہو گئی تھیں اور فوج میں جمعی افراد بہت بڑھ گئے تھے جو بہت کم تنخواہ پر قناعت کر لیتے تھے تاہم انھیں جو کچھ ملتا تھا وہ بھی رومی سپاہ سے زیادہ تھا۔ رومی سپاہ کی تنخواہ اس وقت ۱۲ سے ۱۸ دینار سالانہ تک تھی اور وہ بھی میسرے جو تھے سال ملتی تھی۔ گو آگے چل کر عہد بنی عباس میں بھی یہی ہونے لگا کہ تنخواہیں دیر سے ملنے لگیں۔

حکومت اترک میں فوجی وظائف سلجوقی دور میں جب الب ارسلان کے وزیر نظام الملک طوسی نے اور بہت سی اصلاحات کیں تو منجملہ ان کے ایک یہ بھی تھی کہ فوج کی جگہ فوج کی جاگیریں مقرر کر دیں۔ ۲۰۰ سپاہیوں کے افسروں کو ۲ لاکھ (دینار) آمدنی کی جاگیر دی جاتی تھی، اس سے نیچے درجہ کے افسروں کو نصف اور چوتھائی۔

جاگیریں یا اقطاع اس مصلحت سے مقرر کئے گئے تھے کہ وہ اس کو اپنی ملکیت سمجھ کر ترقی دیں گے، انھیں آباد کریں گے اور ہوا بھی یہی کہ جاگیروں کی آمدنی بڑھ گئی اور خوشحالی زیادہ بڑھ گئی۔ یہ نظام ترکی حکومتوں میں عرصہ تک جاری رہا۔

فوج کی تعداد مسلمانوں کی تعداد بہت کم تھی اس لئے ان کی فوجی قوت بھی اسی نسبت سے بہت کم تھی۔ چنانچہ ہجرت کے سال اول میں ان کا قدر و چند دہائیوں سے زیادہ نہ تھی۔ جب قبائل عرب میں اسلام پھیلا تو یہ تعداد ڈیڑھ ہزار تک پہنچ گئی (بخاری)۔ غزوہ تبوک میں (ہجرت کے نویں سال) جو رسول اللہؐ کی آخری غزوہ تھا یہ تعداد ۳۰ ہزار تک پہنچ گئی جن میں دس ہزار سوار بھی تھے۔

خلیفہ اول و دوم کے زمانہ میں یہ تعداد ایک لاکھ ۵۰ ہزار تک پہنچ گئی اور عہد عثمان تک اس میں اور اضافہ ہوا۔ اوایل عہد بنی امیہ میں ۸۰ ہزار سپاہ بصرہ میں تھی اور ۱۰۰ ہزار کو قسطنطنیہ (ان کے اہل و عیال ۲ لاکھ) ان کے علاوہ ۳۰۰ اسی طرح مصری فوج کی تعداد بھی ۸۰ ہزار تھی اور افواج شام بھی اتنی ہی تھیں، سواروں کے دسٹے ان کے علاوہ تھے۔

مردم شماری مردم شماری کی بنیاد عہد بنوی ہی میں پڑ چکی تھی اور اس کے بعد خلفاء راشدین نے بھی اس طرز خاص توجہ پر اہمیت دیا اور اس کا نام دفتر میں درج کر دیا جاتا۔ مردم شماری کا یہ طریقہ ہر صوبہ میں جاری تھا، چنانچہ مقرر میں سب سے پہلے عہد بنی العاص نے اس کو شروع کیا، اس کے بعد عبدالعزیز بن مروان نے (۶۷۰ء) مردم شماری کرائی، پھر مرہ بن شریک (۶۹۰ء) نے۔ اسی طرح اموی خلیفہ ہشام بن عبدالملک (۷۲۰ء) نے تمام مقبوضات میں مردم شماری کرائی۔

عہد بنی عباس میں حالات کچھ اور ہو گئے کیونکہ اس زمانہ میں ترکوں اور غزنیوں کا زور ہو گیا تھا اور عربوں کا اثر بہت کمٹ گیا تھا، یہاں تک کہ المعتمد بامشہ نے ایک عام حکم جاری کر دیا کہ عربوں کے نام دفتر سے خارج کر کے ان کے وظائف بہت کم کر دیے جائیں۔ اس لئے عباسیہ عہد میں فوج زیادہ تر گھل اور موالی پر مشتمل تھی۔

جب عہد بنی ہللب نے جرجان و طبرستان پر حملہ کیا تو اس کی فوج ایک لاکھ ۲۰ ہزار تھی اور ہارون الرشید نے ہر قلعہ پر

ایک لاکھ ۳۵ ہزار سپاہ سے حملہ کیا تھا۔ مقررین دولتِ انشیدیہ کے اپنی محمد بن صفح کے پاس ۳ لاکھ فوج تھی اور ۸ ہزار مملوک جنہیں
سے ۲ ہزار مملوک باری باری پہرہ دیتے تھے۔ ابنِ خالد نے مقتدر کی فوج کی تعداد ۱۰ لاکھ ظاہر کی ہے اور کہا جاتا ہے کہ
عہدِ امون انشیدیہ میں صرف خاصہ کی فوج ۳۳ ہزار تھی۔

فوجی تنظیم عہدِ جاہلیت میں عربوں کا کوئی فوجی نظام نہیں تھا۔ قبیلہ کا سب سے زیادہ معزز و مقتدر شخص قبیلہ کو ہلاتا تھا۔
اور وہ اس کے وقت وہ اپنا اپنا ایک نائب مقرر کر دیتا تھا جسے "منکب" کہتے تھے، اس کے نیچے عرقین۔ عرقین
دس سپاہیوں کا افسر ہوتا تھا اور منکب پانچ عرقینوں کا۔

ادویل اسلام میں بھی یہی طریقہ رائج رہا، البتہ عرقین کے ماتحت سپاہیوں کی تعداد دھشتی بڑھتی رہی۔ عہدِ عباسیہ میں
عرقین دس سپاہیوں کا افسر ہوتا تھا۔ پچاس سپاہیوں کا افسر خلیفہ کہلاتا تھا اور تلو کا قاید۔ اس کے بعد اور کچھ تہذیبی
ہوئی اور ۱۰۰ سپاہیوں کے افسر کو نقیب کہنے لگے اور ایک ہزار سپاہ کے افسر کو امیر۔ گھوڑوں اور اونٹوں کو داغ دینے کا کواج
بھی ہو چلا تھا۔

فوجی معاہدہ اسلام سے قبل حکومتوں میں فوجی معاہدہ کا دستور پایا جاتا تھا، چنانچہ سکندر خود فوج، اسلمو اور گھوڑوں کا
معاہدہ کرتا تھا۔ ظہور اسلام کے وقت ایرانی حکومت میں بھی فوج کا معاہدہ کیا جاتا تھا۔ قاعدہ یہ تھا کہ ہر
سوار اپنے غلام کے ساتھ تمام اسلحہ و لوازم جنگ (زرہ، خود، کتیر، آہنی دستانے اور موڑے، ڈھال، تلوار، نیزہ، تیر و کمان
گھوڑے کا توڑا، باگ ڈور، کھوٹے، چھٹی، ہتھوڑا، سوئی، تانگا وغیرہ) ساتھ لے کر سامنے سے گزرتا تھا۔

عربوں نے بھی قریب قریب اسی کی پیروی کی اور جہاد کے وقت مجاہدین کا معاہدہ ضروری قرار دیا۔ چنانچہ خود رسول اللہ صلی
اس پر عامل تھے۔ چنانچہ جنگِ بدر (۱) میں سفین درست کرتے وقت آپ نے ایک مجاہد (سواد) کو صفت سے باہر دیکھا
تو اس کے پیٹ میں تیر کی نوک چھو کر فرمایا "استویا سواد بن خزیمہ" (اے سواد بن خزیمہ سیدھا کھڑا ہو)
خلفاء راشدین اور بنو امیہ کے زمانہ میں بھی یہی دستور تھا۔ جب حجاج سپاہ کا معاہدہ کرتا تو ہر شخص سے اس کا نام، قبیلہ
اور اسلحہ وغیرہ کے بابت دریافت کرتا۔

عہدِ عباسیہ میں یہ دستور تھا کہ خلیفہ یا وزیر زرہ و خود وغیرہ سے آراستہ ہو کر ایک جگہ بیٹھ جاتا اور نقیب ایک ایک افسر کا
نام پکارتا اور وہ سامنے سے گزرتا۔ اگر خلیفہ یہ دیکھتا کہ اس کا گھوڑا اور اسلحہ اچھی حالت میں ہیں تو انعام دیتا۔
اموی خلیفہ المعتز ہر تیسرے عہد فوج کا معاہدہ کرتا اور انعام تقسیم کرتا۔ ایک بار امیر لشکر محمد بن الولید نے ایک سوار
کا گھوڑا بہت نچیف دلا غر دیکھ کر کہا کہ "کیا تجھے خواہ اسی لئے دی جاتی ہے کہ اپنی بیوی کو تو کھلا کھلا کر موٹا کرے اور گھوڑے
کو فاقہ سے مارے۔" اس نے جواب دیا کہ، "آپ کا فرمان بالکل درست ہے لیکن بات یہی ہے کہ جب تک میری بیوی زندہ ہے
گھوڑا کبھی موٹا نہیں ہو سکتا۔"

یہ سن کر محمد بن الولید ہنس پڑا اور اس کو کچھ رقم دے کر کہا کہ "جاؤ گھوڑا بدل دو۔"
فوجی کیمپ عہد اسلام میں جب مسلمان کسی شہر کو فتح کرتے تھے تو اس سے باہر چٹاؤ ڈال کر رہتے تھے۔ اور حضرت عمر کی
وصیت کے مطابق وہ کسی ایسی جگہ قیام نہ کرتے تھے کہ مدینہ کی راہ میں کوئی دیر یا عائل ہو جس لئے جب مصر
فتح ہوا تو مسلم افواج نے اسکندریہ میں قیام نہیں کیا بلکہ حصن اہل کے قریب ڈیروں میں قیام کیا اور اس کا نام قسطنطین
(نیمہ) ہو گیا۔
جب مسلم افواج اسی طرح چٹاؤ ڈال کر کسی جگہ قیام کر لیتیں تو ان کے اہل و عیال بھی وہیں پہنچ جاتے اور ایک مستقل شہر

وہاں بس جاتا۔ چنانچہ ایسے متعدد شہر وجود میں آئے۔ بغداد، کوفہ و بصرہ بھی اسی قسم کے شہر تھے۔

جھنڈا اور پرچم :- دونوں ایک ہی چیز ہیں، عربی میں انھیں لواؤ اور رایت کہتے ہیں۔ کبھی کبھی لواؤ (جھنڈا) رایت جھنڈا اور پرچم سے چھوٹا ہوتا تھا اور جب فوج روانہ ہوتی تھی تو اس کے جھنڈے کو لواؤ ہی کہتے تھے۔

جنگ میں پرچم کو ہمیشہ سے بہت اہمیت حاصل رہی ہے، عہدِ جاہلیت میں علمبرواری کا منصب قریش کو حاصل تھا، پرچم کا نام رمیصل کی تقلید میں عقاب رکھا تھا، کیونکہ ان کے جھنڈے میں عقاب ہی کا نشان ہوتا تھا۔ جب عرب جنگ کے لئے نکلتے تو سب سے پہلے جھنڈا سامنے لایا جاتا اور اتفاق رائے سے کسی ایک کے سپرد کر دیا جاتا۔

سیرۃ علی سے معلوم ہوتا ہے کہ جنگ بدر میں تین جھنڈوں سے کام لیا گیا تھا، ایک سفید رنگ کا جسے رسول اللہ نے مصعب بن عمیر کے سپرد کیا تھا اور دوسرا سیاہ رنگ کے تھے جن میں سے ایک حضرت علی کو دیا گیا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اس پر عقاب کی شکل حضرت عائشہ کی چادر کے ٹکڑوں سے بنائی گئی تھی۔ دوسرا جھنڈا ابوسلیمان کو دیا گیا۔

جب شام، فارس و مصر میں اسلام پھیلا اور متعدد حکومتیں مسلمانوں کی قائم ہو گئیں تو ان کے پرچموں کے رنگ اور انکی شکلیں بھی عمدہ و منحصر ہو گئیں۔

ابو مسلم خراسانی کے جھنڈے کا نام ظل تھا اور سہ ماہیہ نیزہ کی ڈانٹ پر اسے باندھا گیا تھا۔ اسی کے ساتھ ایک اور جھنڈا تھا جس کا نام سحاب (بادل) رکھا گیا۔

جب متوکل نے اپنے دونوں بیٹوں کی بیعت لی تو ہر ایک کو دو جھنڈے دئے ایک سیاہ (لواء حمہ) اور دوسرا سفید (لواء بکر)۔

جب مامون نے فضل بن سہیل کو مشرق کا عامل مقرر کیا اور اسے دو امریائین (صاحب سیف و قلم) کا لقب دیا تو اس کے جھنڈے کا نیزہ بھی دو شاخہ تھا۔

الغرض جھنڈوں کی تعداد ان کا رنگ وغیرہ مختلف حکومتوں میں مختلف رہا ہے۔ جب فاطمی خلیفہ عزیز باللہ نے فتح شام کے لئے خروج کیا تو اس کے ساتھ ۵۰۰ جھنڈے اور ۵۰۰ بوق (بگل) تھے۔

جھنڈوں کا رنگ عہدِ جاہلیت میں عربوں کے پرچم "عقاب" کا کیا رنگ تھا، یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا لیکن گمان غالب یہی ہے کہ وہ سیاہ رنگ کا رہا ہوگا کیونکہ لواؤ غریبی کا رنگ بھی یہی تھا۔ لیکن آثار الدولہ کے مصنف کا بیان ہے کہ عہدِ نبوی میں سفید رنگ کے پرچم بھی ہوتے تھے۔ اس کے بعد اسلامی جھنڈوں کے رنگ مختلف ہو گئے۔

بنو امیہ کے پرچم کا رنگ سرخ تھا۔ علویین کا سفید اور عباسیین کا سیاہ۔ جب مامون نے علی بن موسیٰ کے حق میں بیعت لی تو سبز رنگ کر دیا اور جب بیعت واپس لی تو پھر سیاہ رنگ کی طرف لوٹ گیا۔ ملوک بربر کے ریشمی جھنڈے مختلف رنگ کے مٹلا جوتے تھے۔

علم برداری عہدِ خلفاء راشدین میں جنگ کے وقت ہر قبیلہ کے سردار کو دعا و فتح و نصرت کے ساتھ ایک ایک جھنڈا دیا جاتا تھا اور جب کسی کو صوبہ کا عامل بنایا جاتا تو اس وقت بھی اسے ایک علم سپرد کیا جاتا تھا۔ جب عہدِ عباسیہ میں کسی کو علم سپرد کیا جاتا تو وہ بڑے جلوس کے ساتھ نکلتا۔

دولتِ فاطمیہ کے عہد میں جھنڈوں اور اسلحہ کے رکھنے کا ایک مخصوص عہدہ تھا جن پر ۸ ہزار دینار سالانہ صرف کیا جاتا تھا۔

عسکری مویقی لڑائی میں مویقی سے کام لینے کا رواج قدیم سے جاری تھا اور اس سے مقصود جذبات کا آجائز تھا۔ عہدِ جاہلیت میں عرب ملحق (بگل) سے کام لیتے تھے۔ لیکن عہدِ اسلام میں بوق و طبل دونوں کو

ہل کر دیا گیا۔ لیکن جب خلافت ملکیت میں تبدیل ہوئی اور جاہ و ثروت کے ساتھ شان و شوکت بڑھی تو فوجی وردی بھی رونق پرنے لگی اور بوق و طبل بھی سیکڑوں کی تعداد میں۔

الحکمہ (۱) تیر اندازی :- عہد جاہلیت کے مشہور اسلحہ چار تھے۔ تلوار، نیزہ، تیر و کمان اور ڈھال خصوصیت کے ساتھ تیر اندازی میں انھیں بڑا کمال حاصل تھا۔ کیونکہ وہ صحرا میں رہتے تھے، لہذا ان کی تیر تھیں اور ہرن وغیرہ کے شکار میں تیر ہی سے کام چلتا تھا۔ اس فن میں انھیں اتنی مشق حاصل تھی کہ اگر وہ ہرن کی صرت ایک انگلی کا نشانا لیتے تو صرت اسی انگلی تک ان کا تیر پہنچتا اور ان کی اتنی تیر اندازی نے رومیوں کو شکست دی۔ رسول اللہؐ نے بھی ہمیشہ تیر اندازی کی مشق کی ہدایت کی اور خلفاء نے بھی ہمیشہ شہسواروں اور کمانداروں پر زور دیا۔ اس کے بعد عہدِ وسطیٰ میں یہ تقلید اہل ایران اسی تیر و کمان سے بعض اور اسلحہ بھی طیار کے مثلاً ایک لوبے یا بانس کی ٹانگی میں جھونکے ہوئے تیر رکھ دیتے جاتے تھے اور وہ ہندوق کی گولی کی طرح سرکے جاتے تھے۔ کمانیں بھی منجیق یا گوبچن کے قسم کی طیار کیں جن سے ایک وقت بہت سے تیر چلائے جاسکتے تھے۔

(۲) تلوار :- اہل عرب تمام اسلحہ میں تلوار کو سب سے زیادہ عزیز رکھتے تھے۔ یہ دوسرے ملکوں سے آتی تھیں اور انھیں سے وہ منسوب کی جاتی تھیں مثلاً تیغ یابی، تیغ ہندی، تیغ سلیمانی و خراسانی۔ ان میں سے ہر ایک کی خاص شکل ہوتی تھی اور ان کی وضع و ساخت کے لحاظ سے ان کے مختلف نام ہوتے تھے۔ مثلاً حضرت علیؓ کی ذوالفقار اور عمرؓ بن سعدؓ کی مصما صحتہ۔ جب کبھی قبیلہ کو کوئی اچھی تلوار ملتی تو اس کی دھوم مچ جاتی تھی۔

(۳) نیزہ :- نیزہ کا استعمال زیادہ تر سوار فوج کرتی تھی، پھر بھی وہ اس پر زیادہ بھروسہ نہ کرتے تھے کیونکہ وہ لڑائی میں لوٹ جاتا تھا۔ اور اسی لئے انھوں نے نیزہ کی لڑائی میں بڑی جہارت کی تھی اور اس نے ایک مستقل فن کی حیثیت اختیار کر لی تھی جس میں بتایا جاتا تھا کہ کس وقت کس نیزہ کو کس طرح ہاتھ میں لینا چاہئے اور کیونکہ فریق کے حملہ کو روکنا چاہئے۔ (۴) ڈھال :- عربوں میں ڈھالیں کئی قسم کی ہوتی تھیں۔ بعض مسطح، بعض مستطیل، بعض کا درمیانی حصہ ابھرا ہوا، بعض کا اندر کو دھنسا ہوا اور ان میں سے ہر ایک کا استعمال علیحدہ تھا۔ مثلاً تیر و تلوار کے مقابلہ میں ابھری ہوئی ڈھال سے کام لیا جاتا اور نیزہ سے بچنے کے لئے مسطح ڈھال سے۔ سوائی کی حالت میں مستطیل ڈھال زیادہ کام دیتی کیونکہ اس سے سر کی حفاظت بھی ہو سکتی تھی۔ ڈھال کی صنعت میں مسلمانوں نے بڑی ترقی کی تھی اور ہر ملک کی ڈھال اس سے منسوب کی جاتی مثلاً عراقی، دمشق و غرناطی۔

(۵) زردہ :- عربوں میں زردہ کا استعمال صرت سوار کرتے تھے، زردہ لوبہ، فولاد اور کتان کی ہوتی تھی اور روم و ایران سے آتی تھی۔ سیدہ وغیرہ کی حفاظت کے لئے جو شبن (بازوؤں کے لئے) خود، مغفر (سر کے لئے) دستانے (ہاتھوں کے لئے) وغیرہ کا بھی استعمال ہوتا تھا۔ ابتداء اسلام میں بھی ان کا استعمال جاری رہا اور بعض عجمی اسلحہ (مثلاً خنجر، تیر اور کلھاڑی وغیرہ) سے بھی کام لیا جانے لگا۔ بعد کو تلوار اور زردہ وغیرہ اسلامی ممالک وغیرہ میں بھی بننے لگیں چنانچہ دمشق و عراق کی تلوار اور تبر و اندلس کی زردہ مشہور تھیں۔

الآت محاصرہ (۱) منجیق :- اس سے مراد گوبچن کے قسم کا آلہ ہے۔ سب سے پہلے فنیقیوں نے اس سے کام لیا۔ استعمال ایران سے لکھا۔ سیرۃ حلبیہ میں لکھا ہے کہ جب مسلمانوں نے طایف کا محاصرہ کیا تو سلمان فارسی نے منجیق بنا کر دی اور اس سے کام لیا گیا۔ اسی طرح خیمبر کے محاصرہ میں بھی اس سے کام لیا گیا۔

اس کی بہت سی قسمیں تھیں چھوٹی بڑی، ان کے ذریعہ سے قلعہ کے اندر تیر، پتھر، کچھو اور روغن نطفہ وغیرہ بھیجے جاتے۔ عربوں نے مختلف مخفیاتیوں کے مختلف نام رکھے تھے۔ چنانچہ حجاج بن یوسف کی منجیق کا نام عروس تھا جس کو... ہادی ملک سر کرتے تھے۔ سلسلہ میں سندھ کے حملہ میں بھی اس سے کام لیا گیا تھا۔

(۲) دباہیہ — یہ ایک بھیہ والی گاڑی تھی جس پر ایک لکڑی کا برج بنا ہوتا تھا اور اس کے ذریعہ سے قلعہ کی دیواروں کو توڑ کر اندر داخل ہوتے تھے۔ سب سے پہلے اس کا استعمال مصریوں اور اشوریوں نے کیا، اس کے بعد یونان، رومہ و ایران میں اس کا استعمال رائج ہوا اور پھر مسلمانوں نے اس سے کام لیا۔

(۳) گیش — یہ بھی دباہیہ کی طرح کا ایک آلہ تھا لیکن اس میں ایک مضبوط شہتیر بھی ہوتا تھا جس کا سر گیش (مینڈھے) کے سر کی طرح گول ہوتا تھا، جس کی ضرب سے قلعہ کی دیواریں توڑی جاتی تھیں۔

مسلمانوں کی فوج بھی دباہیہ اور گیش سے کام لیتی تھی۔ چنانچہ مقتصد باللہ نے دباہیوں سے کام لے کر عورہ فتح کیا۔ دباہیوں کو قلعہ کی دیوار تک لجا کر گیش سے اسے توڑتے تھے اور اندر داخل ہو جاتے تھے۔ اگر درمیان میں خندق حائل ہوتی تھی تو اس پر لکڑی کے تختے رکھ کر یا اس کو مٹی اور پتھروں سے پاٹ کر دباہیوں کو دیوار قلعہ تک لجاتے تھے، کبھی کبھی سیڑھیاں لگا کر بھی اندر داخل ہوتے تھے۔

ناریونانی اس سے مراد ایک سیال شے ہے جو گندھک اور بعض تیلوں سے بنائی جاتی تھی اور تانبہ کی ٹلکیوں میں بھر کر آگ لگانے کی غرض سے دشمن کی فوج کے خلاف استعمال کی جاتی تھی۔ جب عبدالعزیز بن زبیر کے زمانہ میں سلسلہ میں مکہ کا محاصرہ ہوا تو کعبہ میں اسی سے آگ لگائی گئی تھی۔

یہ دراصل اہل مشرق کی ایجاد تھی جس سے سترھویں صدی عیسوی کا یورپ بھی ناواقف تھا، اور سب سے پہلے ایک شامی نے جس کا نام کالینکوس تھا یورپ سے اس کو متعارف کیا۔ لیکن حکومت رومہ اس سے واقف تھی اور جب عرب قسطنطنیہ پر حملہ کرتے تھے تو اسی سے کام لے کر انھیں پسایا جاتا تھا۔ لیکن جب اہل عرب بھی اس سے واقف ہو گئے تو انھوں نے بھی اس سے کام لینا شروع کیا۔ اسی چیز کا دوسرا نام روغن نطفہ بھی تھا۔

اختراع بارود کہا جاتا ہے کہ بارود اہل مغرب کی ایجاد ہے اور ایک شخص شوارتز نے سلسلہ میں اسے ایجاد کیا تھا۔ لیکن تیرھویں صدی عیسوی کے ایک انگریزی راہب راجر بیکن کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے زمانہ تک بارود سے یورپ واقف نہ تھا۔

صحیح یہ ہے کہ اگر عربوں نے اس کو ایجاد نہیں کیا تو اس کا استعمال سب سے پہلے انھوں ہی نے کیا، چنانچہ اسپینی مشرق کو لکڑی (موتنی سلسلہ) نے لکھا ہے کہ سلسلہ میں اہل مراکش نے جنگ "سرقوشہ" کے موقع پر آتش زیر اسلحہ کا استعمال کیا تھا۔

تاریخ عرب سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ تیرھویں صدی عیسوی میں مسلمانوں نے بلاد مغرب کی جنگوں میں بارود کا استعمال کیا تھا اور خاندون نے بھی سلطان ابومصنف کے فتوحات کے ذکر میں بارود کا استعمال کیا مانا ظاہر کیا ہے اور یہ زمانہ سلسلہ کا تھا۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ایجاد اہل یورپ کی نہیں بلکہ اہل مشرق کی ہے اور سب سے پہلے اس کا استعمال عربوں نے کیا۔ مسلمانوں میں اس کا استعمال سب سے پہلے ترکوں کی دولت عثمانیہ نے کیا اور سلسلہ میں انھوں نے **توپ** قسطنطنیہ پر حملہ کیا تو توپوں ہی کی مدد سے فتح حاصل کی۔

فوج کی ترتیب

ظہور اسلام سے قبل تمام متہون قوموں میں فوج کی ترتیب صفوں اور دستوں کی صورت میں ہوتی تھی۔ عربوں کے عہد جاہلیت میں اس کا کوئی اصول مقرر نہ تھا اور ان کی جنگ اسی طرح کی ہوتی تھی۔ جسے آج کل گوریلا جنگ کہتے ہیں۔ لفظ جنگ کو کروڑوں سے تعبیر کرتے تھے، یعنی دفعتاً دشمن پر حملہ کروینا اور جب اپنے کو کمزور دیکھنا تو بھاگ جانا، الغرض ان کے یہاں کوئی نظام و تدارک نہ تھا۔

ظہور اسلام کے بعد جب رسول اللہ پر یہ آیت نازل ہوئی کہ: "ان اللہ یحب للذین یقاتلون فی سبیلہ صفاً کافہم بنیان موصول ہے۔ تو فوج کی صف بندی شروع ہوئی۔ رسول اللہ اپنے تمام غزوات میں نماز کی طرح صف بندی کر لیتے تھے اور فوج ایک ساتھ قدم ہلا کر حملہ کرتی تھی۔ عرب کے بروی قبائلی کے مقابلہ میں رسول اللہ کی کامیابی کا ایک راز یہ بھی تھا کہ وہ فوجی ترتیب و نظام سے ناواقف تھے اور مسلمانوں کی منظم فوج کی تاب نہ لاسکتے تھے۔ اس صف بندی کا نام ان کے یہاں ہفت تھا۔

بروی عربوں کی جنگ کا قاعدہ یہ تھا کہ اونٹوں اور ان کے کچادوں کی قطار قائم کر لیتے تھے اور ان کی آڑ سے جنگ کرتے تھے اس طرح جنگ کو وہ مجبوراً کہتے تھے، مسلمان اپنے اونٹوں، عورتوں، بچوں اور اسباب کو پیچھے رکھتے تھے اور خود آگے ہو کر حملہ کرتے تھے۔

رسول اللہ کے زمانہ میں چونکہ مسلمانوں کی تعداد زیادہ نہ تھی اس لئے وہ ایک یا دو صف میں کھڑے ہو جاتے تھے۔ خلفاء راشدین کے زمانہ میں جب مسلمانوں کی تعداد زیادہ ہو گئی تو پھر صفوں کی تعداد بھی بڑھ گئی اور اسلام کے لحاظ سے ان میں ترتیب قائم کی گئی۔ جنگ صفین (۶۵۷ء) میں حضرت علی نے اپنی فوج کو ہدایت کی تھی کہ "زرہ پوش آگے رہیں اور ان کے پیچھے زریزہ پوش" انھوں نے بعض مکات جنگ بھی بیان کئے کہ لڑائی کے وقت دانت مضبوطی کے ساتھ بند رکھو، اپنا منہ نیزوں کی طرف رکھو، نگاہ نیچی رکھو، آواز کو بلند نہ ہونے دو، جھنڈوں کو میرھا کھینچنے نہ دو۔

اہل رومہ کی فوج دستوں میں منقسم ہوتی تھی جنہیں برآن میں Kometas کہتے تھے۔ عہد بنی امیہ میں بھی فوج کی تقسیم اس لڑت کی جاتی تھی سب سے آگے سواروں کا دستہ ہوتا تھا جسے طلیعہ کہتے تھے۔ اس کا وہی کام تھا جو آج کل Habsa کا ہے۔ یعنی دشمن کے نقل و حرکت کی اطلاع دینا۔ محارب فوج کی تقسیم باپٹ حصوں میں ہوتی تھی۔ سب سے آگے رہنے والے دستوں کو زیادہ تر سوار ہوتے تھے مقدمہ کہتے تھے، فوج کا درمیانی حصہ قلب، واپسنا حصہ میمنہ اور بائیں سیرہ کہلاتا تھا۔ اور قلب کے پشت پر ابو فوج ہوتی تھی اسے ساقہ کہتے تھے۔

مسلمانوں نے فوج کی ترتیب و تنظیم کی طرف خاص توجہ کی اور فنی حیثیت سے اس پر تندر دیکھا نہیں لکھو گئیں، انھوں نے صف بندی سے بھی کام لیا، اور دستہ بندی سے بھی حالات کے لحاظ سے ان کی فوجی ترتیب بھی مختلف شکلوں میں ہوتی تھی۔ کبھی بٹائی، کبھی مربع و مستطین، کبھی مثلث و دائرہ دار۔

پچھاؤنیاں اور پڑاؤ اہل اسلام میں پڑاؤ کا کوئی خاص قاعدہ نہ تھا، لیکن عموماً امیر لشکر کا خیمہ وسط میں ہوتا تھا اور اس کے چاروں طرف دوسرے سرداروں کے۔ عورتوں اور بچوں کے خیمے ان کی پشت پر ہوتے تھے۔ جب اسلامی فوج کی تعداد زیادہ ہو گئی اور بڑے بڑے لشکروں کے ساتھ وہ حملے کرنے لگے تو پھر اہل و عیال وغیرہ بھی فوج کے ساتھ ساتھ ہوتے تھے۔

اہل اسلام میں جب فوج کو جمع کرنا مقصود ہوتا تو "النفر، النفر" کی آواز بلند کی جاتی جس کے معنی فوجی منادی عہد حاضر کی اصطلاح میں "ہیللہ" کے تھے۔ جب ان کو رخصت کرنا ہوتا تو "الرحبۃ، الرحبۃ" کے تھے۔

کہتے ہیں "Dismissed" کہتے ہیں، اسی طرح سوار فوج کو گھوڑوں پر چڑھنے کے لئے "الحین الحین" کہتے ہیں "Mont." کا حکم دیا جاتا۔

جس طرح آجکل قواعد کے سلسلہ میں فوجی نقل و حرکت کے لئے بہت سی اصطلاحیں رائج ہیں، اسی طرح اللہ کے یہاں بھی یابی جاتی تقصیریں مثلاً :-

الميل - الانقلاب - الانفصال - تسوية انتقال - استدارة صغيرة - استدارة كبرى - نقاط - اقتران - رجوع الى الاستقبال - استدارة مطلقه - اضعاف - اتباع الميمنة - اتباع اليسر - جيش منفرج - جيش مستقيم - جيش موبد - رض - تقدم - حشو - ادفه - كبحي كبحي حرف اشار دل سے بھی کام لیا جاتا تھا۔

نعرۂ جنگ | نعرۂ جنگ کی اصطلاح ان کے یہاں شعار کہلاتی تھی۔ ایام جاہلیت میں اس کے لئے کوئی خاص الفاظ مقرر نہ تھے حسبِ حال وضع کر لیا کرتے تھے۔ چنانچہ غزوہٴ اُحد میں ان کا نعرہ یا الفری یا ہبیں تھا اور جنگِ خیبر میں ”یا اکل عباد اللہ“۔ رسول اللہ نے البتہ شعار مقرر کر دئے تھے۔ جہا جہر بن کے لئے یا بنی عبدالمرحان۔ قبیلۂ ادس کے لئے یا بنی عبد اللہ، خراج کے لئے یا بنی عبد اللہ۔ اسکے بعد مختلف ملکوں میں مختلف شعار مقرر ہوئے۔

فوجی اڈے عرب اول دمشق کی طرف سے حملہ کرنا مناسب سمجھتے تھے، چنانچہ جب فتح شام میں انھوں نے حیران کی طرف سے جو مصرائی عقدہ تھا، حملہ کیا کیونکہ رومیوں کی قوت سواصل کی طرف زیادہ تھی۔ جب دمشق فتح ہو گیا تو سواصل کی طرف بڑھے۔ اس جنگ میں یزید بن ابی سفیان اور ان کے بھائی معاویہ پیش پیش تھے۔ اس کے بعد بیروت فتح کیا اور اس کے بعد ردم پر حملہ کیا لیکن ناکام رہے کیونکہ رومیوں کی بحری قوت بہت زیادہ تھی۔

حضرت عثمانؓ کے عہد میں جب امیر معاویہ شام کے گورنر تھے تو طرابلس و غیرہ فتح ہوئے۔ امیر معاویہ بحری جنگ کی طرف زیادہ مائل تھے، لیکن حضرت عثمانؓ، حضرت عمرؓ کی طرح اس کو پسند نہ کرتے تھے۔ جب امیر معاویہ نے بہت اصرار کیا تو آپؓ نے اجازت دیدی۔

شامی فوجوں کی چھانڈنیاں خلفاء راشدین کے زمانہ میں انتظام کیے اور اس کے سواصل تھے۔ (جن کا نام رشید بن عوالم رکھا تھا) رومیوں کے آؤ۔ اسکندر نے اور طرسوس کے درمیان تھے۔ جو بنو امیہ کے زمانہ میں تھے۔ جوئے اور بنو عباس کے زمانہ میں بڑی چھانڈنیاں بن گئے اور رومی قلعوں کی مزید مگر کے اپنی قلعہ بندیوں کر لیں۔

بکری سرحد ان کے یہاں تمام و مقعر سے شروع ہوتی تھی اور یہیں سے ان کی چھاؤنیاں شروع ہوجاتی تھیں جو اسکتیہ
 پہلے لکھی تھیں۔ دوسرا سلسلہ چھاؤنیوں کا جزیرہ (جزیرہ عراق) سے شروع ہوتا تھا جو قطر تک چلا گیا تھا۔

یہیں سے عساکر اسلامی بری و بحری حملہ کیا کرتے تھے۔ بحری بیڑوں کا مرکز سواحل شام و مصر تھے جس کا سلسلہ جزیرہ قبرص تک پھیلا ہوا تھا۔ اس وقت ان کے پاس ۸۰ اور ۱۰۰ کے درمیان جنگی کشتیاں تھیں اور انہیں کوہ اسطول (بیڑا) کہتے تھے۔

عربوں کے حملوں کی تعمیر زیادہ تر موسموں کے لحاظ سے ہوتی تھی۔ گرمی کے زمانہ میں اپنے جہازوں کو وہ صائفہ کہتے تھے اور جہازوں کے حملوں کو شتویہ۔ جب مئی کے زمانہ میں فصل ربیع کے وقت وہ گھوڑوں کو خوب طیار کر لیتے تو اپنے حملہ کا آغاز کرتے تھے جس کا نام حملہ ربیعہ تھا جو ایک مہینہ (۱۰ جون) تک جاری رہتا تھا، اس کے بعد وہ لوٹ آتے تھے اور پھر ربیع الثانی میں ۲۵ دن آرام کے بعد دوبارہ حملہ کرتے تھے جس کا نام "غزوہ الصائفہ" تھا۔ جہازوں میں وہ اخیر فروری سے و آغاز مارچ تک جنگ کرتے اور پھر لوٹ آتے۔

خلفا و بنی عباس کو جہاد کا بڑا شوق تھا اور ہر سال روم پر فوج کشی کرتے۔ چنانچہ حمادی نے ۱۹۳۳ء میں خود روم پر حملہ کیا، اس کے بعد ۱۹۳۴ء میں اپنے بیٹے رشید کو ۹۵۹۳ء کی جمیعت کے ساتھ مامور کیا جو خلیج قسطنطنیہ تک پہنچ گیا۔ اور روم نے ۱۹۳۴ء دینار اور ۲۱۱۴۰۰۰ درہم دے کر رشید کو راضی کیا۔ جب رشید، قسطنطنیہ پہنچا تو اس وقت ملکہ ایبینی یہاں کی حکمران تھی، اس نے ستر ہزار دینار سالانہ زبردیہ ادا کرنا قبول کیا۔ یہ جنگ تین سال جاری رہی جس میں ۵۴ ہزار رومی سپاہی مارے گئے اور مسلم افواج ۵۶۳۳ غلام ۲۰ ہزار مویشی، ایک لاکھ بھیڑیں اور گائیں اپنے ساتھ لائے۔

اسلام سے قبل، عہد تباہی میں تو بے شک تعمیر و سہا کے تاجر کشتیاں استعمال کرتے تھے، لیکن حجاز کے جہاز عرب پانی سے بہت ڈرتے تھے اور کشتیوں پر سفر کرنے کی جرأت نہ کرتے تھے۔ لیکن جب بعد کو ظہور اسلام کے سواحل شام و مصر تک ان کا قبضہ ہو گیا اور روم کی بحری جنگوں کا مشاہدہ کیا تو ان کا یہ ڈر نکل گیا۔ چنانچہ عہد حضرت عمر میں سب سے پہلے العلاء بن الحضرمی عامل بحرین نے سواحل فارس فتح کرنے کے لیے خلیج فارس کو کشتیوں سے عبور کیا۔ لیکن ناکام رہا۔ یہ حملہ حضرت عمر کی اجازت کے بغیر کیا گیا تھا اس لئے آپ بہت خفا ہوئے اور ان کو سعد بن ابی وقاص امیر کوڈ کا تخت بنادیا۔ حضرت عمر بحری حملوں کے سخت مخالف تھے۔

اس کے بعد معاویہ (امیر دمشق و اردن) نے بحر روم میں جنگ کرنے کی اجازت طلب کی لیکن حضرت عمر نے انکار کر دیا۔ اس کے بعد حضرت عثمان کے زمانہ میں معاویہ نے قبرس پر بحری حملہ کیا (۶۳۸ء) اور اہل قبرس نے ۶۲ ہزار دینار سالانہ زبردیہ دینے کا وعدہ کر کے اپنی جان بچائی۔ اور مسلمانوں کی یہی سب سے پہلی بحری جنگ تھی۔ اس کے بعد انھوں نے متعدد بحری لڑائیاں لڑیں اور کامیابی حاصل کی۔

اول اول عرب فن جہاز رانی سے واقف نہ تھے لیکن بعد انھوں نے بحری جنگوں کے لئے کشتیاں بھی تیار کرائیں، ان کو مسلح بھی کیا اور ان کشتیوں کے بیڑے کو وہ اسطول کہتے تھے جو یہ ثانی لفظ Stom کا معرب تھا۔

مسلمانوں کے بیڑے کا مرکز بحر روم تھا، جن میں شام، افریقیہ اور اندلس کے لوگ زیادہ کام کرتے تھے۔ اسی کے ساتھ جہاز سازی کے کارخانے بھی انھوں نے قائم کئے جو کہ وہ دارالصنائع کہتے تھے۔ سب سے پہلا کارخانہ عہد عبدالملک بن مروان میں تیونس میں قائم ہوا اور جزیرہ صقلیہ پر بحری حملہ کیا گیا۔ بعد کو افریقیہ و اندلس میں بڑے بیڑے تیار کئے گئے چنانچہ عبدالرحمان الناصر اندلس کا پہلا کشتیوں پر مسلح تھا۔ بحر شقی یا جہاز میں ایک جماعت محاربین کی ہوتی تھی جو لڑتے تھے اور دوسری جماعت ماہرین جہاز رانی کی جو انھیں چلاتے تھے۔

مصر میں جہاز سازی پہلی صدی ہجری کے اواخر میں شروع ہو گئی تھی۔ جس نے فاطمیین کے زمانہ میں بڑی ترقی کی۔ اسکے عہد کے مشہور بندر گاہ اسکندریہ و دمياط تھے اور بحر روم کے اکثر جزیرے (مثلاً سر دینیا، صقلیہ، الشاء، کریٹ و قبرص وغیرہ) مسلمانوں نے بحری جنگ ہی سے فتح ہوئے تھے۔

اس سے مراد جہاز سازی کے کارخانے ہیں جو عہد اسلام میں قائم ہوئے۔ یورپ اول اول اس فن سے وارالصنائع بالکل ناواقف تھا۔ بلاوے فتح کرنے کے بعد وہ اس فن سے واقف ہوا۔ اس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ اسپین میں جہاز سازی کے کارخانہ کو دارسنا (Darsana) کہتے تھے جو دارالصنائع کی گہرائی ہوئی شکل ہے بعد کو یہی لفظ مغربی زبانوں میں Axacmal ہو گیا۔ ترکی میں ترسانہ۔ اسی طرح ایک اور لفظ امیر البحر ہے جو مغربی

زبانوں میں "Amiral" ہو گیا۔

پہلی صدی ہجری اندلس، افریقہ، شام و مصر میں بہت سے کارخانے جہاز سازی کے قائم ہوئے اور فاطمی عہد تک برابر اس میں ترقی ہوتی رہی۔ اس زمانہ میں جہاز دو قسم کے طیار ہوتے تھے ایک وہ جو مسافروں اور مال و اسباب کے لئے مخصوص تھے اور دوسرے جنگی جہاز جن سے صحن لڑائی میں کام لیا جاتا تھا اور ان دونوں قسم کے جہازوں کے بڑے کوسٹوں کو اسٹول کہتے تھے۔ یہ جنگی جہاز اپنی ساخت و جسامت کے لحاظ سے مختلف قسم کے ہوا کرتے تھے۔ ان میں سے کئی یا

جہازوں کی قسمیں شیعہ ان بڑے جہازوں کا نام تھا جو قلعہ کی طرح برج بھی رکھتے تھے۔ حراقہ ان جہازوں کو کہتے تھے جہاں سے منجیقوں کے ذریعہ سے دشمن پر روغن لفظ پھینک کر آگ لگائی جاتی تھی۔ حرادہ جھوٹی نیزہ جھوٹی کو کہتے تھے اور عشاریہ نام تھا ان کشتیوں کا جو صحن دریائے نیل میں چلتی تھیں۔ شانندی بڑے مسطح اسلحہ بردار جہاز کو کہتے تھے۔ نام لاطینی لفظ Chaulmulem کا عرب ہے۔ مسطح اس بڑے جہاز کو کہتے تھے جو جھوٹی کشتیوں کے پیچھے چلتا تھا۔

اسلحہ و سامان جنگ بحری جنگ میں بھی زرہ، بکتر، خود، ڈھال، نیزہ، تیر و گمان سے کام لیا جاتا تھا۔ جہازوں کے ٹھکانے کے لئے آہنی زنجیروں اور لنگروں سے بھی کام لیتے تھے۔ جہازوں کے اگلے حصہ میں کھلے ہوئے صندوق ہوتے تھے جن کو قابضیت کہتے تھے۔ ان میں سپاہی چھپ کر بیٹھ جاتے تھے اور جب دشمن قریب آ جاتا تھا تو یہاں سے چھپ کر ان پر پتھر اور روغن لفظ کے تیشے پھینکتے تھے۔ ان کے علاوہ سانپ بھجوا دیے جاتے تھے۔ خود اپنے آپ کو روغن لفظ سے محفوظ رکھنے کے لئے چاروں طرف سے جہاز کو چرطے اور گملوں سے ڈھک لیتے تھے اور ان کو سرکہ، پھٹکری اور لظروں (موڈیم پوٹش) کے مخلوط سے ترکر لیتے تھے تاکہ جہاز میں آگ نہ لگ سکے۔

رات کو جہازوں میں آگ روشن نہ کرتے تھے اور مرغ بھی نہ رکھتے تھے جس کی باگ سے دشمن کو جہازوں کے جانے و قوع کا پتہ چل جائے۔ مزید احتیاط کی غرض سے باد بانوں کو نیلا رنگ لیتے تھے تاکہ دور سے وہ نظر نہ آسکیں۔ جہاز کے اگلے حصہ میں لمبی لمبی آہنی سلاخیں ہوتی تھیں جن کی ٹوک بہت تیز ہوتی تھی اور دشمن کے جہازوں سے ٹکرا کر انھیں ڈبو دیتے تھے۔ ان کو وہ لجام کہتے تھے۔

تاریخ تمدن الاسلامی عربی (عربی زبان)

رعایتی اعلان

من ویزاں — مذہبی استفسارات و جوابات — بنگالستان — بالستان — کتابات نیاز تین حصے — حسن کی عیاریاں —
مذہب — فرات الید — مجموعہ استفسار و جواب جلد سوم — قول فیصل — شہاب کی سرگزشت — نقاب اٹھ جانے کے بعد —
میزان —

یہ تمام کتابیں ایک ساتھ طباعت کرنے پر منع محصلان دین چاہیں تو روپے میں مل سکتی ہیں۔
منیر نگر لکھنؤ

گل رعنا

(غالب کا خود انتخاب کیا ہوا فارسی کلام ایک نادر نسخہ سے)

(مالک مہتمم)

(۱)

میرزا غالب اپنی نیشن کے مقدمہ میں چارہ جوی کے لئے اگست ۱۸۶۶ء میں دہلی سے کلکتہ کے لئے روانہ ہوئے اور مختلف مقامات کی سیر کرتے ہوئے فروری ۱۸۶۷ء میں کلکتہ پہنچے۔ وہ ڈیڑھ برس سے کچھ ادب و ماں مقیم رہے اور بالآخر ستمبر ۱۸۶۷ء میں کلکتہ سے روانہ ہو کر نومبر ۱۸۶۷ء میں واپس دہلی آئے۔ کلکتہ میں بنگلہ اور اصحاب کے ان کے مولوی سراج الدین احمد سے بہت مخلصانہ تعلقات ہو گئے تھے۔ یہ وہی صاحب ہیں جن کی طرف انھوں نے ایک غزل کے مقطع میں بھی اشارہ کیا ہے:-

باسراج الدین احمد چارہ جزلیم نصیت
ورنہ غالب! نیست آہنگ غزل خوانی مرا

(یہاں پہلے ”نصیت“ کی جگہ ”می گزد“ اور آہنگ کی جگہ ”ذوق“ تھا۔ ”ورنہ غالب! می گزد ذوق غزل خوانی مرا۔“ چنانچہ کلیات طبع اول اور پنج آہنگ کی دونوں اشاعتوں (۱۸۶۹ء اور ۱۸۷۳ء) میں یہ مصرع اسی طرح ہے) ”پنج آہنگ“ میں سب سے زیادہ خطوط مولوی سراج الدین احمد ہی کے نام ہیں۔ اردو کے بعض محلوں میں بھی ان کا ذکر ہے، مثلاً ان کی وفات کے بعد ایک جگہ غلام غوث خاں بکیر کو لکھتے ہیں:-

”ستر برس کی عمر ہے، بے مبالغہ کہتا ہوں، ستر ہزار آدمی نظر سے گزرے ہوں گے زمرہ خواص میں سے، عوام کا ذکر نہیں۔“

دو مخلص الوداد دیکھئے۔ ایک مولوی سراج الدین رحمۃ اللہ علیہ، دوسرا منشی غلام غوث سلمہ اللہ تعالیٰ۔ لیکن وہ مرحوم حسن صورت نہیں رکھتا تھا اور خلوص اخلاص اس کا خاص میرے ساتھ تھا..... پہلے دو آدمیوں کو اپنے بعد اپنا

اتم دار سمجھا ہوا تھا۔ ایک کو تو میں رو لیا۔ اب اللہ آمین کا ایک دوست رہ گیا۔“

مولوی سراج الدین احمد کلکتہ کے ہفتہ وار فارسی اخبار ”آئینہ سکندر“ کے ایڈیٹر بھی تھے۔ وہ میر تقی کے کلام کے بہت قدر دان تھے۔ چنانچہ انھوں نے فرمائش کی کہ آپ اپنے اردو اور فارسی کلام کا انتخاب میرے لئے طیارہ کر دیجئے۔ اس پر میر تقی

دہیں کلکتہ میں (۱۹۵۳ء)۔ ۱۹۵۳ء میں گل رعنا کے نام سے ایک انتخاب مرتب کیا۔ بد قسمتی سے کتاب ناپید ہو گئی۔ البتہ غالب نے اس کے آغاز و انجام کے لئے جو فارسی نثر میں لکھی تھیں، وہ محفوظ رکھیں اور یہ بھی اس لئے کہ یہ بیچ آہنگ میں شامل کر لی گئی تھیں۔ اس انتخاب کے چند ورق مولانا حسرت موہانی مرحوم کے پاس تھے، جو ان کی وفات کے بعد ان کے قیمتی کتاب خانے کے ساتھ ضائع ہو گئے۔ خوش قسمتی دیکھئے کہ ۱۹۵۴ء میں میرے ایک ہریان دوست نے اچانک اس کا ایک مکمل نسخہ مجھے تحفہ میں دیا میرے علم میں یہ اس کتاب کا واحد نسخہ ہے۔

پوری کتاب باریک دلائی کا غنڈہ لکھی گئی ہے اور اس میں (۹۸) صفحے ہیں۔ کتاب کا سائز (۹ x ۱۲) ہے۔ (۱۲ x ۱۲) ہے۔ صفحہ ایک خالی ہے اور صفحت ۲ کے نشان بن صفحہ (۲) سے دئے گئے ہیں یعنی جہاں صفحہ ۲ لکھنا چاہئے تھا، وہاں (۱) کا عدد لکھا ہے۔ اگرچہ بعض صفحات پر کرم خوردگی کے نشان ظاہر ہیں، لیکن نسخہ مکمل اور بہت اچھی حالت میں ہے۔ پوری کتاب تیوہری مسطر خط نسخ میں لکھی گئی ہے۔ کتاب گویا وہ خوش خط تو نہیں، لیکن بدخط بھی نہیں۔ تحریر صاف اور روشن ہے، اسے پڑھنے میں کسی طرح کی دقت پیش نہیں آتی۔ غلطی بھی کم کرتا ہے۔

پہلے سات صفحوں میں دریاچے کی فارسی عبارت ہے، جو بیچ آہنگ میں موجود ہے۔ اس کے بعد ص ۸ سے ۴۸ تک اردو کلام کا انتخاب ہے۔ اس میں کل (۴۵۵) شعر ہیں۔ اس کے بعد ص ۴۸ ہی کے وسط سے فارسی کلام کا انتخاب شروع کر دیا ہے اس کے آغاز میں بطور تمہید یہ عبارت درج ہے:-

”سلسلہ مثنوی در دوم این رنگین چمن موسم بہار رعنا در عرض مذاق زبان پارسی کہ یہاں حریف افغان است و بادہ مرد آذنا، ازاں جا کہ جنوز این گہرائے شاہوار را برشتہ غنط حروف تہجی کشیدہ ام دایں اورا بق پر انگندہ را شیرازہ محبت تر دین غبتہ و فرومیدہ فرزندگان بخردی پیشہ و سنجیدہ آہنگان موزونی اندیشہ خردہ برے دلچیز فریر غیر نرد و عذر بہک سرا یگان غزلت دے دماغان عالم فرصت بہر بر نرد“

اس سے معلوم ہوا کہ فارسی دیوان اس وقت تک بین الفتن جمع نہیں ہوا تھا۔ اس کا ثبوت اس کلام سے بھی ملتا ہے جو اس انتخاب میں شامل ہے۔ اردو کلام واقعی انتخاب ہے، بہت کم کسی غزل کے پورے کے پورے شعر درج ہوئے ہیں۔ اس کے برخلاف بسا اوقات فارسی کی پوری کی پوری غزل دے دیدی گئی ہے اور وہ بھی (اردو کے برعکس) ردیف کی ترمیم کے بغیر درج ہیں۔ اس سے ظاہر ہے کہ ابھی تک فارسی کلام نہ صرف مرتب ہی نہ ہوا تھا بلکہ یہ مقدار میں بھی کچھ زیادہ نہیں تھا۔ ورنہ اس کا بھی انتخاب کرتے۔ اردو کی طرح حصہ میں بھی (۴۵۵) ہی شعر ہیں۔ ان میں سے بھی بعض غزلیں اور چند دوسری چیزیں قیام کلکتہ یا سفر کے دوران ہی میں لکھی گئی تھیں۔

(۲)

آغاز انتخاب ”تصیوہ در مدح صاحب والا مناقب عالی شان، فیض بخش فیض رساں، جناب مستطاب ستراندہ اترنگ بہادر دام اقبال“ کے شعری عنوان سے کیا ہے۔ جب غالب کلکتہ پہنچے ہیں تو مسٹر ایڈوانڈ اسٹرلنگ Andrew Stirling اس زمانہ میں حکومت ہند کے سکتر اعلیٰ تھے، جب غالب ان کی ملاقات کو گئے تو انھوں نے ان کی بہت اچھے طریقے پر

۱۔ کلیات نثر غالب۔ ص ۵۶-۵۹ (مطبع نوکلشور۔ ۱۹۵۵ء)

۲۔ چونکہ اس تحفے سے متعلق ایک مفصل مضمون لکھ چکا ہوں، اس لئے دوبارہ یہاں کچھ لکھنے کی ضرورت نہیں۔

۳۔ یہ تصیوہ مطلوبہ کلیات میں نمبر ۳۹ پر ہے۔

آویں گت کی اور ان کی ہمت بڑھائی۔ غالب ان سے متعلق کلمتہ سے ایک خط میں اپنے برادر شہسبزی میرزا علی بخش خاں کو لکھتے ہیں:

”بالکل ایز دی نوازش ہست از خوب خوش بر خاستہ دروے ناشستہ بداد گاہ آمدہ را و چشم دل نراں رہا جادوے
 و در انجمن پایہ از خواہش برتر بخشیدہ ستر اندر و استرنگ نامی از احیان کونسل در دل درو مند شنوی و پشنگی
 بنیغم مریم ہی برے کسی ہائے من بخشودہ است۔ ہر چند دل کو عمرے یہ تا امید ہی خوں کردہ است، یک بارہ
 پیوند آرم ویرس آئینش نتواند گیت، لیکن اگر اہی جواں مرد، توانا دل، جادوے تاثیر کام بخشی میاؤں من
 و یاس طرح جدائی جادوہ افکند، شکفت جیست۔“

انہی آیام میں ایک دوسرے خط میں لکھتے ہیں:

”اندر و استرنگ کہ قوس عروجی کونسل رانقظہ بدایت وقوس نزولی آن رانقظہ نہایت است، چوں سراپہ علم قافی
 دارد و سخن رانی فہرہ و طعن سخن وامی رسد، در حجب دے قصیدہ شش بر نچاد و پنج بیت انشاکوم و در آخر قصیدہ ختم
 از احوال خویش نگاشتم۔ از من اتفاق نہ پسی گے، لازتش پر روش گزیدہ و آئینے پسندیدہ دست ہم داد اعتبار
 خاکساری ہائے من افروزد و عیار امید داری ہائے من کامل بر آمد۔ قصیدہ گزرا نغم و پارہ ہر خواندم۔ ملاحظہ شدہ
 دل جوئی ما کرد و وعدہ یاری گری داد۔“

اس سے معلوم ہوگا کہ یہ قصیدہ ان کے کلمتہ پہنچنے کے بعد غالباً فروری ۱۸۶۷ء ہی میں لکھا گیا تھا اور اس میں (۵۵) شعر
 تھے۔ لیکن گل رعنا میں (۵۴) شعر ملتے ہیں۔ البتہ کلیات نظر طبع اول (ص ۲۲۴ - ۲۲۸) اور طبع دوم (ص ۲۸۲ - ۲۸۵) میں
 شعروں کی تعداد (۵۵) ہی ہے۔ مطبوعہ کلیات میں شعروں کی تعداد کے علاوہ ان کی ترتیب بھی مختلف ہے۔
 کتابت کی غلطی سے قطع نظر کہ مطبوعہ کلیات سے مقابلہ کرنے پر مزید راجح ذیل اختلافات ملتے ہیں:-

(۱) گل رعنا سے فغان کہ سوخت غم دہم آں چنان کا نیک زہم بریزم، اگر بکرم سمجھنا فی
 کلیات میں یہ شعر حذف کر کے اس کی جگہ دوسرا شعر لکھا ہے۔
 فغان کہ جاں بہ غمت دادم و تو دانستی کہ جاں دہمند وفا پیشگان بہ آسانی
 (۲) گل رعنا سے کشد ہر دم نگاہش، کہ او بدید و نخواہد غم درون دے از سطر چین پیشانی
 کلیات میں مصرع اولیٰ میں ”نگاہش“ کی جگہ ”قبولش“ کر دیا ہے۔ ”ہر دم نگاہش“ کی ترکیب بہت دور از کار تھی، اصلاح
 سے یہ عیب دور ہو گیا۔

(۳) گل رعنا سے زہے مری بے پایگاں کا از فیض سراب کردہ محبط و قطرہ طوفانی
 یہاں ردیف ”طوفانی“ کی جگہ ”غمانی“ کر دی گئی ہے۔ ”طوفانی“ سے بہتر ہے۔

(۴) کلیات میں ایک شعر ملتا ہے
 من شکستہ دل بے نور سے ہر چہاں چگونہ دم زخم، از دعویٰ شنا خوانی،
 پہلے یہ شعر اس طرح تھا۔

چون شکستہ دل بے نور سے ہر چہاں چگونہ دم زخم، از دعویٰ شنا خوانی
 چونکہ بعد کے کئی اشعار میں بھی متواتر ضمیر واحد شکلم استعمال ہوئی ہے، اس لئے یہ اصلاح بر محل ہے۔

(۵) گل رعنا میں شعر ہے -

چنان بہ حلقہ دایم کشید تنگ کہ من ز عجز بال فرو مادم از پر افشانی
اصلاح کے بعد اب اس کی شکل یوں ہو گئی ہے -
چنان بجلقہ دایم کشید تنگ کہ من بہ بند عجز فرو مادم از پر افشانی
یہ بھی پہلے سے بہتر ہے۔

(۶) اسی طرح گل رعنا میں تھا:-

ہمیشہ تاکہ بود سایہ تیرہ و تاریک دایم تاکہ بود حسد در درخشانی
مصرعہ اولیٰ میں بھی ”ہمیشہ“ کی جگہ ”دایم“ کر دیا ہے۔ اس ٹکڑے سے زور ضرور پیدا ہو گیا ہے۔
(۷) کلیات میں مندرجہ ذیل دو شعر زاید ہیں، جو گل رعنا میں موجود نہیں۔

بہ ذوق نعت خوانست چنان بکس افتاد کہ در دہان صدق کرد آب دندانی
ذنا را دایم چہ محاسبہ معدلت گیشی ز گد یہ ام چہ نجابت کہ از کربانی
(۸) ان کے مقابلہ میں گل رعنا کا یہ شعر کلیات میں حذف کر دیا گیا ہے:-

بود قویج آتم کہ داد نا کامی دہی دہر چہ بمن دادہ اند بدانی
اس میں تمبیغ ہے کہ مجھے اور میرے خاندان کو دس ہزار روپیہ سالانہ پنشن ملنا چاہئے، جو شروع میں لارڈ لیک کی طرف سے
مقرر ہوئی تھی۔

(۳)

قصیدے کے بعد قطعہ ہے، جس کا پہلا شعر ہے -

ساتی بزم آگہی رودے دادے ریخت در پیالہ من
یہ قطعہ بھی کلکتہ کے قیام کے زمانہ میں لکھا گیا تھا، جیسا کہ اس کے بعض شعروں سے ظاہر ہے۔ مثلاً لکھے ہیں -
گفتش، چیت منشاے سفریم گفت جو رو جفاے اہل وطن
اس سے معلوم ہوا کہ سفر شروع ہو چکا تھا۔ بھدلی، بنارس، عظیم آباد کا حال دریافت کرتے ہیں اور سب سے آخر
میں پوچھتے ہیں -

حال کلکتہ باز حتم، گفت باید اقلیم شمش گفت
اس سے ثابت ہوا کہ وہ کلکتہ پہنچ چکے تھے اور یہاں کی کثرت آبادی اور کاروبار کی فراوانی اور رونق اور چین ہیں
کی بنا پر اسے نئی اقلیم کا درجہ دینا چاہتے تھے۔ اس کے بعد کے اشعار میں بھی کلکتہ ہی سے متعلق سوال و جواب ہے۔
اختلافات ملاحظہ ہوں -

مطبوعہ کلیات

ہمدان میر خوشی حریفانہ
بے غماہ گرفتش دامن

گل رعنا

(۱) ہمدان بے خودی حریفانہ
بے غماہ گرفتش دامن

(۲) گفتم: اسے دل جو کہ دہلی چیت
گفت: جانست و این جہانش تن
(۳) گفتش: چیت این بنارس گفت
شاہ دست، جو گل چیدن
(۴) گفتش: چہ بود عظیم آباد
گفت: رنگیں تر از ہزار چمن

گفتم: انمول جو کہ دہلی چیت
گفت: جانست و این جہانش تن
گفتش: چیت این بنارس گفت
شاہ دست، جو گل چیدن
گفتش: چہ بود عظیم آباد
گفت: رنگیں تر از ہزار چمن

اس کے بعد ایک دوسرا قطعہ ہے جس کا پہلا شعر ہے

نہ چنام کہ دانہ تابستہ مزربع خویش و تن و اس گنم
اب یہ قطعہ کلیات میں بہ ذمہ منظومات یا قطعات شامل ہیں بلکہ اس کے آغاز کی شریک نصن میں ملتا ہے۔ شعروں کی ترتیب میں بھی بہت فرق ہے۔ تن کا فرق حسب ذیل ہے۔

مطبوعہ کلیات

گل رعنا

مزربع خویش را بجاہ دزد
ناخن خور صرہ داس گنم
نہ کہ از بہر محلہ ہائے بہشت
ترک آرائیش لباس گنم
بر مدارا اگر مدار نہسم
کاخ الفت قوی اساس گنم
نہ بواجب زخمی دامانم
نہ بہر مدعا مکاس گنم
بجو سرور از غم خزان برہ
گھنے را کہ من مساس گنم
کوثر از موج واکند آغوشش
اگر انداز ارتماس گنم
بدو بیت زگفتہ ہائے حشریں
صفر را طرہ ایاس گنم

۱۔ نہ چنام کہ دانہ تابستہ
مزربع خویش و تن و اس گنم
۲۔ نہ کہ از بہر محلہ ہائے بہشت
ترک الوان این لباس گنم
۳۔ نہ ز امید ہائے بیہودہ
کاخ دل را قوی اساس گنم
۴۔ نہ چنان در ہوس شلاہیم
کہ بہر مدعا مکاس گنم
۵۔ بجو سرور از غم خزان برہ
گھنے را کہ من مساس گنم
۶۔ کوثر از موج واکند آغوشش
اگر آہنگ ارتماس گنم
۷۔ جہر اوج سخن علی حشریں
این دو بیت ازوے اقتباس گنم

دیوان مطبوعہ میں ایک شعر زاید ہے، جو گل رعنا میں نہیں ہے

لیک ناپہ زمین کہ در گفتار مدحت لالہ سور داس گنم

(۴۴)

دو نول قطعوں کے بعد وہ شغری ہے، جو اب "سیو میں شغری موسوم بہ چراغ دیر" کے عنوان سے کلیات میں موجود ہے۔ یہ شغری انھوں نے اسی سفر کے دوران میں قلم بند کی تھی۔ قراین سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بنارس میں بہت دن مقیم رہے تھے، جیسا کہ اس شغری کے متعدد شعروں سے بھی ثابت ہوتا ہے۔ اس نے اس کی تصنیف کا زمانہ ۱۸۷۷ء کا نصف

ہوگا۔ اس میں بنارس اور یہاں کے باشندوں کی عجیب و اہانہ انداز میں تعریف کی ہے۔ یہ غالب کی بہترین غنویوں میں شمار ہونے کے قابل ہے، بلکہ غنویوں ہی میں نہیں، ان کی پوری فارسی شاعری میں اس کا مقام بہت بلند ہے۔ یہ نظم انھوں نے زمین شباب کے زمانہ میں لکھی تھی جب کہ ان کی عمر ابھی تیس سے متجاوز نہیں ہوئی تھی۔ اس کی روانی اور مشاہدہ کی دقت، اس کی تشبیہات اور محاکات ایسی بدیہہ اور دلنشین ہیں کہ صاف معلوم ہوتا ہے، یہ محض خیالی تصویریں نہیں، بلکہ شاعر واردات قلبی بیان کر رہا ہے۔ غالب کو اپنے قصیدوں پر بے حد ناز تھا اور یہ کچھ سچا نہیں۔ ان کے ابتدائی قصیدوں میں بے شک کچھ زبان و بیان کی خامیاں ہیں، لیکن مردہ زبان اور عشق کے ساتھ ان میں حد درجہ پختگی آگئی تھی، حتیٰ کہ ان کے آخری دور کے قصیدے ایران کے بہترین قصیدہ گو شاعروں کے مقابلہ میں رکھے جاسکتے ہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اگر وہ محض غنوی ہی پر اپنی توجہ مبذول رکھتے (جیسا کہ نیاز فتح پوری نے لکھا ہے) تو آج ان کی فارسی شاعری کو کم نگاہی کی شکایت نہ کرنا پڑتی اور ان کا نام ایران کے صنف اول کے شہسواروں کے ساتھ دیا جاتا۔

کلی رونا میں اس غنوی کا جو متن ملتا ہے، میرے خیال میں یہ اس کی اولین روایت ہوگی، کیونکہ اس وقت تک اس میں کمی بیشی کا انھیں بہت کم موقع ملا تھا۔ اس متن اور کلیات میں اختلاف یہ ہیں:-

کلیات مطبوعہ

نفس خون کن جگر پالا فغانی
پریشاں تر ز زلفم داستان نیست

چو گرد افشاندہ آہن جوہرم را

مرا بیاں را چرا از یاد رستم
گو، داغ فراقی بوستان سوخت
غم بے مہری اہل وطن سوخت

سرشاخ گلے در گلستانے
سخن را نازش مینو قماش

خزانش صندل پیشانی ناز
عبادت خاندان تو سیانست

۱- بلب وارم ضمیر آلا بیانی
بدل خون جگر پالا فغانی

۲- پریشاں تر ز زلفم داستان نیست
ہر دم بے مہری اہل وطن سوخت

۳- محیط افشاندہ بیرون جوہرم را
چو گرد افشاندہ آہن جوہرم را

۴- گرفتارم کز جہاں آباد رستم
عزیزان را چرا از یاد رستم

۵- گو، داغ فراقی آہن سوخت
غم بے مہری اہل وطن سوخت

۶- نہاشد قطع بہر آشیانی
سرشاخ گلے در بوستانے

۷- سخن را نازش ز زلفم قماش
ز گلہائیک ستایش آئے کاشی

۸- بود در عرض بال انشانی ناز
خزانش قشقہ پیشانی ناز

۹- زیارت خاندان تو سیانست
ہمانا کعبہ ہند وستانست

۱۰- بہ لطف از موج گوہر نرم ز تو

بناز از شوق عاشق گرم دوتر

۱۱۔ پستی موج را فرموده آرام

ز شوق آب را بنخسیدہ اندام

۱۲۔ بہارستان صین لا امانی است

۱۳۔ بہارستان ہا سمر در بے مثالی است

۱۴۔ چہ آریں بے پردگی ہائے علامت

۱۵۔ چرا پیدا نمی گردد قیامت

۱۶۔ بہار از بیکی صحرانشینان

۱۷۔ بہار از سوز دل جاگزینان

۱۸۔ چو شمع از سوز دل آذر فشانان

۱۹۔ بزم عوض دعویٰ بے زبانان

۲۰۔ اس وقت کلیات میں اس مثنوی میں (۱۰۸) شعر ہیں، لیکن گل رعنا میں (۱۰۴) ہیں۔ مندرجہ ذیل پانچ شعر مطبوعہ کلیات میں زاید ہیں:-

زار باب وطن جویم سے تن را

چو خود را جلوه سنجی ناز خواہم

چو حریز بازوئے ارباب نویسم

چو پیوند قبائے جان طرازم

سہاراں درشتا وضع ز آفتاب

میرالیقین ہے کہ ان میں سے پہلے چار شروع ہی میں لکھے گئے ہوں گے، لیکن ان میں ان کے ذاتی دوستوں کا ذکر ہے، جنہیں مولوی سرسراج الدین احمد غالب جانتے بھی نہیں تھے، اس لئے انتخاب کرتے وقت یہ شعر حذف کر دئے گئے۔ البتہ پانچواں شعر ممکن ہے کہ بعد کو اضافہ ہوا ہو۔

ان کے مقابلہ میں گل رعنا میں ایک شعر ایسا ہے، جو اب کلیات میں نہیں:-

عشرت در عمارت عمارت در عمارت

کشیدہ کلک ایجادش در اطراف

(۵)

کہ رنگ و بو تو اندام میں نہیں را

ہم از حق، فضل حق را باز خواہم

حسام الدین حیدر خاں نویسم

امین الدین احمد خاں طرازم

کاشی می کند قشلاق و عیلاق

میرالیقین ہے کہ ان میں سے پہلے چار شروع ہی میں لکھے گئے ہوں گے، لیکن ان میں ان کے ذاتی دوستوں کا ذکر ہے، جنہیں مولوی سرسراج الدین احمد غالب جانتے بھی نہیں تھے، اس لئے انتخاب کرتے وقت یہ شعر حذف کر دئے گئے۔ البتہ پانچواں شعر ممکن ہے کہ بعد کو اضافہ ہوا ہو۔

ان کے مقابلہ میں گل رعنا میں ایک شعر ایسا ہے، جو اب کلیات میں نہیں:-

عشرت در عمارت عمارت در عمارت

کشیدہ کلک ایجادش در اطراف

(۵)

مثنوی کے بعد ص ۶۳ سے آخر مثنوی ص ۸۴ تک غزلیات ہیں۔ یہ تعداد میں ۲۴ ہیں۔

(۱) مطلع ہے۔ جنوں مست بفضل نویں بہار می توان کشتن

کلیات (طبع اول، ص ۳۴-۳۵، طبع دوم ص ۵۰-۵۱) میں اس غزل کے بارہ شعر ہیں۔ ان میں سے نویں ہال تھے ہیں۔ کلیات میں شعر ہے:-

خدا یا از عزیزان منت شیدوں کہ بر تاب

گل رعنا میں مصرع اولیٰ کی شکل یہ ہے

ز غلش منت یک فود می باید کشید آخر

کلیات طبع ددم میں مصرع ثانی میں خاناں کی جگہ خان وانا بنا دیا ہے۔

کلیات کے مندرجہ ذیل تین شعر گل رعنا میں نہیں ے

بہ چہراں زیستن کفر است، غم را دیت نبود

بیا برخاک من، گر خود گل افشانی روا نبود

بہ خون من، اگر ننگست، دست و خنجر آلودن

۲۔ مطلع ہے:- نمی بینیم در عالم نشاطے کا سماں مارا

گل رعنا کے تیارہ شعروں کے مقابلہ میں کلیات (۱) ص ۲۴۵-۲۴۶ (۲) ص ۲۵۶-۲۵۷ (۳) ص ۲۵۷-۲۵۸ میں پندرہ شعر

ہیں۔ صرت ایک شعر کے متن میں خفیف سی تبدیلی ہے۔ گل رعنا میں ہے:-

در آغوش تغافل، عرض بیتابی توں دادن

کلیات میں مصرع اولیٰ میں بیتابی کی جگہ یک رنگی ملتا ہے۔

کلیات میں اس غزل میں یہ چار شعر نایہ ہیں ے

من و ذوق تماشاے کسے، کو تاب ز ساراش

خیالش را بساطے بہر یا انداز می بستم

بہاراں است و خاک از جلوہ گل امتلا دارد

نمی رنجہ کہ در دام تغافل می تبد صیدش

۳۔ مطلع ے باہمہ کم گنگلی خالی بود جاہم ہنوز

یہ غزل مکمل ہے۔ کلیات میں (۱) ص ۳۸۸-۳۸۹ (۲) ص ۳۹۳-۳۹۴ اس کے دس شعر ہیں اور یہی گل رعنا

میں موجود ہیں۔ اس میں شعر ہے ے

تا سرخار کرا میں دشت درجاں می خلد

گل رعنا میں مصرع ثانی میں شوق کی جگہ ذوق ہے۔

دوسرا شعر ہے ے

صد قیامت در نور بہ نفس خول گشتہ است

اس کے مصرع اولیٰ میں پہلے نور کی جگہ شگنج تھا۔

(۴) مطلع ے اسے بہ صدمہ آہے بردلت زماہارے

گل رعنا میں اس غزل کے نو شعر ہیں اور کلیات (۱) ص ۴۰۰-۴۰۱ (۲) ص ۴۰۶-۴۰۷ (۳) ص ۴۰۷-۴۰۸ میں دس

کلیات میں یہ شعر نایہ ہے:-

شونخی شیمش میں، جنبش فیمش میں

جہاں تک باقی نو شعروں کے متن کا تعلق ہے، اس میں کوئی اختلاف نہیں

اس غزل کا قطع ہے ے

کاش، کاش بت کاشی در پیر دم، غالب!

اس سے خیال ہوتا ہے کہ یہ غزل بھی سفر لکھنے، بلکہ غالباً گلستانہ میں لکھی گئی تھی۔

۵۔ مطلع ۷ شب ہائے غم کہ چہرہ بخواب شستہ ایم از دیدہ نقش دسوسہ خواب شستہ ایم
یہاں اس میں سات شعر ہیں اور کلیات (۱۱) ص ۴۲۲، (۲) ص ۴۹۰ میں نو ہیں۔ مندرجہ ذیل دو شعر
کلی رنما میں نہیں ملتے

بیانہ را زباوہ بخول پاک کردہ ایم کاشانہ رازخت بہ سیلاب شستہ ایم
در شعلہ وفا زحیا آب گشتہ ایم خول از جبین دوست ز تقاب شستہ ایم

اس غزل میں ایک شعر ہے
اشوب گریہ برد خویت عتاب را از شعلہ تو دود بہ ہفت آب شستہ ایم
کلی رنما میں مصرع ثانی میں شعلہ کی جگہ آتش ہے۔
کلیات میں اس غزل کا مقطع ہے

غالب رسیدہ ایم بہ کلکتہ و بہ نئے از سینہ داغ دوری احباب شستہ ایم
کلی رنما میں دوسرا مصرع اس طرح ملتا ہے

از سینہ داغ رحلت خواب شستہ ایم

یہاں تلخیص فخرالدولہ نواب احمد بخش خاں رئیس فیروز پور جھڑک دلوہارو سے ہے۔ ان کا انتقال اکتوبر ۱۸۲۷ء میں ہوا تھا
جب غالب اس سفر میں تھے۔ کلکتہ پہنچنے کے بعد اپنے برادر نسبتی (اور نواب احمد بخش خاں کے بھتیجے) میرزا
علی بخش خاں کو لکھتے ہیں:-

"میرزا مولیٰ خاں نام یارے داشتم، اورا ناگرفت در عرض راہ بہ مرشد آبادانتم۔ در نورد گفتگو ہائے و پیرس
وچہ ہائے کہ رفت، کہ از جامہ گزاشتی فخرالدولہ بہادر بن خرداد و باز بہ کلکتہ مرزا افضل بیگ و دیگران یگفتند۔

آدخ کہ چراغ روشن این دودمان مرد و شبستان آرزو باتیرہ دار شدہ

اس سے معلوم ہوا کہ یہ غزل بھی کلکتہ میں لکھی گئی تھی۔

۶۔ مطلع ۷ میں چہ شورا است کہ از عشق تو در سر دارم ذوق پر دانہ و تکین نمند در دارم
کلی رنما میں اس غزل میں دس شعر ہیں۔ کلیات (۱۱) ص ۴۲۲ - ۴۲۱، (۲) ص ۴۸۹ میں یہ دو شعر زیادہ ہیں:-

کہنہ تارنجی داغ، نفسم شعلہ و راست شرح کشاں صد آتش کیدہ از بر دارم

ہم ز شاہ دلی ناز تو، بخود می بالم ریشہ در آب ز تار دم خنجر دارم
مطلع اوپر درج ہو چکا ہے۔ یہ کلی رنما کی صورت ہے۔ اب کلیات میں پہلے مصرع میں عشق کی جگہ شوق اور دوسرے
میں ذوق کی جگہ دل ملتا ہے۔

شعر تھا

آں چرا در تعب و این زہرہ در طرب است خندہ بر غفلت درویش و توان گر دارم
کلیات میں پہلے مصرع میں تعب و طرب کو مقدم و موخر کر دیا ہے یعنی
آں چرا در طرب و این زہرہ در تعب است

دوسرے مصرع میں تو اگر بھی اب الف کے بغیر نہ لگتا ہے۔ پہلے لغت و شعر مرتب تھا، اب غیر مرتب ہو گیا۔ بہر حال اس تبدیلی سے شعر میں کوئی ترقی نہیں ہوئی۔
گل رعنا میں ایک اور شعر ہے۔

کیست تا غارِ خس از رگِ زرش بردارد / دگر امشب سر آرایش بستر دارم
پہلے مصرع میں اصلاح کر کے بردارد کی جگہ برچنید بنا دیا ہے، جس طرح اب کلیات میں لگتا ہے۔
شعر تھا۔ غار دار تو و بدنام کن قفت دیرم / ہم سپاس از تو دہم شکوہ ز اختر دارم
کلیات میں تقدیرم کی جگہ گردشِ چرخ لگتا ہے۔ اگرچہ اختر کی مناسبت سے کچھ ضرور آگیا، لیکن اس سے بھی منہوں میں کوئی ترقی نہیں ہوئی۔

مقطع ہے۔ مرجاسوہن و جان بخشی آیش، غالباً! خندہ بر گم رہی خسرو سکندر دارم
یہاں مصرع اولیٰ میں سوہن سے سوئے ندی مراد ہے، جو پشہ کے فواح میں بہتی ہے۔ میرزا کو قبضِ مومن کا عارضہ تھا، اس لئے جہاں بھی سبک اور زود ہضم پانی میسر آ جاتا، اس سے بہت خوش ہوتے۔ چنانچہ رام پور کے پاس کوئی ندی کی بھی اسی باعث تعریف کی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس سفرِ کلکتہ میں عظیم آباد میں بھی وہ اس موذی مرض کے چنگل سے محفوظ رہے تھے۔ اسے انھوں نے سوئے ندی کے پانی پر محمول کیا۔ اسی لئے وہ اس کی تعریف کر رہے اور اسے چشمہ آبِ حیات پر ترجیح دے رہے ہیں۔ اس ندی کی اس قطعہ میں بھی تلمیح ہے، جس کا شروع میں ذکر ہو چکا ہے۔ لکھتے ہیں :-
گفتش: سلسبیل خوش پوشد / گفت: خوفتر نباشد از سوہن
اس ندی کی تعریف میں انھوں نے حسب ذیل رباعی بھی کہی تھی :-

خوشتر و آبِ سوہن از قند و نبات / بادے چہ سخن ز شیں و جیون و فرات
ابنِ پائے عالمے کہ ہندش نامند / گوئی ظلمات و سوہن بخت آبِ جات
انھوں نے ایک اور شعر میں بھی اس ندی کا ذکر کیا ہے۔

چو اسکندر ز نادانی، ہلاکِ آبِ حیوانی / خوشا سوہن کہ کس غوطہ ز دور دروئے شیشِ جان شد
ان متواتر تلمیحات سے معلوم ہو گا کہ وہ اس کے پانی کی خوبی کے کس درجہ معترف اور مدح گو تھے۔ یہ
بہر حال اس سے ثابت ہو گیا کہ یہ غزل بھی اسی سفر میں اور غالباً عظیم آباد ہی میں لکھی گئی تھی۔

۴۔ مطلع ہے گویم سخن، گرچہ شنیدن نشناسد / صبحے است شبنم را کہ دیدن نشناسد
گل رعنا کے نو شعروں کے مقابلہ میں کلیات (۱) ص ۳۳۲-۳۳۳، (۲) ص ۴۲۰-۴۲۱ میں دس ہیں۔
گل رعنا میں یہ شعر نہیں لگتا ہے۔

بے پردہ شعر از ناز و میندیش کہ مارا / چل آئینہ چشمت کہ دیدن نشناسد
اس غزل کے متن میں صرف ایک جگہ خفیف سا اختلاف ہے۔ گل رعنا میں شعر تھا
گوہر چہ شکایت کند از بے سرو پائی / داریم سرشکے کہ چکیدن نشناسد

۵۔ اردوئے معلیٰ، ص ۵۵، (ہام مجروح)۔ ملے آج کل اس ندی کا نام سوئی (بجھیف ہائے ہون) ہے۔ میرزا نے سب جگہ سوہن لکھا ہے تو کیا یہ ضرورتِ شری کا نتیجہ ہے ان کے زمانہ میں واقعی اسے سوہن ہی کہتے تھے؟

اب کلیات میں مصرع ثانی میں داریم کی جگہ آئیم ہے یعنی ۶
 آئیم و سرشکے کہ چکیدن نشاند

نیز طبع دوم (۱۸۶۳ء) میں "بے سرو پائی" کی جگہ "بے پروائی" چھپا ہے۔ یہ سہو کثرت ہے، وزن تک درست نہیں۔
 "تھیک" "بے سرو پائی" ہی ہے۔ اس غزل کا یہ شعر بہت مشہور ہے:-
 المذنب دیدار زہینام گرفتیم مشتاق تو، دیدن ز شنیدن نشاند

میرزا نے یہ شعر بیچ آہنگ کے آہنگ سوم میں بھی انتخاب کیا ہے۔ وہاں اس کا عنوان ہے:- "در موقوف بے مہری اقربا"
 ۸۔ مطلع ہے یہ عشق از دو جہاں بے نیاز باید بود مجاز سوز حقیقت گزار باید بود
 یہ پوری غزل ہے۔ دونوں جگہ دس دس شعر ہیں۔ (کلیات (۱) ص ۳۳۶، ۳۳۷، (۲) ص ۳۳۴)

گل رعنا میں ہے
 یہ صحن میکدہ امست می توان گردید یہ کنج صومعه با در ناز باید بود
 اب کلیات میں یہ شعروں ملتا ہے
 یہ صحن میکدہ سرمست می توان گردید یہ کنج صومعه وقت ناز باید بود

یہ اصلاح یقیناً بہتر ہے، اس سے پہلی تقابل دور ہو گئی۔
 ۹۔ مطلع ہے از دیم فطرت گیسٹ کہ در خود گیسٹ ما آما چو دارسیم، جہاں قلمزمیم ما
 گل رعنا میں اس کے آٹھ شعر ہیں اور کلیات (۱) ص ۲۵۷-۲۵۸، (۲) ص ۲۶۵ میں صرف ایک شعر زیادہ ہے، متن میں کوئی فرق نہیں۔ شعر یہ ہے
 از حد گزشت شملہ دستار ویش شیخ حیران این درازی یال و دیم ما

بالکل بے مزہ شعر ہے۔
 ۱۰۔ مطلع ہے آناں کہ وصل یار ہی آرزو کنند باید کہ خوش را بگذارند و او کنند
 کلیات (۱) ص ۳۳۹، (۲) ص ۳۶۶ میں اس غزل کے نو شعر ہیں اور گل رعنا میں بھی یہ مکمل موجود ہے۔ صرف ایک شعر میں ٹھوڑا سا اختلاف ہے۔

گل رعنا ہے آئندہ خون خلق یہ گردن گرفتہ اند آناں کہ گرفتہ اند؛ نکو یال نکو کنند
 کلیات ہے خون ہزار سادہ یہ گردن گرفتہ اند آناں کہ گرفتہ اند؛ نکو یال نکو کنند
 آئندہ واقعی بیکار اور محض برائے بیت لفظ تھا۔ یہ نقص دور ہو گیا، اگرچہ شعر بجائے خود کوئی بہت بلند نہیں۔
 ۱۱۔ مطلع ہے یہ گیتی شد عیاں از شیوہ عجز اضطرار انا نیست دست با باشد تماش روئے کارا
 یہ غزل بھی مکمل ہے۔ اس میں بارہ شعروں اور دونوں جگہ اتنے ہی ملتے ہیں (کلیات (۱) ص ۲۵۸-۲۵۹، (۲) ص ۳۶۵)

۳۶۶ ص ۳۶۶ میں ایک شعر کے الاما میں نفیعت سافرق ہے اور یہ بھی کتاب کی غلطی ہے۔
 ۱۲۔ مطلع ہے گا ہے چشم دشمن و گا ہے در آئینہ پر کار عیب جوئی خویشم ہر آئینہ
 یہ غزل بھی مکمل ہے (کلیات (۱) ص ۳۶۶-۳۶۷، (۲) ص ۵۲۰) سوائے مقطع کے پوری غزل دونوں جگہ یکساں ہے

گل رعنا میں مقطع ہے۔

غالب باختر ز آب بود سگ گزید در / مردم گزیدہ ز آئینہ ترسد ہر آئینہ
اسے مسترد کر کے کلیات میں بالکل نیا مطلع لکھا ہے۔

آہن چہ داد غمزدہ سحر آفسدین دہ / غالب ابجز دلش نبود در خور آئینہ
۱۳۔ مطلع ہے جیب مرا بدوزک بودش نماندہ است / تارش زہم گستہ دودش نماندہ است

یہاں نو شعر ہیں اور ان میں اور کلیات (۱) ص ۲۹۱، (۲) ص ۳۸۹-۳۹۰ کے متن میں کوئی اختلاف نہیں البتہ کلیات میں یہ ایک شعر زاید ہے۔

دل درہم تو مایہ بہ بہزن سپردہ ایست / کار از زیاں گزشتہ و سودش نماندہ است
۱۴۔ مطلع ہے تنگہ شش آریہ سیر نامہ دفا ریزد / سواد صفحہ ز کاغذ چہ تو تیار ریزد

گل رعنا میں نو شعر ہیں اور کلیات (۱) ص ۳۲۶، (۲) ص ۴۱۶ میں چودہ، وہاں مندرجہ ذیل پانچ شعر زاید ہیں۔ مشترک نو شعروں میں دونوں جگہ متن یکساں ہے۔

ز نالہ رنجت جگر پار ہائے داغ آلود / چو برگ لالہ کہ در گلشن از ہوا ریزد
تبتسمیت بہ بالین گشتگان خودت / کہ گل بہ جیب تمنائے خوں بہا ریزد
بچارہ درد تو کسیر بے نیازی ہاست / کہ دل گدازد و در قالب دوا ریزد
بہ روئے عقدہ کارم بہ شکل برگ خزاں / ز گرزہ ناخن دست گرہ کشا ریزد
غبار شوق بہ خوانا بہ امید سرشت / دے کہ خواست تصاویح این بنا ریزد
۱۵۔ مطلع ہے بخود رسیدش از ناز بسکہ دشوار است / چو بادام تمنائے خود گرفتار است

یہ غزل دونوں جگہ۔ گل رعنا اور کلیات (۱) ص ۴۸۵-۴۸۶، (۲) ص ۳۸۵-۳۸۶ میں ایک سی ہے دونوں جگہ اس میں گیارہ گیارہ شعر ہیں اور ان میں کوئی اختلاف نہیں۔

۱۶۔ مطلع ہے اشب آتشیں روئے گرم زندہ افانی ہست / کر بلش خواہم در شرفشانی ہست
گل رعنا میں یہ غزل مکمل ہے۔ کلیات (۱) ص ۲۹۰-۲۹۱، (۲) ص ۳۸۹ میں بھی اس میں بارہ شعر ہیں اور یہاں بھی صرف دو شعر۔

گل رعنا میں دوسرے مصرعے کی شکل یہ ہے۔
دہم از سر خاکم، رخ نہفتہ بگزشتن، لے تو خود لے تو! ایں چہ بدگمانی ہاست

ہاں وہاں، خادشمن! ایں چہ بدگمانی ہاست

گل رعنا میں مصرعہ ثانی میں جاں ساقی کی جگہ سخت جانی بنا دیا ہے۔
بعد و خطابے، وز منشل حجابے وہ چہ دل ربائی ہاست ہی چہ جان تالی ہست

۱۷۔ مطلع ہے ز گری نہبت خون دل بچوش آمد / ز شادی سمت سینہ در خروش آمد
یہ غزل بھی مکمل ہے، دونوں جگہ دس ہی شعر ہیں (کلیات (۱) ص ۳۳۵-۳۳۶، (۲) ص ۴۱۳) متن میں اس کے سوائے کوئی فرق نہیں کہ گل رعنا میں ایک شعر میں دو کائن لکھا ہے اور کلیات میں یہی لفظ دو کائن لکھا ہے۔

۱۸۔ مطلع ہے طاق شد طاق ز عشقت بر کراں خواہم شدن / مہر یاں شود ورنہ بر خود مہر یاں خواہم شدن

یہ بھی کس غزل ہے۔ دونوں جگہ دس دس شعر ہیں (کلیات ۱) ص ۵۴۴، (۲) ص ۵۰۰۔ درتین شعروں کے متن میں البتہ خفیف سا اختلاف ضرور ہے۔

گل رعنا ہے فکر معانی ہائے نازک بسکہ می کا ہر مرا شاہد اندیشہ راموئے میاں خواہم شدن کلیات میں پہلا مصرع یوں ملتا ہے ۶

بسکہ فکر معنی نازک ہی کا ہر مرا

یہ بہتر ہے، اب شعر رواں ہو گیا۔ پہلے مصرع میں ثقالت اور تنقید تھی۔

گل رعنا ہے فارغ و سرگرد آتش سوخت، آتش می شود مردم از شوق بخت چنڈاں کہ جاں خواہم شدن کلیات میں دوسرے مصرع میں شوق کی جگہ ذوق ہے۔

گل رعنا میں اس غزل کا مقطع ہے ۷

لذت در دم چو غول غالب! در اعضا می دود رخ اگر نیست، راحت راضاں خواہم شدن اس وقت کلیات میں مصرع اولیٰ میں در دم کی جگہ زخم ہے۔ میرے خیال میں در دم بہتر تھا۔ درد کی لذت میں تو ایک بات بھی تھی، یہ زخم کی لذت کیا ہوئی؟

۱۹۔ مطلع ۷ خوش بود، فارغ و زبرد کفر و دیاں زیستن، حیف کافر مردن و آو بخ مسلمان زیستن گل رعنا اور کلیات (۱) ص ۳۸۸-۳۸۹، (۲) ص ۵۰۹ دونوں جگہ شعروں کی تعداد گنیا۔ یہی ہے، لیکن ان میں لفظی اختلاف ہے۔

گل رعنا ہے تاجہ باز اندر تہ این پردہ پنہاں کردہ اندر مرگ مکتوبی بود، کا و راز عنوان زیستن کلیات میں مصرع ثانی ہے ۶

مرگ مکتوبی بود، کو راست عنوان زیستن

گل رعنا میں مصرع بے معنی ہے، سہو کاتب ہو گا۔

گل رعنا میں شعر تھا ۷

نیست گر بزم نشاط، ہاں بیاباں گردی فاش گویم باتو، ناہنگامہ نتوانی زیستن غالباً مصرع ثانی میں "ناہنگامہ" سہو کاتب ہے۔ اس کی جگہ "بے ہنگامہ" ہو گا۔

آرود میں اسی شعر کا ایک شعر ہے ۷

ایک ہنگامہ ہے موتوں ہے گھر کی رونق فوج غم ہی سہی، نعمہ شادی نہ سہی

لیکن کلیات میں یہ شعر سرے سے حذف ہی کر دیا اور اس کی جگہ مندرجہ ذیل شعر شامل غزل کیا گیا ہے ۷

دیدہ گر روشن سوا بخت و دراست، صیبت فارغ از اہم بین دغاں زیزواں زب تن مطلع ۷ غالب! از ہندوستان بگریز، فرصت مفت است در بخت مردن خوش است دور صفایاں زیستن اس سے خیال ہوتا ہے کہ یہ غزل بھی اسی سفر کلمتہ کی یادگار ہے۔

۲۰۔ مطلع ۷ تا کیم دود شکایت زبیاں بر خیزد بون آتش کہ شنیدن ز سار و شیر

یہ کس غزل ہے، گل رعنا میں گیارہ شعر ہیں اور کلیات ۲ میں بھی گیارہ (۱) ص ۳۸۲، (۲) ص ۵۰۰) م

یہ غزل یقیناً کلکتہ میں لکھی گئی تھی۔ اس کے ایک شعر پر بھی وہاں مشاعرے میں اعتراض ہوا تھا۔
شعر ہے ۔

جزوے از عالم و از ہر عالم بیشم ،
بچو موسے کہ تباں راز میاں بر خیزد
پہلے مصرع پر یہ اعتراض ہوا تھا کہ جبب اجہلو تھیں "ہند عالم" کی ترکیب غلط ہے کہ عالم مفرد ہے اور ہم جمع۔
گل رعنا میں شعر ہے ۔

زینہار از قصبہ دوزخ جاوید مثال
خوش بہار بیت کردیم خزاں بر خیزد
کلیات میں مثال کی جگہ متروک بنا دیا ہے۔ یہ بہتر ہے۔
گل رعنا کے کشتہ و عوی پہاڑی خوبش اندھم
کلیات میں "خوبش اندھ" کی جگہ "خوشیم" ہے۔ یہ بھی ترقی ہے۔

گل رعنا کے ہمدم ! از شور و فغانم چہ ستودہ آرد
باشش تا بخت من از خواب گراں بر خیزد
بے شک گل رعنا والے شعر میں کوئی خاص بات نہیں تھی ، دونوں مصرعے ہی دو لفظ ہیں۔ لیکن یہ نیا شعر بھی کسی طرح اس سے بہتر نہیں۔

اس غزل کا یہ مقطع بہت مشہور ہے ۔

گرد ہم شرین ستم ہائے عزیزان ، غالب !

رم امید ہا نا ز جہاں بر خیزد

اس میں اپنے پیش کے حالات کی طنز اشارہ کیا ہے ، اور یہ بھی اس پر دال ہے کہ یہ غزل کلکتہ میں لکھی گئی تھی۔

۲۱۔ مطلع ۔ پیشانی انتظار مہ و شاں در فلوت شب با
سر زار نظر شد رشتہ کیسیج کوکب با
یہ پوری غزل نوشہر کی ہے ، جس طرح کلیات میں ملتی ہے (۱) ص ۲۵۱-۲۵۲ (۲) ص ۳۶۰-۳۶۱ گل رعنا میں صرف چھ شعر ہیں۔ یہ تین شعر کلیات میں زاید ہیں :-

خوشا ہے رنگی دل ، دست گاہ شوق را ناام
خوشا رندی و جوش شندہ رود و مشرب عدش
تو خوشے بنداری و دانی کہ ہاں برہم ، نمی دانی
نئی بالہ بخوبش این قطره از طوفان مشرب با
بر لب خشکی چہ میری در سرابستان مذہب با
کہ آتش در نہادم آب شد از گرمی تب با
گل رعنا میں شعر تھا ۔

بفلوت خانہ کلام نہنگ آتا ز دم خود را
بستودہ آید دل از ہنگامہ غوغائے مطلب با
کلیات میں مصرع اولیٰ میں "آتا" کی جگہ "لا" ملتا ہے۔ گل رعنا میں غالباً سہو کو کتابت ہے۔
دوسرا شعر تھا ۔

نار و حسن از کشا طغی ہائے خودش غفلت
بودتہ بندی خطا سبزہ خطا در تہ لب با
اب پہلے مصرع کی شکل یوں ہے ۔
نار و حسن در ہر حال از مشا طغی غفلت
اس سے ثقالت تو دور ہو گئی لیکن "در ہر حال" اب بھی کھٹکتا ہے۔

میرزا نے یہ شعر دراصل پہلے اردو میں یوں لکھا تھا ۔
کرے ہے سخن خواب پردہ میں مشا طغی اپنی
کہ ہے بندی خطا سبزہ خطا در تہ لب با

اسی طرح اس غزل میں دو شعر اور ہیں، ایک تو مندرجہ صدر مطلع اور ایک شعر ہے
 کند گر فکر تعمیر خرابی ہائے اگر دوں نیا - خشت مثل استخوان بیرون ز قالب ہا
 ان دونوں شعروں کے مقابلہ میں بھی نسخہ حمید - (ص ۳۱) میں یہ شعر ملتے ہیں
 بہ شغل انتظار مد و شان در غلوت شب ہا سر تار نظر ہے رشتہ بے کوب ہا
 کہ گر فکر تعمیر خرابی ہائے دل گردوں نہ کھلے خشت مثل استخوان بیرون ز قالب ہا
 معلوم ہوتا ہے کہ جب انھوں نے ان تینوں کے اردو کلام سے خارج کرنے کا فیصلہ کیا، تو چند لفظ بدل کے انھیں
 اپنے فارسی کلام میں شامل کر لیا۔

۱۲۔ مطلع - خوش وقت اسیری کہ برآمد ہوں ہا
 کلیات (۱) ص ۶۲۰ - ۶۲۱ (۲) ص ۳۶۷ میں اس غزل کے بارہ شعر ہیں۔ گل رعنا میں یہ چار کم ہیں۔
 آوازہ شیع از سر منصور بلند است از شب روی راست اشکو غش ہا
 حوران بہشتی کہ ندر اند گلاے بر خویش فشانند گرد از نفس ہا
 ہر جارم سنگیست در آردہ بر خویش در بندہ بر دمندی نخل ہوں ہا
 باشد کہ ہمیں سایہ و سرچشمہ گر آیند یاران عزیز اند گردہ رہیں ہا
 اختلاف متن صرف دو جگہ ہے۔ گل رعنا میں ہے
 وقت است کہ خون جگر از آلاہ بچشد چنداں کہ چیکہ از مژدہ داد رہا ہا
 پہلے مصرع میں آلاہ کی جگہ درد کر دیا ہے۔ دوسرا شعر تھا
 در دہر فرو رفتہ لذت نتوان بود بر قند نشست است سانا گس ہا
 دوسرا مصرع بدل کے یوں بنا دیا ہے ۶

برقند، نہ بر شہد، نشیند گس ہا

دونوں اصلاحیں ٹھیک ہیں اور دونوں جگہ ان سے مضمون میں ترقی ہوئی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ شہد کی کھسی اور
 قند کی کھسی کی مثال میرزا کو بہت پسند تھی۔ اسے ایک اردو خط میں بھی لکھا ہے۔ جب میرزا حاتم علی بیگ تہرانہ کی کھسی کی مشوقہ
 چٹا جان کا انتقال ہوا، تو میرزا نے انھیں تعزیت کا خط لکھا۔ اس پر جب دوبارہ تہرانہ نے جنت فرح کا اظہار کیا، تو انھیں
 لکھتے ہیں:-

”میرزا صاحب! ہم کو یہ باتیں پسند نہیں۔ پیٹھ برس کی عمر ہے، بچاس برس عالم رنگ و بو کی سیر کی۔ اپنے لئے شباب
 میں ایک مرشد کامل نے نصیحت کی کہ کم کو زد و دروغ منظور نہیں، ہم ان فتن و فحش نہیں، یہ مزہ اڑاؤ، مکر یہاں ہے
 کھسی کی کھسی تو شہد کی کھسی نہ ہو، میرا اس نصیحت پر عمل رہا ہے۔ کس کے مرنے کا غم نہ کرے، جو آپ نہ مرے“

۲۳۔ مطلع - ادست اگر ساخته پر داخستہ ہا کفرے نبود مطلب سے ساختہ ہا
 گل رعنا میں سات شعر ہیں یعنی کلیات سے (۱) ص ۲۵۹ - ۲۶۰ (۲) ص ۳۶۶ - ۳۶۷ دو کم۔ یہ حسب ذیل ہیں:-

در عشق تو بر قامت دیت اہل نظر را ابروئے تو تیغ بخیال آخستہ ہا
 بودیم نظر باز تو بر دل زدو باز اسے دیدہ غوازش تو تو آخستہ ہا

صن ایک شعر میں ایک لفظ کی تبدیلی ہے۔ اب کلیات میں ہے۔

حیرانی ما آئینہ شہرت یار است شد جادہ بہ کوشش نفس باختہ ۱
گل رعنا میں مصرع ثانی میں نفس کی جگہ نگہ تھا۔ نگہ کی بہ نسبت جادہ سے نفس کی تشبیہ اقرب ہے، اس لئے اصلاح درست ہے۔

۲۴۔ مطلع۔ جنوں از بس بھڑائے تیز رانده است امشب نگہ در چشم و آہم در جگر و اما نده است امشب
گل رعنا میں اس غزل کے صرف پانچ شعر ہیں۔ کلیات میں (۱) ص ۲۷۶، (۲) ص ۳۷۸) نوٹے ہیں۔ گل رعنا میں یہ چار شعر نہیں :-

بہ ذوق وعدہ سامان نشاط کردہ پندارم ز فرشی گل بہ روئے آتشم بشتانده است امشب
ز بے آسایش جادید بچوں صورت دیدیا نغم زخم تن و بستر ہم چسپانده است امشب
بخوام می رسد، بند قبا و کردہ، از مستی ندانم شوق من بردے چافسول خوانده است امشب
بہرست کیست زلفت، کایں دل شوریدہ می نالد سر زنجیر بجنوں را گوی جنبانده است امشب
صرف دو شعروں میں خفیف سا لفظی فرق ہے۔ ایک تو اسی مطلع میں جواد پر درج ہوا۔ اب کلیات میں مصرع اولیٰ میں از بس کی جگہ محل ہے۔ یہ بہتر ہے، از بس واقعی محض شواہد برائے بیت تھا۔
دوسرا شعر تھا :-

خیال و شتم از ضعف دل صورت نمی بندد بیاباں بزرگہ دامان ناز افشانده است امشب
اب کلیات میں پہلا مصرع یوں ملتا ہے :-

خیال و شتم از ضعف رواں صورت نمی بندد

اس سے چشم کی ثقالت تو ضرور دور ہوگئی لیکن رواں، دل سے بہتر نہیں، کیونکہ خیال کا تعلق رواں سے زیادہ دل سے ہے۔
۲۵۔ مطلع۔ چہ فتنہ ہا کہ در اندازہ کمان تو نیست قیامتست دلی دیرمہربان تو نیست
گل رعنا میں نو شعر ہیں، کلیات سے چار کم (۱) ص ۲۸۳-۲۸۴، (۲) ص ۳۸۳-۳۸۴) کلیات میں یہ چار شعر زائد ہیں :-
ز حق مرچ و درابر و ز شتم چہین مفلک خوش است کرم وفا اگرچہ در زمان تو نیست
عقاب و مہر تہ شایان حوصلہ اند بیج عریذہ اندیشہ راز دان تو نیست
رواں فتنے تو، نام کہ بردہ ناصح ! ز بے لطافت ذوق کہ در بیان تو نیست
عیار آتش سوداں گرفته ام صد بار سینہ تابانی دار غم شبان تو نیست
اختلاف حسب ذیل ہیں :-

گل رعنا میں تھا :-

دلچہ بہ عہد وفاست غریبت نامہ برت خوش است وعدہ تو اگرچہ از زبان تو نیست

اب نامہ برت کی جگہ نامہ سپار ملتا ہے۔ اس سے کوئی ترقی نہیں ہوئی، بلکہ میرے خیال میں ”نامہ برت“ کی تخصیص زیادہ برطاعت تھی، کیونکہ دوسرے مصرع میں گناہ ہے کہ ”نامہ برت“ عشق ہی کے بیجا تھا۔ ”نامہ برت“ اس کی توثیق ہو جاتی۔
۲۶۔ مطلع۔ ندانم از بردہ دل رو بقفای آید تا بہ جہنم کہ از بردہ چہا می آید
گل رعنا میں اس غزل کے دس شعر ہیں اور کلیات میں گیارہ (۱) ص ۳۲۹-۳۳۰، (۲) ص ۴۱۸-۴۱۹) لیکن

در اصل کلیات میں دو شعریے ہیں جو گل رعنا میں نہیں اور گل رعنا میں ایک شعر ایسا ہے جو کلیات میں نہیں ملتا۔ کلیات کے زائد دو شعر مندرجہ ذیل ہیں۔

جلوہ، اے داغ، اکہ دو قوم زنگ می خیزد مژدہ، اے در، اکہ شام ز رومی آید
سود غارت زدگی ہائے غمت را نازم کہ نفس می رود و آدم رسا می آید
گل رعنا کا زاید شعر یہ ہے بچکار آیت اے شیخ، اگر آتش نرزی
بہ چکار آیت اے شیخ، اگر آتش نرزی یور یائے کہ از د بوئے ریا می آید

گل رعنا میں شعر تھا دعوئے ہم مشدگی محض رسوائی است
دعوئے ہم مشدگی محض رسوائی است تا پہلے مور بہ ویرانہ ما می آید
کلیات طبع اول میں مصرع ثانی کے ”تا“ کی جگہ ”گز“ اور طبع ثانی میں ”گز“ ملتا ہے۔ طبع ثانی میں کتابت کی غلطی ہے۔ اس غزل کا مقطع ہے اتفاق سفر افتادہ بہ پیری، غالب!
اتفاق سفر افتادہ بہ پیری، غالب! آنچہ از پائے نیاد ز عصا می آید
اس سے خیال ہوتا ہے کہ یہ غزل بھی سفر کلکتہ کا مژدہ ہے۔
۲۰۔ مطلع ہے بیا و جوشش تمنائے دیدم بنگر چو اشک از سر مرزگاں چکیدم بنگر
بیا و جوشش تمنائے دیدم بنگر چو اشک از سر مرزگاں چکیدم بنگر
گل رعنا میں یہ غزل مکمل ہے، گیارہ شعر۔ کلیات میں بھی اتنے ہی ہیں (۱۵۔ ۳۸۰۔ ۳۸۱، ۲) ص ۴۵۴-۴۵۸۔
اختلاف نسخ حسب ذیل ہے :-

گل رعنا شنیدہ ام کہ نہ بینی و نا امید نیم ندیدت بشنیدم، شنیدم بنگر
شنیدہ ام کہ نہ بینی و نا امید نیم ندیدت بشنیدم، شنیدم بنگر
کلیات میں دوسرا مصرع یوں ہے ندیدن تو شنیدم، شنیدم بنگر
ندیدن تو شنیدم، شنیدم بنگر

گل رعنا دیدہ دانہ و بالید و آشیان گشود در انتظار کے دام چیدم بنگر
دیدہ دانہ و بالید و آشیان گشود در انتظار کے دام چیدم بنگر
دوسرے مصرع میں ”کے“ کی جگہ ”ہما“ ہے۔
اب مقطع ہے تواضعی نکم، بے تواضعی غالب!
تواضعی نکم، بے تواضعی غالب! بہ سایہ فخم تیغش، خمیدم بنگر
پہلے ”تواضعی نکم“ کی جگہ ”فروتنی نکم“ تھا۔
گل رعنا کا منظوم حصہ یہاں پر ختم ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد نثر ہے، جو پنج آہنگ میں پہلے سے موجود ہے۔

ہم نے دیکھا کہ بعض غزلوں میں گل رعنا کی بہ نسبت کلیات میں زیادہ شعر ملتے ہیں، لیکن اس سے یہ لازمی نتیجہ نہیں نکل سکتا کہ شروع میں بھی اتنے ہی شعر تھے اور گل رعنا مرتب کرتے وقت انھوں نے ان میں سے بعض ترک کر دیے۔ بلکہ یہ بھی ممکن ہے کہ آغاز میں اتنے ہی شعر ہوں، جتنے گل رعنا میں ہیں اور جب انھوں نے دیوان مرتب کیا، تو اس وقت یہ زاید شعر لکھ کر ان غزلوں میں شامل کر دیے گئے۔ لہذا حمیدہ میں متعدد غزلیں ایسی ہیں، جن کے بعض شعروں سے متعلق ہم یقین سے جانتے ہیں کہ انھوں نے بعد میں کہہ کے غزل میں شامل کئے تھے۔ ہوسکتا ہے کہ فارسی میں بھی کچھ ایسی ہی صورت پیش آئی ہو۔

حدیث نبوی اور مولانا عبدالسلام ندوی

(کبیر احمد - جالسی)

شاید کم لوگوں کو اس کا علم ہو کہ مولانا عبدالسلام ندوی مرحوم نے اپنے انتقال سے کچھ دنوں پہلے ”حدیث نبوی“ پر ایک رسالہ مرتب کیا تھا، جس میں حدیث نبوی کے بارے میں اپنے مخصوص انکار و خیالات پیش کئے ہیں، یہ رسالہ مولانا مرحوم کی ذاتی ملکیت ہے، اسی لئے دارالمصنفین کی طرف سے اس کی طباعت کا انتظام نہ ہو سکا، اور شاید اس وجہ سے اُس کو اور بھی نظر انداز کر دیا گیا کہ مولانا مرحوم نے اس میں حدیث نبوی کے متعلق جمہور علماء سے اختلاف کیا ہے، چونکہ اس رسالہ کے بظاہر طبع ہونے کی امید نہیں ہے، اس لئے بہتر معلوم ہوا کہ مرحوم کے خیالات سے ناظرین کو آگاہ کر دیا جائے۔

اس رسالہ کا آغاز اس کے پہلے باب ”معتزلہ اور انکار حدیث“ سے ہوتا ہے، مولانا مرحوم نے لکھا ہے کہ معتزلہ کے بنے میں عام طور سے یہ روایت مشہور ہے کہ اسلامی فرقوں میں سب سے پہلے انہی نے حدیث نبوی سے انکار کیا، لیکن مولانا کا خیال ہے کہ معتزلہ کے مختلف فرقوں نے متفقہ طور سے حدیث کا انکار نہیں کیا تھا، بلکہ ان کے چند خاص خاص فرقے منکر حدیث ہوئے جن کے نام یہ ہیں: خیاطیہ، فراریہ، نظامیہ، ہذلیہ، اس باب میں مرحوم کی چند باتیں قابل غور و مطالعہ ہیں:-

(۱) ”انکار حدیث کے متعلق معتزلہ کے یہ نظریات زیادہ تر ابو منصور بغدادی کی ”کتاب الفرق بین الفرق“ سے ماخوذ ہیں، اور دو ایک نظریے عبدالکریم شہرستانی نے مل و محل میں بھی بیان کئے ہیں، لیکن ہم کو تنقیدی حیثیت سے یہ دیکھنا ضروری ہے کہ خود ان دونوں کتابوں کی حیثیت کیا ہے۔“

اس کے بعد امام رازی علیہ الرحمہ کی ایک عبارت کا ترجمہ پیش کرتے ہیں، جس میں امام موسسون نے ان دونوں کتابوں کی صحت کو مشکوک قرار دیا ہے، جس کا خاص سبب یہ ہے کہ ابو منصور بغدادی اپنے مخالفین سے سخت تعصب رکھتے تھے اور ان کے مذہب پر صحیح بحث نہیں کرتے تھے، شہرستانی نے دوسرے فرقوں کا حال اسی کتاب سے اخذ کیا ہے، اس لئے ان کو بھی قدمِ اہم پر ٹھہ کرین گھٹائی پڑیں، امام صاحب کی اس تنقید کی روشنی میں مرحوم رقمطراز ہیں:-

(۲) ”ابو امام رازی جیسے اشعری مذہب کے پیرو و حامی کی اسی واضح تصریح ہے کہ وہ نظریے جو معتزلہ کے انکار حدیث کے متعلق مل و محل شہرستانی اور کتاب الفرق بین الفرق میں مذکور ہیں، اسی قدر مشکوک ہو جاتے ہیں۔ جس قدر کہ حدیث کے نزدیک حدیثیں مشکوک ہیں، معلوم ہوتا ہے کہ شہرستانی کو ابو منصور بغدادی کے تعصب کا حال معلوم تھا اس لئے انہوں نے اپنی کتاب میں وہ تمام مخرجات نقل نہیں کئے جو کتاب الفرق بین الفرق میں مذکور ہیں، بلکہ بعض ایسی باتیں کیں، جن سے ثابت ہوتا ہے کہ نظام حدیث کا منکر نہ تھا۔“

اس باب کی آخری سطریں ملاحظہ ہوں:-

”اب منکرین حدیث کی خدایوں کو دیکھو، انکار حدیث کے نظریوں کو جو معتزلہ کے منکر حدیث کے فرقوں کی طرف منسوب ہیں

اور امام رازی کی کتاب الجوان کی تصریح کے مطابق نہایت مشکوک اور غلط ہیں، کس طرح پورے فرقہ معتزلہ کی طرف منسوب کر دیا ہے۔

بلکہ سچ تو یہ ہے کہ ہمارے زمانے کے منکرین حدیث انتہا درجہ کے جاہل ہیں، اور افسوس ہے کہ ان کو صرف قرآن نے جاہل بنایا ہے، کیونکہ ان کا ایک وصف افضل بہ کثرت بھی ہے، اس لئے وہ انکار حدیث کے نظریہ کو نام معتزلہ کی طرف منسوب کر کے اپنے آپ کو اس فرقہ میں شامل کر لیتے ہیں، کیونکہ وہ اسلام کا ایک اہم جائز امتنا فرقہ ہے، اور اس فرقہ میں شامل ہو کر وہ ایک مصنوعی اور فریب دہ عزت حاصل کرنا چاہتے ہیں۔

مولانا مرحوم نے معتزلہ کو اسلام کا ایک اہم، جائز اور ممتاز فرقہ مانا ہے، لیکن دوسرے حضرات کے نزدیک یہی فرقہ گروہ زندقہ ہے، ایسا کیوں ہے؟ اس کا بڑا اچھا جواب علامہ شبلی نے یوں دیا ہے کہ ضابطہ کا تو مذہب یہ تھا کہ کسی لفظ کی کوئی تاویل نہ کرنی چاہئے صرف اس کے ظاہری معنی ہی سے مطلب افاد کرنا چاہئے، ان کے نزدیک تاویلات کرنے والے گمراہ تھے، بعض بعض حالتوں میں تو وہ تاویل کرنے والوں کی تکفیر بھی کرتے تھے، لیکن اشاعرہ کا اس باب میں دوسرا یہی خیال تھا، انھوں نے تاویل کا سرسشتہ اپنے ہاتھ سے نہیں چھوڑا مگر ان کی تاویل سے سر مو تجاوز کرنا ان کے نزدیک کفر کے مترادف تھا، اسی وجہ سے اور صرف اسی وجہ سے معتزلہ کو کافر کہتے تھے۔

یہاں پر معتزلہ کے حق و ناحق سے بحث کرنی مقصود نہیں ہے، صرف اتنا ہی کہہ دینا کافی ہوگا، کہ مولانا مرحوم کے نزدیک معتزلہ منکر حدیث نہ تھے، ان کے چند فرقوں نے چند خاص حدیثوں کا انکار کیا تھا، ان کے نزدیک چند حدیثوں کے انکار کرنے سے کوئی شخص یا فرقہ منکر حدیث نہیں کہا جاسکتا، اس لحاظ سے معتزلہ کو منکر حدیث کہنا سراسر بہتان طاری ہے۔

دوسرے باب میں مولانا نے ”حدیث کیا ہے؟“ پر بحث کی ہے، انھوں نے سب سے پہلے حدیث کی دو تعریفیں نقل کی ہیں: (۱) حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کو کہتے ہیں اور آپ کے افعال میں آپ کی تقریر بھی داخل ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ آپ نے شریعت کے متبعین کے کسی بہم کو دیکھا، یا آپ کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپ نے اس کا انکار نہیں کیا۔

(۲) حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال، افعال اور احوال کو کہتے ہیں، لیکن مولانا مرحوم ان دونوں ہی تعریفوں سے اختلاف کرتے ہیں، اور رقم طراز ہیں:-

”لیکن یہ دونوں تعریفیں مصنوعی اور اصطلاحی ہیں، اور اس زمانے میں کی گئی ہیں، جب علوم و فنون کی تردید ہوئی

ہے، ورنہ عہد رسالت اور عہد جاہلیہ میں صرف اقوال و افعال پر حدیث کا اطلاق ہوتا تھا۔“

اس کے بعد بہت سی مثالوں سے مولانا نے اپنی بات ثابت کی ہے، حضرت زید بن ثابت کی مثال سے اس بات کو اور واضح کرتے ہیں، حضرت زید بن ثابت کے نزدیک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر گفتگو حدیث نہ تھی، صرف آپ ہی کا نہیں، بلکہ پورے قبیلہ قریش کا یہی خیال تھا، حضرت عبداللہ بن عمر، حضور اکرم کی ہر گفتگو لکھ لیا کرتے تھے۔ اس پر قریش نے کہا کہ حضور بھی انسان ہیں، ان پر بھی رضا مندی اور عقیدہ کا عالم طاری ہوتا ہے، اس بات کا تذکرہ حضرت عبداللہ بن عمر نے حضور سے کیا، حضور نے خدا کی قسم کھا کر ارشاد فرمایا کہ اس منہ سے حق کے سوا کچھ اور نہیں نکلتا، اس پر مولانا نے یہ سوال اٹھایا ہے کہ یہاں حق سے کیا مراد ہے؟ اس کا جواب مولانا نے خلیل احمد جاہر مدنی کی زبان سے دیا ہے کہ حضور نے فرمایا ”جو کچھ مجھ سے منہ اس کو لکھ لیا کرو، اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، میرے منہ اور زبان سے حق کے سوا جس سے مسائل اور احکام شریعہ کا استنباط کیا جائے، اور

کچھ نہیں نکلتا۔ مولانا نے اس پر تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ صحابہ کرام بھی حضور کے ہر ارشاد سے احکام شرعیہ اور مسائل دین کا استنباط نہیں کرتے تھے، اس کے بعد مولانا نے کچھ مثالیں دی ہیں جن میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ظرافت سے کام لیا ہے، اس میں کوئی شک و شبہ نہیں، کہ حضور کی نہر ظرافت سچ ہوتی تھی، مگر مولانا مرحوم کے خیال میں ہر سچ حدیث نہیں ہوتا فرماتے ہیں:-

”یہ ہر سچ حدیث ہوتا تھا، اور نہ آپ کے اس مذاق سے مسائل اور احکام شرعیہ مستنبط ہوئے، اس لئے حضرت عبداللہ بن عمر کی روایت میں بھی حق سے سچ مراد ہے، حدیث مراد نہیں جس سے مسائل و احکام کا استنباط کیا جاسکے اور جب یہ اصول قرار پایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر ارشاد گو سچ ہوتا تھا، لیکن حدیث نہیں ہوتا تھا، تو ہم کو آپ کے ارشادات کو مختلف عنوان میں تقسیم کرنا پڑے گا۔“

اس کے بعد مولانا نے حدیث کو کئی عنوانوں میں تقسیم کیا ہے، (۱) ”ایک حصہ تو اس کا مضمون تقریبی حیثیت رکھتا تھا، جس کو مذہب و اخلاق سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، اس باب میں مولانا نے ان قصص کا بھی تذکرہ کیا ہے، جو حضور اکرم کی ذاتی منقول ہیں لیکن مولانا کے نزدیک ان قصص کی کوئی دینی اہمیت نہیں ہے، کیونکہ وہ باتیں جو ان حدیثوں میں مذکور ہیں، آپ کی باتیں نہیں ہیں، بلکہ عرب کے مشہور قصوں کی صدائے بازگشت ہیں (مثلاً حدیث ام زرع و حدیث نزار)۔ اسی باب میں مولانا نے اس حدیث پر خاص طور سے تنقید کی ہے، جو فقہ و جہال اور ظہور مہدی سے متعلق ہے، مولانا فرماتے ہیں:-

”یہ شیعوں کا بنایا ہوا ایک افسانہ ہے، اور اس کی بنیاد یہ ہے کہ ابن بیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زائے وفات، بلکہ مرض الموت ہی میں اپنے آپ کو خلافت کا مستحق سمجھتے تھے، لیکن ابتداء میں بھی ان کو نامی مہدی اور آخر میں امام حسین کی شہادت نے توان کی تمام امیدوں کا خاتمہ ہی کر دیا، اب اس شکست خوردہ ذہنیت نے طفل نفسی کے طور پر بہت سی حدیثیں بنائیں اور اگر اس وقت خلافت یا حکومت نہیں ملی، تو کچھ بدوا نہیں، قیامت کے قریب، تو ہمارا ہی فرمانروا جس کا نام مہدی ہوگا، تمام دنیا پر حکومت کرے گا۔“

اس کے بعد مولانا نے اس روایت سے بحث کی ہے، جو نزول عیسیٰ علیہ السلام سے متعلق ہے، چوری روایت نقل کرنے کے بعد مرحوم نے جو رائے دی ہے، وہ نہایت اہم اور قابل غور ہے، بجائے اس کے کہ مولانا کی رائے پر بغیر کیا جائے، ان کا اقتباس پیش کر دینا بہتر معلوم ہوتا ہے۔

”اگر کوئی شخص اس قسم کی حدیثوں کا انکار کر دے، تو ہم اس کو قابضِ خلافت نہیں سمجھیں، شیعوں نے خوب سچ کچھ کر یہ افسانے بنائے ہیں، پہلے تو جہال کے خروج کا تماشہ دکھایا ہے، جو دنیا میں سخت گمراہی پھیلا دے گا، پھر فریادیں اٹھائیں گی کہ مسلمانوں کے اعتقاد میں آسمان پر زندہ اٹھائے گئے ہیں، انہیں گے اور جہال کو قتل کر دیں گے، اور علی و آشتی کا دوا آجائے گا، پھر سخت گمراہی پھیلے گی اس کے بعد قیامت آجائے گی، سنی بھی اس کو مانے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام زندہ نہیں اور وہ آسمان سے اتریں گے، اہل بیت سے شیعوں کو کبھی محبت ہے، وہ ان کی فتنہ بندیت کو تسلیم کرتے ہیں، اس لئے ظہور مہدی کے افسانے کو آسانی کے ساتھ قبول کر لیتے ہیں، اور مسائل کے ساتھ انہوں نے اس کو قبول کر کے حدیث کی کتابوں میں داخل کر دیا، کتاب الفتح کی اور روایتیں بھی ان کی بنی ہوئی ہیں، اور ان کی روایتوں نے منکرین حدیث کو عہدِ ولایت کے وہ سب سے تمام حدیثوں کا انکار کر دیا، اس لئے اگر ہم کو کچھ حدیثوں کا حفظ مقصود ہے، تو ہم اس قسم کی روایتوں کو ایک تقریبی سمجھیں، کیونکہ ان سے عقیدہ و اعمال کا کوئی تعلق نہیں۔“

اس کے بعد مولانا نے ان حدیثوں سے بحث کی ہے، جو طلب سے متعلق ہیں، مولانا کے نزدیک ان حدیثوں کا بھی منصب نبوت سے

کوئی تعلق نہیں ہے، ان کے خیال میں ان حدیثوں میں جو طب مذکور ہے، اس کا تعلق وحی سے نہیں ہے، بلکہ عرب کی ایک عادی چیز تھی، مولانا کے نزدیک حضور کی بعثت کا مقصد یہ تھا کہ وہ شریعت کی تعلیم دیں، نہ کہ طب اور دوسری عادی چیزوں کا درس دیں۔ مولانا کے نزدیک دوسری قسم کی حدیثیں وہ ہیں جن کو انھوں نے تبلیغی روایتوں سے تعبیر کیا ہے اور ان ہی حدیثوں پر مولانا کے نزدیک ہمارے عقائد، اعمال اور اخلاق کا دار و مدار ہے، اس سلسلہ میں مولانا نے یہ مثالیں پیش کی ہیں، معاد اور عجائب المملکت، عبادات، تشریعی احکام اور تمدنی باتیں، حکمِ مرسد اور مصالحِ مطلقہ، فضائلِ اعمال اور مناتبِ اعمال، اسکے بعد مولانا نے بہت سی حدیثوں کے ترجمے پیش کئے ہیں، اسی سلسلہ میں ایک جگہ فرماتے ہیں :-

”ہمارے نزدیک اگر راویوں سے قطع نظر کر کے اس پر غور کیا جائے کہ یہ حدیث پیغمبر کی زبان سے کہی ہے یا نہیں تو اس کا طرز بیان اور زور عبارت خود شہادت دے گا کہ یہ پیغمبر کی زبان کے الفاظ ہیں، انھوں نے منکرینِ حدیث کا ایک بہت بڑا گروہ عربی زبان سے ناواقف ہے، اور شاید وہ اگر کوئی واقعہ بھی ہو تو وہ صحیح ذوق ادب نہیں رکھتا، اس لئے وہ احادیث کے الفاظ کے زود و اثر کو نظر انداز کر کے منکر حدیث ہو جاتا ہے، ہمارے نزدیک حدیث کی تعلیم میں اس کے ادبی محاسن کی طرف بھی طلبہ کو متوجہ کیا جائے، لیکن ہمارے سب سے بڑے دارالعلوم میں حدیث کو فہم نہ کر پڑھا یا جاتا ہے، اس لئے وہ ایک خشک اور بے اثر چیز بن کر رہ جاتی ہے۔“

اس کے بعد مولانا نے منصبِ انسانیت یا منصبِ قومیت کا عنوان قائم کیا ہے، اس عنوان میں ان احادیث سے بحث کی گئی ہے، جن کا تعلق معاشرت سے ہے، یہ احادیث بھی دو قسم کی ہیں، ایک قسم کی احادیث کا تعلق روحانیت سے ہے، یہ تعلق کہیں براہِ راست ہے، کہیں بالواسطہ، دوسری قسم کی حدیثیں وہ ہیں جو صرف سیاسی حیثیت رکھتی ہیں اور جن کا روحانیت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس کے بعد مولانا نے اس تمدنی تعلیم کے اجزاء لکھے ہیں یہ باب مختصر ضرور ہے، مگر مولانا کی کاوش و فکر کا آئینہ دار ہے اس باب میں وارثی کے متعلق بھی مولانا نے بحث کی ہے، مولانا کے نزدیک دارِ وحی رکھنے سے نہ تو کوئی ثواب ہوتا ہے اور نہ ترشوائے سے کوئی عذاب، البتہ اس کی پابندی سے قومی خصوصیتیں نمایاں ہوں گی، اس باب کے آخر میں مولانا فرماتے ہیں :-

”البتہ اس موقع پر ہم یہ ضرور کہنا چاہتے ہیں کہ اسلام نے تہذیب و شائستگی کے جو آداب کی تعلیم دی ہے، اگر ان کو عذاب و ثواب کا ذریعہ قرار دیا جائے، تو وہ قابلِ اصلاحِ معاشرت جو قدیم و جدید تعلیم یافتہ گروہ ہیں موجود ہے بہت کچھ دور ہو جائے گی، بالخصوص یورپ میں اشاعتِ اسلام میں جیسی سہولت پیدا ہو جائے گی، اسی کام کے متعلق کوئی قطعی رائے نہیں قائم کر سکتے، یہ کام علماء کا ہے۔ کہ وہ ان تمام حدیثوں کو جو تہذیب و شائستگی کے تعلق رکھتی ہیں، جمع کر کے یہ فتویٰ دیں کہ ان آداب کی پابندی ثواب کا اور عدمِ پابندی عذاب کا ذریعہ ہو سکتی ہیں، لیکن بہر حال جو صورت بھی ہو اگر ان حدیثوں کا انکار کر دیا جائے تو اسلامی تہذیب و تمدن کی بنیاد متزلزل ہو جائے گی اور ہم دوسری قوموں کے تمدنی غلام ہو جائیں گے۔“

اس کے بعد مولانا نے ایک چھوٹا سا باب ”حدیث اور تشریح القرآن“ کے عنوان سے سرِ مدقلم فرمایا ہے، اس باب میں مولانا نے دکھلایا ہے، کہ سرورِ کائنات نے کبھی کبھی احادیث سے تشریحِ قرآن کا بھی کام لیا ہے، مولانا نے اس قسم کی حدیثوں کو نقل کر کے فرمایا ہے، کہ اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ حضور کی ہر حدیث (ارشاد) قرآن پاک کی تشریح ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اگر ایسا مانا جائے گا تو اس سے اہلِ قرآن کے مسلک کی تائید ہوگی اور وہ باآسانی حدیث کی حجت کا انکار کر سکیں گے، وہ کہہ دیں گے کہ اصل چیز کلامِ پاک کا معنی ہے حدیث اس کی تشریح ہے، خود حدیث کا کوئی مستقل مقام نہیں ہے، مگر مولانا کے نزدیک حدیث ایک مستقل چیز ہے، ان کا خیال ہے کہ جس طرح خداوند تعالیٰ ملت و مرسد کے احکام صادر فرما سکتا ہے، اسی طرح نبی بھی، مولانا نے اپنے

فقہ نظر کی تائید میں ایک حدیث بھی نقل فرمائی ہے، جس میں حضور نے یہ فرمایا ہے کہ ہر سکتا ہے کہ ایک شخص کے پاس میری حدیث پہنچے، اور وہ چھپرٹ پر ٹیک لگائے کہتا ہو، ہمارے اور تمہارے درمیان خدا کی کتاب ہے، اس لئے ہم جس چیز کو اس میں حلال پائیں گے، اس کو حلال سمجھیں گے اور جس چیز کو اس میں حرام پائیں گے، اس کو حرام سمجھیں گے، لیکن جس چیز کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حرام کر دیں گے، وہ اسی طرح حرام ہوگی، جیسے کہ خدا نے اس کو حرام کیا ہے، اس حدیث کو نقل کر کے مولانا فرماتے ہیں:-

”یہ حدیث ایک پیش گوئی ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ عیش پندر لوگ جب حدیث کے احکام حلت و حرمت میں اپنے لئے متکی محسوس کریں گے تو وہ صرف قرآن مجید کے احکام پر عمل کرنا چاہیں گے، جیسا کہ اس زمانہ میں جو رہا ہے۔“

اس کے بعد مولانا نے ایک مختصر سی بحث ”وحی غفی“ کے متعلق کی ہے، مولانا نے لکھا ہے کہ جو لوگ حدیث کو مستند سمجھتے ہیں، ان کی طرف سے حدیث کے مستند ہونے کی یہ دلیل پیش کی جاتی ہے، کہ وہ پیغمبر کی طبع زاد چیز نہیں ہے، ان حضرات کے نزدیک یہ بھی ایک قسم کی وحی ہے، جس کو اصطلاحاً وحی غفی یا غیر متلو کہتے ہیں، یہ حضرات اپنے دعوے میں کلام پاک کی ایک آیت بھی پیش کرتے ہیں، جس کا ترجمہ یہ ہے:-

”پیغمبر گمراہ کن جذبات سے نہیں بولتا بلکہ وہ ایک وحی ہے جو اس کی طرف سے کی جاتی ہے۔“

اس آیت سے یہ ثابت کیا جاتا ہے، کہ پیغمبر کی ہر بات وحی ہے، کلام پاک تو وحی علیٰ ہے، اب پیغمبر کی ہر بات کو کسی یکسی وحی کی صورت میں ماننا پڑے گا، اور اسی کو وحی غفی کے نام سے منسوب کرتے ہیں، اس کے بعد مولانا نے مسند دارمی کی ایک حدیث بھی نقل کی ہے، جس کا ترجمہ یہ ہے:-

”حضرت جبریل حدیث کو لے کر اسی طرح نازل ہوتے تھے جس طرح وہ قرآن کو لے کر نازل ہوتے تھے۔“

مولانا ان خیالات پر تنقید کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:-

”لیکن ہمارے نزدیک یہ دونوں دلیل غلط ہیں، آیت کا تعلق صرف قرآن مجید سے ہے، حدیث یا رسول اللہ کی ہر بات سے نہیں ہے، حدیث بالکل موضوع معلوم ہوتی ہے اور اس سے حدیث کی متعلق حیثیت بالکل فنا ہو جاتی ہے، ہمارا پیغمبر اور پیغمبر کے پیچھے، دائیں بائیں ہر طرف اپنی پیغمبرانہ بصیرت سے دیکھتا رہتا تھا اور رات دن ہر چیز کے متعلق ہدایات دیتا رہتا تھا۔ اس کو ہر جگہ وحی کی ضرورت نہیں ہوتی تھی، بلکہ اس کے لئے اس کا پیغمبرانہ ضمیر کافی تھا۔“

اس کے بعد ”اخبار احاد“ کے نام سے ایک باب سامنے آتا ہے، جس میں مولانا نے یہ بتلایا ہے کہ حدیث کی صحت کا معیار خود حدیث کے الفاظ و معانی ہیں، ان کے نزدیک رکیک المعانی احادیث موضوع ہیں، وہ احادیث بھی موضوع ہیں، جو اطباء کے کلام سے مشابہت رکھتی ہیں، اور بھی جن کا طرز کلام، انبیاء کے طرز کلام سے مشابہت نہیں ہے، مولانا کے نزدیک موضوع حدیث بنانے والوں میں ہر طرح کے لوگ شامل تھے، ان میں بڑے بڑے افشا پرداز بھی تھے، اور خوش بیان و شیریں زبان و عطا بھی فقہ گو حضرات بھی تھے، اور افسانہ طراز ادیب بھی، اس کے بعد مولانا ایک روایت نقل کرتے ہیں، ایک بار کسی محدث سے سوال کیا گیا کہ اگر کسی حدیث کے تمام راوی ثقہ ہوں، وہ رکاکت سے پاک ہو، یاں ہمہ وہ موضوع ہو تو اس کی شناخت کیسے ہوگی، محدث نے جواب دیا کہ صاحب ذوق محدث کا ذوق سلیم ہی اس کا راہنما ہو سکتا ہے، اسی معیار کی بنیاد پر مولانا کا خیال ہے کہ کہہ دی آخر الزماں کی حدیث، نزول عینی کی حدیث، جسامہ اور ابن صیاد کی حدیث، مشتبہ اور قبیح تنقیہ نہیں کیونکہ ان کا طرز افذاہ ان کے معانی صراحتہً بتلاتے ہیں کہ یہ پیغمبر کا کلام نہیں ہو سکتا، اسی وجہ سے مولانا راویوں کے ثقہ اور غیر ثقہ ہونے سے کوئی

بحث نہیں کرتے لیکن اگر حدیث کے الفاظ و معانی خود اس بات کی تصدیق کرتے ہوں کہ وہ حضور کی زبان مبارک سے نکلے ہیں اور پھر اسی کے ساتھ ساتھ اس کی روایت ثقہ راویوں نے کی ہے تو مولانا کے نزدیک حدیث کی صحت کا معیار بہت بلند ہو جائے گا۔ اس کے بعد مولانا نے کلام پاک کی ایک آیت نقل کی ہے، جس کا ترجمہ یہ ہے :-

”جب تمہارے پاس کوئی فاسق، کوئی خبر لائے، تو اس کی تحقیقات کر لیا کرو۔“
”اس سے بطور مفہوم مخالف کے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اگر کوئی صالح اور راست گو شخص کوئی خبر لائے تو اس کو بغیر تحقیقات کے قبول کر لینا چاہیے۔“

اس کے بعد مولانا نے امام بخاری کی ایک سرخی نقل کی ہے، یہ سرخی ان حدیثوں سے متعلق ہے جو ایک سچے آدمی کی شہادت پر اذان، نماز، روزہ، فرائض و احکام قبول کرنے کی اجازت دیتی ہیں، مولانا کے نزدیک یہ تمام چیزیں اسلام کا ستون ہیں اور ان تمام باتوں میں ایک راست باطن شخص کی شہادت قرآنی مفہوم مخالف کی بنا پر قابل قبول ہے، اس کے بعد اس سے کہوہ کی چیزوں کا ذکر بھی کیا رہ جاتا ہے، مولانا کے نزدیک اس موقع پر یقین اور عدم یقین کا سوال نہیں ہے، بلکہ قبول اور عدم قبول کا سوال ہے، ایسا بھی ممکن ہے کہ یہ احادیث یقینی نہ ہوں، مگر پھر بھی ان کو قبول کیا جاسکتا ہے، اس کے بعد مولانا نے خود واحد کے قابل قبول ہونے پر موقوف بحث کی ہے، جس کی تفصیل کی یہاں چنداں ضرورت نہیں معلوم ہوتی، صرف اس باب کے آخر کے جملے سن لیتے :-

”اخبار احادیثیہ کو اثر معنوی کی شکل اختیار کر چکی ہے، اور مسلمانوں کی علمی زندگی کے لئے جس قدر حدیثوں کی ضرورت ہے، اس کا دفر ذخیرہ حدیث کی کتابوں میں موجود ہے۔“

اس کے بعد ”کیا حدیث دینی حجت ہے“ کے عنوان سے ایک باب سامنے آتا ہے، جو اس رسالہ کا سب سے اہم باب ہے اس موضوع پر اب تک بہت کچھ لکھا جا چکا ہے اور لکھا جا رہا ہے، مولانا مرحوم نے بھی اپنے مخصوص انداز فکر سے اس مسئلہ کو حل فرمایا ہے، ان کے نزدیک حدیث کے حجت شرعی ہونے کے یہ معنی ہیں کہ مقدمات و معاملات میں ثبوت و حجت کے طور پر ان کو پیش لیا جائے، مرحوم کے خیالات کی بنیاد مندرجہ ذیل باتوں پر رکھی گئی ہے :-

حضور کے ارشادات کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جو روزمرہ کی گفتگو کے طور پر ہے، جس کو پاکیزگی اور صداقت کے باوجود حدیث کا درجہ نہیں دیا جاسکتا، دوسری وہ جس کی دینی حیثیت ہے، ان ارشادات کو صحابہ کرام حدیث سمجھتے تھے، اور ان پر عمل کرنا جزد ایمان گردانتے تھے۔

اس کے بعد امام شافعی کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ حضور کی سنت تین قسم کی ہے :- (۱) جس میں کلام پاک کی نص موجود ہو (۲) جس میں کلام پاک کی مجلس باتوں کو حکم خداوندی سے یہ تفصیل واضح کر دیا گیا ہو۔ (۳) جس میں کلام پاک کی کوئی نص موجود ہو اس میں سنی ائمہ کے متعلق تفصیل کے ساتھ بحث کی گئی ہے، اور بہت سی مثالیں پیش کی گئی ہیں، اور امام شافعی کے ارشادات سے یہ نتیجہ اخذ کیا گیا ہے کہ صحیح حدیث کا نام پاک کی مخالفت نہیں ہوتی، بلکہ خود کلام پاک سے اس کی تائید ہوتی ہے، پھر بھی یہ ممکن ہے کہ بغضاً کسی حدیث کے متعلق کلام پاک میں نص صریح موجود ہو، اس کی وجہ یہ ہے کہ حضور قرآن مجید کے جو معنی سمجھتے ہیں وہ دوسرے لوگ نہیں سمجھ سکتے۔

اس کے بعد مولانا نے کلمہ ہے کہ خلفائے راشدین نے حدیثوں پر بطور حجت دینی عمل فرمایا ہے، مثلاً حضرت ابو بکر صدیق کا دادی کو چٹا حصہ دلوانا، حضرت عمر فاروق کا بیوی کو حق وراثت دلوانا وغیرہ وغیرہ، ان روایات کو سامنے رکھ کر مولانا نے تحریر فرمایا ہے :-

”صحابہ و تابعین اور جمہور امت کے نزدیک مقدمات و معاملات میں احادیث صحیحہ کو بطور ثبوت و حجت کے پیش کیا جاتا تھا اور انہی کے مطابق ان مقدمات و معاملات کو فیصلہ کیا جاتا تھا اور حدیث کے تحت شرعی ہونے کے یہی معنی ہیں“ آخری باب ”ایک کارآمد مجموعہ حدیث کی ضرورت“ کے عنوان سے لکھا گیا ہے، جسے کس طور سے ناظرین کے سامنے پیش کیا جا رہا ہے، تاکہ مولانا کی کرد و کار کا حاصل واضح طور سے سامنے آجائے، یہ باب مختصر تو ضرور ہے مگر مولانا کی کاوشوں کا آئینہ دیکھ کر تاریخوں اور تذکرہوں سے ثابت ہوتا ہے کہ حدیثیں بالخصوص صحاح ستہ کے دو مین و مولفین نے کئی لاکھ حدیثوں سے انتخاب کر کے چند ہزار حدیثوں کو اپنی کتابوں میں جمع کیا ہے اور علماء نے ان تمام حدیثوں کو اصول و روایت اور اصول و روایت کے مطابق جامع کر قبول کر لیا ہے، ممکن ہے کہ ان کتابوں میں اب بھی موضوع یا ضعیف یا ایسی حدیثیں موجود ہوں جن پر حدیث کی تعریف صادق نہ آتی ہو، لیکن عام طور پر صحاح ستہ کی زیادہ تر حدیثیں صحیح، مفید اور کارآمد ہیں۔

لیکن ہمارے محدثین نے لاکھوں حدیثوں کے انبار سے انتخاب کر کے جو حدیثیں جمع کی ہیں، ان لاکھوں کی کیا حالت تھی، اس کے متعلق نہ کوئی چھان بین کی گئی اور نہ ان کو یا تو رکھا گیا، اس لئے ہم ان کی نسبت کوئی رائے ظاہر نہیں کر سکتے، البتہ قیاس یہ کہتا ہے کہ ان میں کچھ حدیثیں مضعفہ ہوں گی، کچھ حدیثیں ضعیف ہوں گی، کچھ حدیثیں غیر مفید ہوں گی اور کچھ حدیثیں ایسی بھی ہوں گی جن کی روایت راویوں نے حدیث صحیحہ کی ہوں گی، لیکن ان پر حدیث کی تعریف صادق نہ آتی ہوگی، بہر حال جو حدیثیں منتخب ہو کر صحاح ستہ میں جمع کی گئی ہیں وہ ال فقہان سے پاک ہیں اور اس زمانہ کے تمدن، اخلاق، معاشرت اور مذہبی حالت کے مطابق ان حدیثوں سے مختلف نتائج نکالے ہیں، جن میں زیادہ تر مذہبی ہیں، ان مذہبی نتائج کے علاوہ بہت سی حدیثوں سے اخلاقی، معاشرتی، تمدنی اور سیاسی نتائج بھی نکالے گئے ہیں، لیکن جس طرح ہمارے محدثین نے لاکھوں حدیثوں کو پیش نظر رکھ کر چند ہزار حدیثوں کا ایک منتخب مجموعہ طیار کیا، اسی طرح ہمارا فرض یہ ہے کہ ہم حدیث کی عام کتابوں، بالخصوص صحاح ستہ سے ایسی حدیثیں انتخاب کریں جو اس زمانہ میں قابل عمل اور قابل قبول ہوئیں، جن راویوں کو عقل کے لحاظ سے سمجھا جاتا ہے، اور ان سے مفید اخلاقی، معاشرتی، تمدنی، مذہبی اور علمی نتیجہ نہیں نکلتا، ان کو بے عمل حذف کر دیا جائے، مثلاً یہ حدیث کہ حضرت آدم علیہ السلام پیدا ہوئے تو ان کا قد ساٹھ گز کا تھا، فلاں شخص ہونے کے ساتھ کسی غیر نتیجہ کی حامل نہیں ہے، کتاب الانبیاء و کتاب بدر الخلق، اور کتاب الاملاک کی بہت سی حدیثیں اسی قسم کی ہیں، اور جس زمانہ میں روایت حدیث نے ترقی کی وہ عجائب پرستی کا زمانہ تھا، اس لئے لوگ اس قسم کی حدیثوں کو دلچسپی کے ساتھ سنتے تھے، انتخاب اشعار کا ایک طریقہ لوگوں نے یہ نکالا ہے کہ جس شاعر کو وہ پسند کرتے ہیں اس کے بکثرت اشعار انتخاب کرتے ہیں تاکہ لوگوں کو معلوم ہو کہ شاعر نے نہایت کثرت سے عمدہ اشعار کہیں، حالانکہ ان میں زیادہ تر اشعار معمولی اور بہت سے اشعار بھرقی کے موتے ہیں، اسی طرح حدیث کی روایت کرنے والوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی فضیلت کا یہ معیار قائم کیا، کہ آپ نے نہایت کثرت سے ہر مسئلہ اور ہر موضوع کے متعلق حدیثیں بیان کیں، ان کو اس سے غرض نہ تھی، کہ یہ تمام حدیثیں منصب نبوت یا منصب انسانیت و قومیت سے تعلق رکھتی ہیں یا نہیں، اس طرح حدیثوں کا ایک دفتر بنے یا ان طیار ہو گیا، جس کی ایک مثالی سند امام احمد بن حنبل، جمع زوائد اور مستدرک حاکم وغیرہ ہیں، لیکن امام بخاری اور ابی دیکھا دیکھی صحاح ستہ کے اور مولفین نے یہ عمدہ طریقہ انتخاب اختیار کیا، کہ روایتوں کے انبار جمع کرنے سے بہتر یہ ہے، کہ صرف وہی روایتیں لی جائیں، جن سے مفید مذہبی، اخلاقی، معاشرتی، تاریخی اور علمی نتائج نکلتے ہوں

جن سے علم حدیث صرف ایک مذہبی علم ہی باقی نہیں رہا، بلکہ دنیا کے تمام علوم و فنون کا ایک قابل قدر ذخیرہ بن گیا اور منکرین حدیث کا یہ ایک ناقابل معافی جرم ہے، کہ وہ حدیث کے ذخیرہ کو متاثر کر بہت سے اسلامی علوم و فنون کے ذخیرے کو فنا کرنا چاہتے ہیں، اس لئے حدیث کی کتابوں کا جو ذخیرہ فراہم ہو گیا ہے، اور ان کو شاہ ولی اللہ صاحب نے مختلف طبقات میں تقسیم کر دیا ہے، علیٰ حالیا قائم رکھا جائے، لیکن اس کے ساتھ حدیثوں کا ایک مفید مجموعہ حسب ذیل اصول کے مطابق طیار کیا جائے۔

- (۱) صرف وہ حدیثیں جمع کی جائیں، جو تبلیغی حیثیت رکھتی ہوں، غیر تبلیغی روایتوں کو حذف کر دیا جائے۔
- (۲) تفصیل و حكايات - کہ متعلق جو حدیثیں ہیں ان کو نظر انداز کر دیا جائے۔
- (۳) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جو حالات اور سوانح حدیث کی کتابوں میں مذکور ہیں، ان کو الگ کر دیا جائے اور اس طرح آپ کے حالات، سوانح اور مخازی کا ایک مستند مجموعہ طیار کیا جائے۔
- (۴) خلاف عقل روایتوں کو جن کے سہارے سے منکرین حدیث تمام حدیثوں کے ذخیرے کا انکار کرتے ہیں، حذف کر دیا جائے، لیکن معراج، واقعات قیامت، حور و قصور وغیرہ کے متعلق جو حدیثیں ہیں، ان کو قائم رکھا جائے، کیونکہ یہ تبلیغی حدیثیں ہیں اور علوم نبوت کا لازمی جزو ہیں، اور علوم نبوت کا یہ سلسلہ سائنس اور کیمسٹری کی گرفت سے بالاتر ہے۔

(۵) زہد و تقشف کے متعلق جو حدیثیں ہیں، ان کو بھی قائم رکھا جائے، کیونکہ زہد و تقشف نبوت کا لازمی جزو ہیں کسی پیغمبر نے کبھی تک عیش پرستی کی تعلیم نہیں دی ہے، اور اور مذاہب میں تو یہ زہد و تقشف رہبانیت کے درجہ تک پہنچ گیا ہے، لیکن ہمارے پیغمبر نے اس میں اعتدالی پیدائش کے ہر جائز لذت پرستی سے اپنی امت کو فائدہ اٹھانے کی اجازت دی ہے۔

(۶) امام بخاری نے ایک ہی حدیث سے مختلف نتائج نکالے ہیں، اور ان کو بار بار مختلف ابواب میں دہرایا ہے، ان تمام حدیثوں کو ایک ہی جگہ جمع کر کے وہ تمام نتائج نکال لئے جائیں، جس سے بڑا اختصار پیدا ہو جائے گا۔

غرض یہ ایک ایسا مجموعہ حدیث ہوگا جو یورپ، امریکہ کے روشن خیالوں اور منکرین حدیث کو اپنی طنز و دعوت دے گا۔

لے ایسی تمام احادیث خلاف عقل نہیں ہیں اور اس قابل نہیں کہ ان پر اعتنا کیا جائے۔ (تبادلہ)

اگر آپ تاریخی، مذہبی معلومات چاہتے ہیں تو یہ لکچر کر پڑھئے

خدا نمبر و قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - تنبیح اسلام نمبر و قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - فرمانروایان اسلام نمبر و قیمت پانچ روپیہ علوم اسلام و علماء اسلام نمبر و قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - جو ملی نمبر و قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - یہ پانچوں نمبر ایک ساتھ آپ کو جمع محصول میں مل سکتے ہیں۔ بشرطیکہ قیمت آپ پیشگی ذریعہ مبنی آرڈر بھیج دیں۔

منیجر شکار - لکھنؤ

جدید ایرانی شاعری میں اشتراکیت

(ڈاکٹر محمد عبد الحمید فاروقی، ایم۔ اے، پی ایچ ڈی)

مشروطہ یا دستور کے قیام کے بعد کی ایرانی شاعری اس ملک کی سیاسی، معاشرتی اور معاشی بیداری کی بڑی اہم اور دکش دستاویز ہے۔ اس انقلاب نے ایرانی زمرہ کی تمام شعبوں کو یکسر الٹ پلٹ کر رکھ دیا، صدیوں سے شہنشاہیت اور استبداد کے آہنی پنجوں میں جکڑے ہوئے عوام، شخصی اور قومی آزادی کے مفہوم سے پہلی مرتبہ آشنا ہوئے، انفرادیت نے اجتماعیت کا روپ اختیار کیا، دمن و قوت، کی جگہ نادشاہ پر جماعت کے بنیاد رکھی گئی، شاہ و وزیر نے کسان اور مزدور کے وجود کا اقرار کیا، تیغ و تلنگ نے قرطاس و قلم کے آگے سر جھکا دیا، غفلت کی سیاہ نے کردار کے غازی کا پتھار سہا دیا، اور انسانی بزرگی و عظمت کا پہلی مرتبہ دل سے اعتراف کیا گیا۔

صدیوں پہلے سعدی جیسے رمز شناس شاعر نے کسانوں اور مزدوروں کا رجز لکھا تھا اور رعیت کو شہنشاہیت کا مدعا ٹھہرایا۔

رعیت جو یخ اند و سلطان و مغت، درخت ای پسر اشد از بچ سخت
فرانی دران مرزد کشور بخواد، کو دلتنگ بینی رعیت دشاہ
مراعات دہقان کن از ہر فروش، کہ مرزد خوشدل کند کار بیش

لیکن ایران میں سعدی کی تعلیمات ہمیشہ زیب داستان رہیں، لیکن مشروطیت اور اس کے بعد کے شعراء نے کسان اور مزدور دوستی کے جذبات کا اظہار سعدی کے بعد پہلی مرتبہ مکمل کر لیا ہے اور ملک کی سیاسی اجتماعی اور معاشی زندگی میں ان کی اہمیت کو واضح کیا ہے۔

ایران میں عوامی بیداری کی عمر زیادہ طویل نہیں، اور ابھی کسانوں اور مزدوروں کی صحیح آزادی محض راہ میں بقول ایک مغربی قانون کے کہ "ایران میں کسان اب بھی جاگیر داری نظام کے تحت ہی چلتا ہے، ان میں سے بہتر سے ایسے بھی ہیں جن کے ہاتھ مگر بھر کے حبیبی چیز سے مس نہیں ہوئے ہیں۔" یہی قانون آگے چل کر کہتی ہے کہ کسان حد درجہ مفلس اور مفلوک الحال ہیں، "میں نے کسانوں کے ایک گروہ کو دیکھا جو نیم فالتے کی حالت میں رمضان کے مہینے میں تھکے ہوئے جسم کو کھیتے ہوئے ہی چلا رہے تھے۔" زراعت کے علاوہ صنعت میں بھی ایران بہت پیچھے ہے، ۱۹۴۶ء کے اعداد و شمار کے مطابق ایران میں صنعتی مزدوروں کی تعداد تین لاکھ سے زیادہ نہیں ہے، ان کا بیشتر حصہ تیل کے کنوؤں کی کھدائی، قیل کی صفائی، آمد و رفت کے وسائل اور قالین بافی کی صنعت میں مصروف ہے۔

ایران میں اتحادہ اشتراکی یا اجتماعی تحریک کی ابتدا ۱۹۰۵ء سے ہوتی ہے، جبکہ تہران میں پریس کے مزدوروں نے

زیادہ اجرت اور اپنے حقوق کی حفاظت کے لئے چند مطالبات پیش کئے اور باقاعدہ ہڑتال شروع کی، نیز اپنے حقوق کی ترغیب کے لئے ایک اخبار "اتفاق کارگراں" کے نام سے جاری کیا، بقول پروفسر براؤن اس سے قبل بھی ایرانی میں اسٹرٹک ہڑتالیں ہوئی ہیں، لیکن یہ ہڑتال اپنی نوعیت کے لحاظ سے خالص یورپی طرز کی تھی اور ایرانی معاشرے میں یہ اخبار اور اسٹرٹک تاریخی اہمیت اور دور رس نتائج کے حامل ہیں۔

مزدوروں کے بڑھتے ہوئے اثر و اقتدار کو دیکھ کر ۱۹۳۷ء میں حکومت نے ٹریڈ یونین کی تشکیل پر قانونی پابندی کر دی، لیکن ۱۹۳۷ء میں اتحادیوں کے ایران میں داخل ہونے کے بعد یہ پابندی اٹھائی گئی اور چند ہی سالوں میں ٹریڈ یونین کی تعداد اڑسٹھ تک پہنچ گئی، ۱۹۳۳ء میں تودہ پارٹی کے تحت ٹریڈ یونینوں کی مرکزی کونسل کے ۱۱۰۰ اراک کا قریب عمل میں آیا اور بیشتر یونینوں کا الحاق اس ادارے سے ہونے لگا، اور اس نے بڑی سرعت سے اپنے اثرات کی کھوپڑی کے طول و عرض میں پھیلا دیے۔

ایرانی شعرا کی کسانوں اور مزدوروں کی جدوجہد و اشتراکیت اور اس کے بعد پوری شدت سے کارفرما نظر آتا ہے اور اس کی گونج اکثر و بیشتر شاعروں کی تخلیقات میں سنائی دیتی ہے، ان مجاہدوں اور سرفرشتوں نے صرف جورد استبداد ہی کو نہیں ہٹا دیا بلکہ مزدوروں اور کسانوں کو بھی جھجھوڑ کر بیدار کیا، اور ان کی نہایت قوت و صلاحیت کو بروئے کار لا کر انھیں "اشرف المہین" اور "اشرف" اس سلسلہ میں پیش پیش ہے، "دور اشتراکیت میں اشترک کے سنے میں وطن پرستی کی جھگڑا ہی روپ اختیار کر چکی تھی اور وہ وطن کے پرزوں کو دھو تا بھینچ لگا تھا، قومی زندگی کا کوئی شعبہ اس کی نگاہوں سے اوجھل نہیں رہتا، وطنیت کے علاوہ حقوق نسواں، معاشرے کی خرابیاں، افلاس و تنگدستی، بے نظمی کے زبوں حالی اور کسانوں و مزدوروں کی بے غرض ہر موضوع پر اشترک نے قلم اٹھایا ہے اور اس کا بے پناہ ادب بے باک طنز و مزاح ایرانی شاعری میں ضرب المثل بن گیا ہے ایک نظم "ویران" میں کسانوں کی فداکارت کا ذکر کرتے درناک پیرائے میں لکھا ہے۔

| | |
|------------------------------------|-----------------------------------|
| رمضان آمد و در سفر زار عیان نیست | در تن و دھڑ او پیرہن و تہبان نیست |
| جگر نیست کہ غمیں زخم دہقان نیست | علت آکست کو انصاف درین ویران نیست |
| زہن زار عیان شدہ مستغرق گل تابہ کر | کردہ در مرزہ ہر روز ملک با شدہ ہر |
| زہن اب شمشیت ہر باش زہر | ہمد آکست کو انصاف درین ویران نیست |

ایک نظم میں کسان اپنی مظلومی کا گلہ کرتے ہوئے کہتا ہے کہ مشروطہ سے جو امیدیں وابستہ کی گئی تھیں وہ پوری نہ ہو سکیں مشروطہ را گرفتیم آخر نتیجہ این شد
داغ و دوش شلاق قسمت مزا عین شد
ای موزی مزدور بزن بلا نہ بینی
شلاق را بنگر بزن بلا نہ بینی

ایرج مرزا شاہی خاندان کا رکن ہونے کے باوجود بڑے ترقی پسندانہ خیالات کا حامل ہے اس کی نظمیں سادگی، سلاست اور لہجے کے خلوص کی وجہ سے عوام و خواص میں بڑی مقبول ہیں، مزدور اور آقا کے مسئلہ پر ایچ مرزا نے بھی قلم اٹھایا ہے، ایک نظم "کارگر و کارفرما" میں ایک مزدور کے جذبات خودی کی بڑی اچھی عکاسی کی ہے، بعض اشعار سنئے۔

سندیم کار فرائی نظر کرد
بگفت: ای گنبد این تخت از چیست؟
تو از من زور خواہی من ز تو زور
زنی یک بیل اگر چون من در این خاک
نشام از جبین گوہر درین خاک
کس چون رایگان چیزی نہ بخشند
چرا بریکد گیر منت گذارند

ز روی کبر و نخوت کارگر را
چو مزد و رنج بخشی رنجبر را
چہ منت داشت با بدیکد گیر را
گگیری با دو دست خود کمر را
ستام از تو پاداش ہنر را
چہ کرامت این خدا و ندان زہ را
چو محتاجند مردم کید گیر را

پور داؤد نے اپنی ایک نظم "کشاورز" میں کسان اور اس کے سارے خاندان کی جفاکشی اور محنت طلبی کا ذکر کرتے ہوئے کہا کہ
ایمان و اشراق پر فوقیت دی ہے اور اُسے کائنات میں دہمگی اور حرکت کا باعث قرار دیا ہے :-
چرا ای کشاورز ای رنجبر
ترا نیست جز کہند کاشان اسی
فردون در شکنج است و در رنج تن
دی جان کار و گذاری خراج
تو ہم نیز از اہل این کشوری
ز دانشت و در نامہ باستان
بروی زمین آنچہ جنبہ است

شده رنج کار تو بی برگ و پر
فرد ریتہ و از گون خانہ اسی
ندارد ہر جامہ و پیرہن
بغلطد تو المرا زان در دواج
ز اعیان و اشراق ہم برتری
ستودہ ترا بیش از دیگران
زیزدی بر دیگران زندہ است

اسی طرح ادیب بردمند نے دہقان کی جفاکشی کو دنیا کی رونق اور آبادی کا مدار ٹھہرایا ہے :-
گر بصرای جهان آثاری از دہقان نبود
گر نبود دی دوش دہقان تکیہ گاہ از ہر بیل
گر نبود دی در کعب دہقان کی ہرندہ داس
کار دہقان گرد در ایران و اطاعت سامان و قرار
گر نبود زہمت دہقان و جہر دی ادیب

ہرگز آثاری ہم از آبادی و عمران نبود
دوش ما فاسخ ز بار رنج بی پایان نبود
حاصل از داس فلک جزالہ و افغان نبود
انچنین آشفتمہ حالت کشور - ساسان نبود
بوستان عالمی را سنبل - ریاح نبود

محمود انصاری کی ادارت میں ۱۹۱۷ء میں "چند پاورچین" کے نام سے ایک ہفتہ وار اقصیہ رسالہ تہران سے جاری ہوا،
کسانوں اور مزدوروں کی ٹائینڈگی اس کا نصب العین تھا، اسی وجہ سے یہ پریہ عوام میں بڑا مقبول ہوا، ایک شمارے میں
"ادبیات بابا احمد" کے تحت ایک نظم شایع ہوئی جس میں ایک کسان اپنی گائے کی اہمیت اور اہلیت کا اظہار بڑے معصومانہ

اور دلاویز انداز میں کرتا ہے، بقول پروفیسر براؤن: نظم کسانوں کو ان کی دردناک حالت کی طرف متوجہ کرتی ہے اور انھیں بیدار ہونے کا پیام دیتی ہے، بعض اشعار ملاحظہ ہوں:-

| | |
|--------------------------|---------------------------|
| ای رنجبر سیاہ چہرہ | تاچند بخواب نیم مرده |
| بنای بگاؤ مہربانی | باقی ہمہ را خودت مسدانی |
| ہر در دو ہوسہ تو از چہرہ | برگویی بگاؤ از رو مہرہ |
| ای رنگ پلو بخواب دیدہ | ای بوی کباب ناشنیدہ |
| ای گاؤ من ای ترکیہ زحمت | رحمت بتو صد ہزار رحمت |
| ای گاؤ اگر نبودی ایران | ایران بودی تمام ویران |
| گر نسیل تو از زمانہ خیزد | بال و پر عالمی بسوزد |
| ای گویہ صیغت لاخر من | محبوب و مہوود و مہجر من |
| نمای گاؤ بدان کرمی کیست | این لاخری ترا سبب صیت |
| زحمت زمن و تو است درد ہر | از ہر کی شکستہ و گریہ زہر |
| ایں رسم زائد و رنگ است | یک رنگ کش آن کی رنگ است |

ایک دوسری نظم 'زارع' میں افشار نے کسان کی بزرگی اور عظمت کی طرف اشارے کئے ہیں اور اس کے مقابلہ میں شاہوں کو بھی ہیچ گردانا ہے:-

| | |
|----------------------------------|---------------------------------------|
| بایندد باش زارع بر بخت رنجبر | ای آنکہ زندگانی اور بقای نیست |
| بر بخت خواندنت بظنا، غدر من پذیر | خوش بخت نہر سایہ پھول پای نیست |
| در نزد مطلق اگر چہ گدائی و بینوا | در چشم من تو ساجین و سلطان گدائی نیست |
| حالی حقیر من نبود لایق نشان | در نہ ز روی صدق و ادا دت فدائی نیست |

فدائی افراشتہ جدید ایران کا صحیح معنوں میں عوامی شاعر اور ہمہ گیر شخصیت کا حامل ہے، زندگی کے ہر شعبہ میں اسے دخل ہے، امارت و فحاشی کے متضاد دور میں چرواہے سے لے کر معلم، آرٹسٹ، شاعر، ٹھیکیدار، معمار، مجسمہ ساز، اور صحافت تک پہنچنے سے گزرا ہے، یہی وجہ ہے کہ وہ عوام کے آلام و مصائب سے بخوبی واقف ہے، اور کسان و مزدور کے معاشی مسائل کی صحیح فہم و گماندگی کرتا ہے، کسان و زمیندار اور سرمایہ و محنت کے انہی نزاع کا آفاقی شاعر بہت قریب سے مطالعہ کیا ہے، اور اس کی ارشادات انھیں دو طبقوں کی کشاکش اور آویزش کی آئینہ دار ہیں، جذبات کی شدت، زبان کی سلاست اور ہیج کی صداقت نے اس کی شاعری میں ایسی دلکشی و دلاویزی بھری ہے کہ پڑھنے والے اسے اختیار اس سے متاثر ہو جاتے ہیں۔

افراشتہ نے 'تاہو' مفتخرانہ عنوان کے عنوان سے گیلانی زبان میں لکھا ہے جس میں گیلان کے کسانوں کی روزمرہ زندگی نقشہ کشی ہے، تاہو کسانوں میں اس قدر مقبول ہے کہ عام طور سے اس کے اشعار تھوہ خانوں اور کھیتوں میں گائے جاتے ہیں شاعر کی بیشتر نظمیں ایک مذاحیہ اخبار 'چلنگر' میں شائع ہوتی رہی ہیں، ایک نظم 'دلانی' کے عنوان سے کہی ہے جس میں کسان کو لب کر کے اس کی بے بسی و محرومی کا شکوہ کیا ہے، بعض اشعار ملاحظہ ہوں:-

چہ تو فردا ہی تو باخان و باقی ،
چرا وہ چنان مست عیش است و عشرت
ہمہ تخم مرغ و کرہ کبک و تہو
مگر دکتری دادہ دستور طبی
ہمہ بشم و ابریشم و پنبہ از تو
خدا بدنگان را ہمہ دوست دارد
میشود من غمیم بہ ہنم کہ وہ شد

ایک نظم "ارباب و کارگر" میں سرمایہ دار کے ظلم و جور کو بڑے طنزیہ انداز میں پیش کیا ہے اور نظم کے اختتام پر مزدوروں کو براہ راست ہوشیار رہنے کی تاکید کی ہے، یہ جو تک مزدوروں کے خون سے مست و مخمور ہے، ایسی مستی کی حالت میں اس کا سر لٹکا ہی وقت کا تقاضا ہے :-

شده از خون تو مست این زانو^۱ تاکہ مست است ، بگیرش زگو

ایک نظم "شغال محکوم" میں لومڑی کو زمینداروں سے تشبیہ دی ہے، اس کی نگاری، حیا ری، حرص، دزدی، کینہ پروری اور نفرت خوری کی تمام خصوصیات کا اطلاق زمینداروں پر کیا ہے، ایک کسان لومڑی کو چندے میں بھنسا ہوا پا کر اس سے مخاطب ہوتا ہے :- "ہاں چلانے سے لے کر فصل کاٹنے تک تو نے کبھی بھی میرا ہاتھ نہیں بٹایا، عمر بھر تیرے ہاتھ درانی کے آبلوں اور سردی و گرمی کی مسوختوں سے دوچار نہیں ہوئے، پھر تجھے میرے کھیت، مرغی خانے اور میری فصلوں پر ہاتھ صاف کرنے کا کیا حق ہے؟" لومڑی کا راب زمینداروں کی نگاری اور نفرت خوری اور شاعر کے اشمالی میلانات کی غازی کرتا ہے :-

سخن بر زگر نہ بجا کہ رسید از پیر قلب ، شغال آہ کشید
گفت انسوس کہ کی تہمیری شیر موش ہستی ، و موش شیر
دزد یک جوہ خروس ، خلق آویز دزدہ دیکہ ، آقا و عزیز ؟
دزد یک خبر ہزہ اندر سردار دزد صدقریہ جناب سردار
دالوی خون ہزاران دہقان حضرت اشرف دغان و اعیان ؟
واشتی گر ہنر عقل و کمال ہمہ بودند بعرب تو شغال آہ

ابو تراب جلی جدید ایران کا بزرگ ترین عوامی شاعر ہے۔ صدق مقال اور آزادی تحریر کی وجہ سے عوام و خواص میں قبول اور حکومت کی نگاہوں میں معتبور رہا، اسی باعث جلی نے زندگی کا بیشتر حصہ وطن سے باہر غربت میں گزارا ہے اس کی ہائے سوز و غم اور انقلاب انگیز نگارشات نے عوام کے دلوں میں زندگی، حرکت، عمل اور امید کے دے روشن کئے ہیں، ایران کے نیکے طبقے کی زبوں حالی اور لڑ رہے خیز زندگی کی عکاسی اس سے بہتر کسی ایرانی شاعر کے یہاں نہیں ملتی، جلی کی نظمیں نگاہی رنگ ہمارے تجربہ، نفسی، خوشہ چین، جلیں، دلی، نرا، شر، فیلسوف، غرض مبسوط قلمی ناموں سے "چٹنگر" اور دوسرے جہاں میں شائع ہوتی رہی ہیں، ایک نظم "حاصل کار دہقان" میں کسان کی مجبوری اور بے بسی کا نقشہ بڑے موثر انداز میں

پیش کیا ہے :-

یک عمر، دیتھان ستمیہ در جہاں ، زحمت کشید دہروز کار جہاں نہ داشت
 روزی کہ شاخہ پیرین از برگ برز دخت ، او جامہ پارہ ای بن ناتوان نہ داشت
 روزی کہ رنجت قطرہ باران ز چشم ابر ، او جز دل شکستہ و اشک رول نہ داشت
 یک لحظہ در تلاطم امواج زندگی ، راحت ز جور مالک و بیاد خاں نہ داشت
 القصہ ہر صدمہ داشت ارباب داد و خود ، برگشت سوی خانہ و در برفرومان نہ داشت
 اسی قبیل کی ایک نظم ”بر باد رفتہ“ کہی ہے :-

تمام عمر خود زحمت کشیدم ، پس انداز مرا باد ہوا بُرد
 مرا از مال دنیا برہ ای بود ، کہ آنرا روز روشن، کہ خدا بُرد
 خروسی داشتیم روزی جبارتہ ، گرفت آزاد در زیر عبا بُرد
 گلی سہنہ زیر انداز من بود ، شہی ہفتیہ آمد، جامبہا بُرد
 دوسن گندم کہ نان خانہ ام بود ، زمین ارباب قائل از خدا بُرد
 از آن کشت و از آن خرمن چہ ماندہ ؟ دریں دہ از برای من چہ ماندہ ؟
 ایک نظم ”کہو دک دھقان“ میں کسان کے بچے کی ناداری و بیوائی کا ذکر کرتے ہوئے اس سے مخاطب ہو کر کہتا ہے آج جبکہ
 کسان بیدار ہو چکے ہیں تو بھی رنج و زحمت کے بوجھ کو اپنے کانڈھوں سے آٹا بھینک :-

ای کو دک بھینو ای دھقان ، تا چشم در این جہاں گشودی
 ہموارہ برہنہ پا دودی ، پیوستہ کشم گرسنہ بودی
 ای کو دک دل شکستہ ہر چند ، ہمسال تو بود کو دک خان
 او غرق نشاد و شادمانی است ، تو چشم براہ لقمہ نان
 او فرم و تندرست و راحت ، تو خستہ و ناتوان و رنجور
 بردوش تو بار رنج و زحمت ، او از قبل تو شاد و مسرور
 امروز کہ چشم دہ نشینان ، از خواب گراں شدہ است بیدار
 ای کو دک بھینو ای دھقان ، ایں بار گراں زدوش بردار

مندرجہ ذیل قطعے میں زمیندار کے غلام اسی قسم کے جذبات کا اظہار کیا ہے :-

ظلم مالک

در سال وادہ مردم بد بخت دہ نشین ، زحمت کشد و شخم زند و درو کنند
 گندم بر ای غیر بہت آدرند خود ، از قضا احتیاج قناعت بہو کنند
 اطفالشان برہنہ بلر زند ہجو مید ، تا کو دکان مالک دہ، جامہ نو کنند

۱۔ ایضاً ص ۸۱ - ۲۔ پرنسٹنٹن - ۳۔ شطرنجی اچائی کی قسم کی چیز جسے لستر کے نیچے بھانے کے لئے استعمال کیا جائے۔ ۴۔ سوک کا محافظ۔

۵۔ مخدوران نامی معاصر ص ۸۳ - ۶۔ مخدوران نامی معاصر دوم ص ۸۴۔

ایک قطعہ "شیر و ماست" میں کہتا ہے کہ زمیندار کے لئے دودھ، دہی اور پنیر کاغے سے نہیں حاصل کئے جاتے بلکہ خود کسان کے خون سے بنائے جاتے ہیں:-

بہ مالک چنین گفت دہقان پیر
کہ است مازندہ است ماران شیر
برای تو ہر شب بدوشیم شیر
بسازیم سرشیر و کشک و پنیر
نبرد تو آریم این شیر و ماست
خدر کن کہ این شیر و جان ماست

مہدی سہیلی بھی ایران کے عوام دوست شاعروں میں سے ہے اور اپنی نگارشات میں غریب و فقراؤ کی المناک زندگی کا نقشہ جبرت ناک پیرائے میں پیش کرتا ہے اشتراکیت کی اشاعت کی شاعری کا دھڑلہ قصہ ہے اور اس میں بڑی حد تک کامیاب نظر آتا ہے، ایک نظم "زمستان فقرا" میں غریبوں کے آلام و مصائب کا بڑا دردناک نقشہ پیش کیا ہے، سرا کی شدت سے ایک ماں اور اس کی بچی فوت ہو جاتے ہیں اور برت ان کی لاشوں کو ڈھانپ دیتی ہے، شاعر جابر سرایہ وار سے مخاطب ہو کر کہتا ہے کہ تمہارے جو روتھ کا یہ جرم برون سے نہیں چھپایا جاسکتا:-

لیکن ای ظالم، این برون عظیم
پر دہ بروی جانیہا نیست

تیسری شہید محمد کسان خاندان کا ایک فرد ہے، ابتدائی تعلیم بھی دیہات ہی میں حاصل کی ہے، فرانسیسی اور دیگر یورپی ادب سے بخوبی واقف ہونے کی وجہ سے بڑے ترقی پسندانہ اور مجتہدانہ خیالات رکھتا ہے، ایران کے عوامی ادب میں اس کا درجہ کافی بلند اپنی شاعری کے بارے میں نیا کہتا ہے:- "میرے اشعار کا حقیقی سرایہ رنج ہے، اور میرے عقیدے کے مطابق شاعر کو اس سرمائے کا حامل ہونا چاہئے، میں اپنے اور دوسروں کے رنج و غم کے لئے اشعار کہتا ہوں" یہی وجہ ہے کہ نیا کے اشعار معاشرتی اور معاشی پہلو خصوصاً مزدوروں اور کسانوں کی المناک زندگی پر بے لاگ قبضہ و تنقید کی حیثیت رکھتے ہیں۔

ایک نظم "خارکن" میں ایک ایسا مسئلہ پیش کیا ہے جو معاشیات ایک بہت بڑا سوالیہ نشان ہے:-

نظم این ست درہ داوگری
کہ مرا کار بود خو جگری
دیگری کم دود و کم جنبہ
سود ہایا بدی در دسری
ایک در معرکہ کوشش در زلیت
سود من گر ہر سود نظم آں نیست ؟

مہدی آذربائی نے ایک نظم "کارگاہ و کارگر" میں قالین باٹ اور کارخانے کی زندگی کا جبرت ناک نقشہ پیش کیا ہے، تنہا کی حالت دیکھئے:-

نژاد یک تیرو جاییگا
بتکافہ سفت و شکستہ در
تیار و غم و درد را مکان
بیلاری و آسیب را مقر
از سردی در دی چو زم یز
وز گرمی در تیر چو سفر

از چاہک زندگی رہو گوی
ہم دیو دران گفتہ 'الفرار'
اس کارخانے میں مزدوروں کی حالت دیکھیے:-
وزدخمہ ویران ہر وہ منہ
ہم غول دران گفتہ 'الحسد'
بیچارہ گردہی ز بہبود نان
چوئی نای زردی و لاغری
بر فرش نگارند نقش باغ
بافتہ ہی گونہ گون نقش
آل نقش گل سرخ و لہریب
اور مزدوروں کی مفلوک حالی کا ذمہ دار شاعر نے کارخانے کے مالک کو ٹھہرایا ہے:-
جانہا ہمہ افگندہ در خطر
بر بستہ ہمہ مرگ را کمر
وز عمر بگیرند خود شمر
از سرخ گل دیکوہ دجوسی و جبر
والی چه بود؟ فحشی از جگر
ای چہرہ خداوند کار گاہ
تا بخردی است اینکہ بشکنی
ہم زندہ بگور اندر شش کنی
تا چند و کی این ظلم جان شکر
شاخی کہ از و مر تراست بر
اورا چه گنہی بود مگر کج

میرزاہ عشقی اپنی وطن پرستی اور انسان دوستی کے باعث بڑے احترام کی نظر سے دیکھا جاتا ہے، ایک مختصر قطعہ "عید نوروز کارگراں" میں سرمایہ داری پر ایسا بھرپور وار کیا ہے جس کی مثال ایرانی شاعری میں بہت کم ملتی ہے:-

عیدست و مبارک است و فیروز
ای کارگراں جستہ فیروز
زین شاعر انقلاب آموز
ایں دورہ عید کارگراں است
ایں نکتہ ولی بدار درگوش
ایں دورہ عید کارگراں است
ہر روز کہ یک غنی بمیسود
گر جملہ افسانہ بمیسود
عیدست و مبارک است و فیروز
گردو ہمہ عید و فیروز

ایرانی معاشرے کو اشتراکی ڈھانچے پر تشکیل دینے اور کسانوں اور مزدوروں کی اہمیت کو واضح کرنے کے لئے شاعروں کے دوش بہوش ایران کی شاعرات بھی نظر آتی ہیں، پروین اعتصامی اپنے دور کی مقتدر شاعرہ ہے اور محاصرہ مسایل کی دنیا کا مہاب ترجمان، مزدوروں اور کسانوں کے ساتھ سرمایہ داروں کے جوہر و تم کو پروین نے بڑی شدت سے محسوس کیا ہے اور اس کی بیشتر نظموں کے موضوع انھیں مسایل کے گرد گھومتے ہیں، ایک نظم "صائقہ استم اخفیات" میں مزدوروں اور مفلوکہ الحال عوام کے حقوق کی ترجمانی بڑے موثر انداز میں کی ہے اور املا کے ظلم و جور کو طشت از ہام کیا ہے، بعض اشعار ملاحظہ ہوں:-

گشتہی کارگراں پائمال
پیش کہ مفلوم ہر دوا دوی
بر صفت غلہ کہ در آسمانست
نظر بزرگان ہمہ آزد و ہویست
رشتہ نہ مارا کہ بقاضی دیم
خدمت این قوم بروی ریاست

بنض تہیدست نگیرد طبیب
درد فقیر اسی پسرک بی دواست
آنکہ سحر حامی شرع است و دین
اشک بیتاشش کہ شب غذاست
خون بسی پیر زمان خوردہ است
آنگہ بچشم من و تو پاراست
تیرہ دکان راچہ غم اندہ تیرگیست
بی خیراں راچہ خیر از خداست

بیتوں، بیواؤں اور ضعیفوں کی بے بسی و بے کسی کو ایک نظم "مناظرہ" میں بڑے دلگداز میر نے بیان کیا ہے اور احرار کی انصافی اور جوہر کے خلاف سیدہ سہر ہونے کی پرچوش تلقین کی ہے۔ آخری چند اشعار ملاحظہ ہوں :-

ز قید بندگی این مبتلا گان شوند آزاد
اگر بشوق راہی زنند بال و پیری
بیتیم و پیر زن اینقدر خون دل نخورند
اگر سجاد غار تگری فستہ شوری
بجکم ناحق ہر سفلہ خلق را نکشد
اگر ز قتل پدر پریشانی کند پیری
سہر پیر نمید وخت جامہ بیداد
اگر کہ بدمنشی را کشند بر سر داد
بجای او نہ نشیند بزور از دہتری

قدسیہ اعتشای نے مزدوروں کے غم و اندوہ کا دوا و اتفاق و اتحاد میں تلاش کیا ہے اور اتفاق کو بچ و دین سے اکھاڑ پھینکے کی تلقین کی ہے۔

تا پای اتحاد محکم نشود
وضعیت این ملک منظم نشود
تا پیشہ و صحت نکند بیخ لافان
پیدا ست کر رنج کارگر کم نشود

باتو شہناز نے ایک نظم میں کسافوں کو اپنے حقوق کے تحفظ کے لئے سیدہ سہر ہونے کا پیام دیا ہے :-

ای مرد رنجبدیدہ کشادہ رنج
عاشا ترانہ بنیم در خیل دشمنان
آں رشہ ای کہ دست من تو بہتہ است
کو تاہ رشتہ ایست ز دام تو نگران
جز رنجت پارہ پارہ چہ پوشاک دیدہ ای
جز رنج کن قیام با حقائق حق خویش

اشترکیت یا اجتماعیت کے ساتھ ساتھ کمیونزم یا اشتمالیت کی تحریک بھی ایران میں چلتی رہی ہے۔ اکتوبر ۱۹۱۶ء کے انقلاب روس کے بعد کمیونزم کے اثرات ایرانی شاعری میں واضح طور پر نظر آنے لگے ہیں۔ لاجپاتی پہلا شاعر ہے جس نے اپنی نظموں میں کمیونزم کی اشاعت کی ہے، ایک غزل میں مزدوروں کو متحدہ بغاوت پر اکسانے اور کارخ ظلم کو ٹکوں کرنے کا شدید جذبہ پایا جاتا ہے :-

چہ خوش آنکہ برین خون بیابی قطع ریشہ اغنیا
شود و دہد بجای اندا کہ گردہ کارگر الصلا
ہمہ شہر غرق خون شود ہمہ کارخ ظلم ٹکوں شود
ہمہ مفتخوارہ زبون شود ہمہ کارگر رہ از بلا
شہدار کہ ہادی کارگر بندار کہ رحمت رنجبر
نہد این جہان نہد این بشر نہد اس تمول اغنیا
تو بنا کنشہ عالمی، تو تام معنی آدمی
تو معززی، تو کمتری، ہمہ چیز بی تو بود فنا
بلہ فیروز ساز نمبر دکن، تو سہراچہ خدا نکر دکن
بکش و ز جامعہ طرد کن ہمہ مفتخوارہ در ذلہ را

نومبر ۱۹۵۷ء میں لاہور نے اپنی مشہور نظم ”کرمل“ (Kremlin) لکھی، جس میں سرمایہ پرستی اور لوہیت کو سختی سے قابلِ تعذیر ٹھہرایا ہے، اکتوبر کے انقلاب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتا ہے:-

ناگاہ زمین لرزید و زود بر فلک ترسید
چل داد و دوش سرخ بر محو ستم فرماں
اُردوی ستم بگریخت ز بجزیرِ جفا بلیخت
از رنجِ مظلوم و ز کارِ گرِ طرباں
مرزا محمد فرخی نے سلاسل میں ایک اخبار ”طوفان“ کے نام سے جاری کیا جس میں کھلم کھلا کیونزم کا پرچار کیا، اپنی صاف گوئی اور جسارت کی وجہ سے قریح کو بارہا مصائب و آلام کا سامنا کرنا پڑا ہے، انقلاب روس کی دسویں بری پرودہ سوسے ایرانی شعراء کے ساتھ قریح کو بھی روس بلایا گیا تھا، مرحوم رضا شاہ کی مخالفت کی بنا پر قریح کو قید و بند کی صعوبتوں سے دوچار ہونا پڑا، اور انجام کار قید کی حالت ہی میں اس کی موت واقع ہوئی۔

مندرجہ ذیل اشعار قریح کے اشتہار عقیدے کے ترجمان ہیں:-
تودہ را با جنگ صغی آشنا باید نمود
کنشکش را بر سر فقر و غنا باید نمود
در ملکیتی کہ جنگ اصتافی نیست
آزادی آں منبسط و کافی نیست
ورجشن بکار گر چرا رہ نہ بند
این مجلس اگر مجلس اشرفی نیست
تا فقر و غنا با ہم در کشکش و جنگ اند
اولاد بنی آدم آسودہ نخواہند
استقام کی رگڑ ای کاش آتش بر فرد
تا بسوزد سرسرای تودہ تن پرور را
تودہ یا عوامی پارٹی ایران کی مقبول ترین جماعت ہے، بعض شعراء نے اس جماعت کی ترجمانی بڑی شدت سے اپنے اشعار میں کی ہے، احمد حسینی ایک عوام دوست شاعر ہے، اس کی ایک نظم ”دختر و ستائی“ کسانوں کی ذہن حالی کا دردناک مرثیہ ہے، ایک نظم ”مہرگان“ میں عوام سے مخاطب ہو کر کہتا ہے:-

امروز کہ گوش تودہ از دور
آواز جہان نوشنودہ
وہی منطق سخت و عزم محکم
حق از سر دشمنان رُودہ
وہی راہ نجات بخش روشن
بر ما در خرمی گشودہ
امروز کہ بعد ہفت سالی
پیکار مدام حزب تودہ
بر قدرت تودہ بافتدودہ

بگذار حدیث میر و خان را
تا زندہ کنیم مہرگان را
امید تودہ پارٹی سے مخاطب ہو کر اپنی عقیدت مندی کا اظہار کرتا ہے:-

ای حزب من ای امید بی تردید
ای ریشہ دو اندہ در ہمہ دہا
در انگہ بی رقیب ہر دردی
آسانگہ بید رینگ مشکلا
با دست خویش ہزار طوفانیم
مارا تو بری بسوی ساحلینا

سرمایہ و محنت کی نزاع اتنی ہی پرانی ہے جتنی اولاد آدم۔ ایران میں بھی یہ نزاع بدستور جاری ہے سرمایہ داری کے رنگ کو معاشرے کے چہرے سے دھونے کی کوششیں برابر جاری ہیں لیکن ساحل طوطا بھی بیک شیش پلا رہا ہے، دست دولت آفریں اب بھی سرمایہ کے ہاتھوں زکوٰۃ دے رہا ہے البتہ ڈوبے تاروں کا ٹم گرنے کے بجائے ایران کے شاعروں کی نگاہیں بطریق سے ایک آفتاب نازک کے طلوع ہونے کا انتظار کر رہی ہیں۔

حیوانات کی ذہانت

- ۱۔ بھڑوں کی ایک قسم ہے جو اپنے اور بچوں کی غذا کے لئے پہلے کپڑے کوڑوں کو اپنے ڈمک سے ہلاک کر دیتی ہے اور پھر انھیں اپنے چھتے میں لپیٹ کر رکھ دیتی ہے، لیکن اس اندیشے سے کہ مبادا کوئی چڑیا انھیں اٹھالے جائے، اس سوراخ کو جہاں کپڑے کوڑوں کا ذخیرہ ہے ریت سے بند کر دیتی ہے اور پھر کنکری سے ریت کو دبا دبا کر سخت کر دیتی ہے۔
- ۲۔ آپ نے دیکھا ہوگا کہ سُرخ چیونٹے درخت کی دو پتیوں کو جوڑ کر انڈے دینے کے لئے گھونسلہ بنا لیتے ہیں جسے ”مٹے کی جھونچھ“ کہتے ہیں۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں پتیوں کے کنارے ایک دوسرے سے چپکے ہوئے ہیں، حالانکہ سٹے ہوئے ہوتے ہیں، لیکن یہ سینا دھاگے سے نہیں ہوتا بلکہ ان کے منہ سے جو لعاب نکلتا ہے اس کے تار سے پتوں کو سی لپٹے ہیں۔
- ۳۔ ایک جانور ہے جسے Ant Lion کہتے ہیں یعنی چیونٹی کھانے والا شیر۔ یہ جانور ایک ننھا سا گڑھا کھود دیتا ہے اور اس کی تہ میں ریت سے اپنے آپ کو ڈھک لیتا ہے، جوہی کوئی چیونٹی اس گڑھے کے کنارے سے گزرتی ہے ریت کا ذرہ چیونٹی کی طرف بڑے زور سے پھینکتا ہے اور جب وہ گڑھے کے اندر گر جاتی ہے تو اسے کھا جاتا ہے۔
- ۴۔ ایک ننھی سی مچھلی جو سیام کے تالابوں میں زیادہ پائی جاتی ہے، ان کپڑے کوڑوں کا شکار کرتی ہے جو نرنگ کی پتیوں پر بیٹھے رہتے ہیں۔ ہوتا یہ ہے کہ جب وہ شکار سے چار پانچ فٹ کے فاصلہ پر پہنچ جاتی ہے تو اپنے منہ کو بند دق کی نال کی طرح لمبا کر لیتی ہے اور اس سے پانی کا ایک قطرہ گولی کی طرح اپنے شکار کی طرف پھینکتی ہے، جس کے صدمہ سے اس کا شکار پانی میں آ رہتا ہے اور وہ اسے کھا جاتی ہے۔
- ۵۔ آسٹریلیا کا گدھ ایگو کے انڈوں کا بڑا شائق ہے اور وہ انڈے اس طرح حاصل کرتا ہے کہ پہلے وہ ڈرا کر ایگو کو بھگا دیتا ہے اور پھر انڈوں پر پتھر پھینک کر ان میں سوراخ کر دیتا ہے۔ اس کے بعد وہ اپنے بچوں میں انڈوں کو بھینسا کر اپنے گھونسلے میں لے آتا ہے اور کھا جاتا ہے۔
- ۶۔ اول اول جب لوگ آسٹریلیا کے اندرونی حصوں میں پہنچے تو انھوں نے وہاں بہت سے چھوٹے چھوٹے چوہی جھوپڑے دیکھے، خیال کیا کہ شاید یہ بچوں کے گھروندے ہوں گے۔ حالانکہ یہ گھونسلے تھے وہاں کی ایک خاص چڑیا کے جو درختوں کی چھالوں کو جوڑ کر اپنے لعاب دہن سے انھیں چکنا کر لیتی ہے اور انھیں کے انڈے دیتی ہے۔
- ۷۔ یہیں آسٹریلیا میں سیاحوں کو ایک اور عجیب و غریب چیز نظر آئی، یعنی انھوں نے جابجا کوڑے کرکٹ کے ڈھیر لگے ہوئے دیکھے۔ انھوں نے خیال کیا کہ یہ یہاں کے باشندوں کی قبریں ہوں گی، لیکن بعد کو تحقیق سے معلوم ہوا کہ یہ بچے نکلتے کے انگو بیڑ ہیں مخروطی شکل کے جن میں وہ انڈے دسے کر چاروں طرف سے اسے سڑی ملی پتیوں اور کوڑا کرکٹ سے

سے چھادتی ہے تاکہ اس کی گڑھی سے بچے نکل آئیں، وہ خود انڈوں پر نہیں بیٹھتیں کیونکہ وہ بہت نادک ہوتے ہیں اور مرغی کے بوجھ سے ٹوٹ جاتے ہیں۔

۴۔ سانپ کا زبان پلپٹا دیکھ کر ہمیں بڑا خون معلوم ہوتا ہے لیکن وہ ہمیں ڈرانے کے لئے ایسا نہیں کرتا۔ بلکہ اس کی زبان دھیل اس کے سونگھنے اور چھونے کا آلہ ہے۔

وہ ٹوکے فوجت کو زبان کی نوک پر لے کر تنھوں کے اندرونی سوراخ تک لیجاتا ہے (بالکل ایسے ہی جیسے ہم پھول کو ہانک کر ہلے جائیں) اور اس سے وہ اندازہ لگاتا ہے کہ جس زمین پر وہ رہینگ رہا ہے کس قسم کی ہے۔

سانپ کی زبان کے ساتھ ساتھ ہمیں اور بہت سے جانوروں کی زبانوں کا خیال آتا ہے۔ گائے اپنی زبان سے بھیرے کے نرم بالوں پر گنگھی کرتی ہے۔ چرتے وقت گھاس کو مضبوطی سے پکڑ کر اٹھا ڈالتی ہے۔ بلی کی زبان چاٹنے اور رقیق مادہ کو لپ لپ کر گتے جیسے کے لئے ہے۔ بلی کی زبان میں کانٹے ہوتے ہیں اور اس لئے وہ گتے کی زبان کے مقابلہ میں کھردری ہوتی ہے۔ شیر کی زبان بلی کی زبان سے مشابہہ مگر اس کی زبان اتنی عماردار ہوتی ہے کہ ہڈی کے اوپر جو نہایت سخت غلاف ہوتا ہے اس کو بھی کھرج ڈالتی ہے۔ کتے، دودھی بھیرے وغیرہ کی زبانیں جسم کی حرارت کو بھی اعتدال پر رکھنے میں کام آتی ہیں۔ کیونکہ ان کے جسم پر پسینہ کے غدود نہیں ہوتے اور زبان نکال کر اپنے سے جسم کی حرارت اعتدال پر رہ جاتی ہے۔

ہینڈل کی زبان کیڑے کو ڈول کو پکڑنے کے لئے موزوں ہے اور حیرت ہوتی ہے کہ وہ کس صفائی سے یہ کام کرتی ہے۔ یہ وصف چھپکلیوں کی زبان میں بھی ہوتا ہے۔ اس سلسلہ میں بعض جڑیوں کی زبان بھی قابل ذکر ہے۔ کچھ میوڑہ کو آپ نے دیکھا ہوگا کہ زمین پر چرچر کرتے بالکل خاموش جھک ہوا ہے اور دیر تک اسی حالت میں جھکا رہتا ہے۔ اس کی زبان بالشت بھر کی ہوتی ہے اور یہ چوٹیوں کے بل سے چوٹیاں نکال نکال کر کھانے میں مدد دیتی ہے۔

ادارہ فروغ اردو (نقوش) لاہور کے مطبوعا

اور اس کے خصوصی سالنامے

آپ ہم سے حاصل کر سکتے ہیں، آپ کو صرف یہ کرنا ہے کہ چوتی میں یا سالنامے مطلوب ہوں ان کی قیمت ہمیں بھیج دیجئے، پندرہ دن کے اندر آپ کو ذریعہ رجسٹرڈ میٹیل جی (وی بی کے ذریعہ) سے نہیں بھیج جاسکتیں) آرڈر دینا روپیہ سے کم کا نہ ہو، اور محصول ٹاک بکس پندرہ فی صدی روائد کیا جائے۔

منیجر نگار لکھنؤ

| | | | | |
|-----------------------|---------------------|-----------------|-----------------|-------------------|
| سیاست انبیہ ... | آر دو غزل گوئی ... | اسرار ... | جوت توڑ ... | ادراو جان ادا ... |
| ہجاری داستانیں ... | عرب کے تین درجہ ... | کارٹون ... | مضامین شوکت ... | تھا خواستہ ... |
| مضامین حالہ لکھنؤ ... | خالد بن ولید ... | قاضی بی ... | فوالہ ... | کتیا ... |
| اشعار ... | شوگر جلد ... | دغیرہ وغیرہ ... | سودیشی ریل ... | بقراط ... |



غالب، ذوق اور تاریخ

9 JUL 1960

(محمد انصار اللہ نظر)

نجم الدولہ مرزا اسد اللہ خاں غالب اور خاقانی ہند شیخ محمد ابراہیم ذوق میں معاصرانہ جنگ جیسی بھی تھی اس کا اندازہ ان واقعات سے کیا جاسکتا ہے جو کتب تاریخ اور تذکروں میں تحریر ہیں لیکن ضروری ہے کہ ہم ان کی صحت کا بھی تعین کر لیں، ان واقعات کو بنیادی حیثیت حاصل ہے ان میں ذرا سا سقم بھی بڑے غلط نتائج کی صورت میں ظاہر ہو سکتا ہے، مقرر ذیل میں اس سلسلہ کے بعض مشہور واقعات کا ذکر کرنا چاہتا ہوں تاکہ ان کی واقعی کیفیت معلوم ہو جائے۔

(۱)

مفتی نظام اللہ شہابی اکبر آبادی نے مختلف شاعروں اور بزرگوں کے دلچسپ حالات ”لطائف الشعراء“ میں شائع کئے ہیں، ان میں غالب اور ذوق کے بھی کئی لطیفے تحریر ہیں:-

”قلعہ محل کے تمام شہزادے حضرت ذوق کے شاگرد تھے شہزادہ عالی بہت زیادہ استاد کے منہ لگے تھے وہ مرزا غالب کے کلام پر اکثر حرف گیری کیا کرتے تھے ایک دن کچھ کہن رہے تھے اتنے میں مرزا خضر سلطان بھی آگئے حضرت ذوق نے ان کے آنے کا خیال نہ کیا طرہ یہ کہ خود بھی مرزا صاحب سے خوش نہ تھے عالی سے کہنے لگے یہ غزل آج ہی کہی ہے“

مقطع سنوے

سمجھ ہی میں نہیں آتی ہے کوئی بات ذوق اس کی کوئی جانے تو کیا جانے کوئی سمجھے تو کب سمجھے

خضر سلطان جب شہر سے آئے استاد (مرزا غالب) سے کل اجرا کہا جس سے مرزا نے بھی حضرت ذوق کی خبر لی :-

جب ذوق نے سنا تو خضر سلطان سے پہلے ہی کہنے لگے رہتے تھے، فرمائے ہیں :-

کہے نہ تنگ ظن سے اسے ذوق کبھی راز کہہ کر اسے سنا وہ ہزاروں سے تو کہتے :- (ص ۱۰۰)

اس لطیفہ میں کئی اسقام موجود ہیں، مفتی صاحب نے صحت اتنا بتایا کہ غالب نے ذوق کی خبر لی مگر کس طرح ؟ :- بتایا :-

مرزا خضر سلطان، آخری اجدار ہند بہادر شاہ کے چھوٹے صاحبزادے تھے، فن شعر میں مرزا اسد اللہ خاں غالب کے شاگرد تھے،

غالب نے اپنی ایک مشہور غزل میں ان کی دعا گوئی اس طرح کی ہے :- شعر :-

خضر سلطان کو رکھے خالق اکبر سرسبز شاہ کے باغ میں یہ تازہ نہال اچھلے

مولانا الطاف حسین حالی کے بیان کے مطابق یہ غزل مرزا کے آخری زمانہ کی ہے (کتوبات آزاد) لالہ سری رام کا بیان ہے کہ وفات کے وقت یعنی ۱۳۵۸ھ میں مرزا خضر سلطان کی عمر تقریباً چھبیس برس کی تھی (نحیضہ جاوید ۲۵۱۳) گویا ان کی پیدائش ۱۳۱۸ھ کے قریب کی ہوگی۔

ذوق کی وہ غزل جو ”سمجھے“ کی ردیف میں ہے اور جس کا مقطع مفتی صاحب نے نقل کیا ہے ۱۳۵۹ھ کے قریب کی ہے اور ایک طرحی مشاعرہ کے لئے بھی لکھی تھی (اس پر تفصیلی بحث میں نے اپنے مضمون ”ذوق کے متعلق آزاد کے بیانات“ شائع شدہ

نگار گھنواہ مارچ ۱۹۰۹ء میں کیا ہے، ایسی صورت میں اس غزل کی تصنیف کے وقت تک مرزا خضر سلطان کی عمر زیادہ سے زیادہ آٹھ سال ہو سکتی ہے۔ اس عمر میں ان کی شاعری کی ابتدا بھی قرین قیاس نہیں، چہ جائیکہ وہ مرزا غالب سے قلعہ کی باتیں جاگاتے۔ مولانا الطاف حسین حالی کے بیان کے مطابق قلعہ میں ۱۸۵۹ء میں پہنچے (بحوالہ یادگار غالب) اور مذکورہ حالات میں یہی زاد مرزا خضر سلطان کے استاد مقرر ہونے کا بھی ہو سکتا ہے، غزل (دیکھا مجھے) گلشن بیجار ۱۲۵۹ء مطابق ۱۸۵۳ء میں کسی اشعار تحریر ہیں، اس طرح بھی یہ بات ممکن نہیں کہ اس غزل کی بات مرزا خضر سلطان کے ذریعہ غالب تک پہنچی۔

حکیم آغا جان عیش کا قطعہ اسی زمین (خدا سمجھے) میں مشہور ہے جو غالب سے متعلق ہے اتفاقاً ذوق کا قطعہ بھی ایسا ہو گیا کہ مفتی صاحب کو یہ لطیفہ قلمبند کرنے کا موقع مل گیا۔ درحقیقت یہ ہے کہ یہ لطیفہ بالکل بے بنیاد ہے، مفتی صاحب نے اس سلسلہ میں کوئی حوالہ بھی تحریر نہیں کیا کہ اس کی صحت کا کسی درجہ میں خیال کیا جاسکتا۔

تجزیہ لطیفہ میں ایک اہم نکتہ یہ بھی ہے کہ مفتی صاحب نے "قلعہ کے تمام شہزادے ذوق کے شاگرد" بتا دیے ہیں، درحالیکہ بات بھی حقیقت کے خلاف ہے، متعدد مرشد زادے حافظ احسان اور شاہ نصیر کے شاگرد تھے، شاہزادہ خضر سلطان جن کا اس لطیفہ میں بہت اہم کردار ہے، مرزا غالب کے تلامذہ میں سے تھے وغیرہ، بات صرف اس قدر ہے کہ شہزادوں میں سے بہت سے ذوق کے دامن غمزدہ سے وابستہ تھے لیکن "اکثر" کو "تمام" کہنا غلط ہے۔

مفتی صاحب غالباً شاہزادے اور مرشد زادے میں فرق نہ کر سکے، مرزا خضر سلطان شہزادہ تھے لیکن آئی کو شہزادہ کہنا مناسب نہیں قلعہ کی اصطلاح میں ان کو مرشد زادہ یا صاحب عالم کہنا مناسب ہے، یہ ذوق کے اولین شاگردوں میں سے تھے چنانچہ گلشن بیجار میں ان کا ذکر اس طرح ہے :-

"حالی تخلص از خاندان امیر بیکر امت و شاگرد شیخ ابراہیم ذوق"۔ (ص ۱۳۰)

ایسی صورت میں یہ بات ممکن ہے کہ ذوق ان کو زیادہ ملتے ہوں۔ لیکن نہ تو ذوق کی طبیعت ایسی تھی کہ کسی کی نصیحت کرتے یا کسی کی بُرائی سننا پسند کرتے اور نہ مرزا خضر سلطان اور حالی کے متعلق ایسی شہادتیں ملتی ہیں جن سے یہ قیاس ہو کہ یہ لوگ ایک کی بات سن کر دوسرے سے جاگتے تھے۔

(۲)

شخص العلماء و مولانا الطاف حسین حالی کی تصنیف "یادگار غالب" کو "غائبیات" کے موضوع پر اہم ترین فاخذ کی حیثیت حاصل ہے اور حقیقت یہ ہے کہ اس تصنیف نے غالب کو واقعتاً غالب بنا دیا۔ اس میں ایک لطیفہ یہ بھی درج ہے :-

"ایک صحبت میں مرزا (مراد اسراف خاں غالب سے ہے) میر تقی کی تعریف کر رہے تھے، شیخ ابراہیم ذوق بھی موجود تھے انھوں نے سودا کو تیر پر ترجیح دی، مرزا نے کہا میں تو تم کو میری سمجھتا تھا مگر اب معلوم ہوا کہ آپ سودا ہی ہیں" (ص ۱۴۰)

اس لطیفہ سے عام خیال یہی رہتا ہے کہ غالب، تیر کے متفق تھے، لیکن ذوق، سودا کے حراج تھے بلکہ تیر پر سودا کو ترجیح دیتے تھے۔ مولانا نے مذکورہ لطیفہ کے زائد ذکر نہیں کیا ہے اور نہ یہ بتایا کہ اس صحبت میں کون کون لوگ موجود تھے، پھر سب سے اہم بات یہ کہ مولانا نے غالب کا ایک جملہ ترجیح ملنے کے لئے لکھ دیا لیکن اس صحبت کے بحث پر ذرا بھی روشنی نہ ڈالی، حالانکہ یہ بہت اہم تھا کیونکہ اس سے دونوں اساتذہ کے نظریات دریافت ہوتے۔

نشی و زینارین نظم مرتب یادگار غالب کہتے ہیں کہ حالی پہلی مرتبہ دیر ۱۸ سالہ عمر میں دہلی سے واپس چلے گئے (صفحہ ۸) گویا حالی پہلی مرتبہ دہلی ۱۸۵۹ء میں آئے ہوں گے، ایسی صورت میں اگر مذکورہ صحبت میں حالی کا موجود ہونا تسلیم کر لیا جائے تو وہ واقعہ ۱۸۵۹ء کے بعد کا ہوگا۔ حالی نے کسی ایسی کا ذکر نہیں کیا ہے بلکہ ان کے الفاظ سے یہ خیال ہوتا کہ وہ خود اس صحبت میں موجود تھے۔

شیخ ذوق اکثر اسانڈہ قدیم سے متاثر تھے جیسا کہ آزاد کے بیان اور ان کے کلام سے ظاہر ہے، دیکھنا یہ ہے کہ وہ میراد سودا میں کس سے زیادہ متاثر تھے اور کس کی اتباع زیادہ کرتے تھے، ذوق کے کلام میں صرف ایک مقطع ایسا ملتا ہے جس میں کسی اردو کے شاعر کا نام احترام اور عزت کے ساتھ لیا گیا ہے، اور یہ کہا ہے کہ اس کا انداز کسی دوسرے کو (بجز خود کے) نصیب نہ ہو سکا، اور یہ ذات صرف میر تقی میر کی ہے۔

نہ ہوا پر نہ ہوا تیر کا انداز نصیب ذوق یاروں نے بہت زور غزل میں ملا

یہ مقطع ذوق نے ۱۲۱۷ھ سے قبل کہا تھا (گلستان بے خزاں) اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں ذوق کے معاصرین میں سے اکثر تیر کے طرز خاص میں شعر کہنے کی کوشش کر رہے تھے لیکن ذوق کہتے ہیں کہ کسی کو کامیابی حاصل نہ ہو سکی گویا صرف ذوق کو یہ فخر حاصل ہوا کہ وہ تیر کی اتباع میں کامیاب ہوئے، یہ مقطع اس حقیقت کے اثبات کے لئے بہت کافی سند ہے کہ ذوق، تیر کی اتباع نہ صرف بہتر جانتے تھے بلکہ اس پر فخر کرتے تھے، اور اس سلسلہ میں ان کی کامیابی کا احترام اکثر ان ہی نے کیا ہے۔

شمس العلماء مولانا محمد ذکا و اللہ صاحب، بہادر شاہ کا ذکر کرتے ہوئے ذوق کے متعلق لکھتے ہیں:-

”ابراہیم ذوق طوطی ہند جو ریکٹہ گئی میں دوسرے تیر تھے اس کے اسناد تھے۔“ (تاریخ ہندوستان ۱۹/۳۴۷)

مولانا کی ذات گرامی کو جو اہمیت اور خصوصیت ہے محتاج بیان نہیں، اس کے علاوہ مولانا کو ذوق سے کوئی ایسا تعلق بھی نہیں کہ جس سے ان کے قول کی اہمیت کم ہو سکے، یہ امتیاز ذوق کا ہے کہ وہ دوسرے تیر کہائے۔

شمس العلماء مولانا محمد حسین آزاد نے ایک موقع پر میر پر علی انیس کو ذوق کا ایک مطلع سنایا، میر صاحب نے اسے بار بار پڑھ کر سنا اور فرمایا:-

”دوسرے مصرع میں قافیہ ایسے پہلو سے بیٹھا ہے کہ اسی کا حق ہے وہ استاد تھے جو انھوں نے کہا وہی لفظ ہو تو ہوا اور ہوتا نہیں ہوتا“

پھر یہ بھی فرمایا:-

”خواجہ تیر (مراد میر تقی) سے ہے، کے بعد یہی ہوئے اور دلی میں شاعر ہی کون ہوا“ (آب حیات، دیوان ذوق ۴۰)

اگر آزاد کا بیان کردہ واقعہ بالکل درست نہ بھی ہو تو بھی یہ مسلم ہے کہ کم از کم آزاد اپنے استاد کو دوسرا تیر قرار دیتے تھے اور آزاد بھی اردو کی جدید ہستیوں میں سے تھے، چنانچہ ان کی اپنی رائے بھی کچھ کم ذبیع نہیں، خصوصاً اس وقت جب آزاد کا جملہ تیر و میرزا کے متعلق لا جواب سمجھا گیا اور سند کے طور پر پیش کیا جاتا ہے کہ تیر کا کلام آہ ہے، اس پر ذکا کلام داہ، اس لطیفہ میں آزاد نے اپنے استاد دوسرا سودا نہیں کہا بلکہ تیر کے بعد بہترین شاعر قرار دیا ہے۔

ڈاکٹر سر شاہ سلیمان صاحب نے بھی ذوق کے کلام میں تیر کا رنگ پایا ہے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں:-

”(شعری) اگر مکمل ہوتی تو شاید میر تقی میر کی ثنویات کا جواب ہوتی۔“ (غزلیات ذوق، ۶)

قاضی غلام امجد ہارونی نے اپنے مقالہ میں یہی ثابت کیا ہے کہ ذوق، تیر کے بعد بہترین غزل گو ہوئے، ان کے مقالہ پلانٹاظر لٹریچر کی طرف سے غور و لحاظ کے بعد پہلا انعام ملا۔ اس سے ان کے استدلال کی قیمت بھی ظاہر ہے۔

ذوق انتہا پسند نہ تھے اور یہی ان کی سب سے بڑی خوبی تھی، وہ اگر تیر کے اپنے معتقد تھے کہ ٹیکر کی طرز میں وہ خصوصیت حاصل کی جو بیان کی گئی تو دوسری طرف وہ سودا کے کمالی فن کے بھی مداح تھے، چنانچہ قصائد میں اور بعض غزلیات میں بھی سودا انتہا انھوں نے کیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ جس صحبت کا ذکر حالی نے کیا ہے وہاں میر تقی میر کی تعریف ہو رہی تھی اور اس سلسلہ

پر خیال نہ بھی کریں تو یہی یہ یقینی امر ہے کہ دیوان مکمل ہو چکنے کے بعد دہلی ضرور پہنچا ہوگا۔ اس وقت تک غالب نے ناسخ کی اتباع نہیں کی اور ان کا شمار تین نام پر آوردہ شعرا میں نہیں ہو سکا تھا جیسا کہ بیان ہوا۔ البتہ ذوق کے دیوان میں متعدد ابتدائی غزلیں ملتی ہیں جو ناسخ کی طرز خاص بلکہ ان ہی کی غزلوں اور زمینوں میں کی گئی ہیں، پھر آزاد کے بیانات سے بھی یہ بات ثابت ہے کہ ذوق ابتدا ہی سے ناسخ کی اتباع کر رہے تھے یا یہ کہ ان کی غزلوں پر غزل کہتے تھے، غالب کا یہ قول کہ ذوق نے ناسخ کے کلام کی طرف رغبت کم کی، صحیح نہیں، بلکہ اگر ابتدائی زمانہ پر خیال کریں تو جیسا کہ بیان ہوا ذوق نے کلام "ناسخ" کی طرف توجہ کی، البتہ غالب کو اسیر، شوکت اور بیدل کی اتباع سے ہی فرصت نہ ہو سکی وہ ناسخ کا خیال کب کر سکتے تھے۔

میر تقی کے بیان کے مطابق غالب نے "ناسخ کے کلام" کے پہنچنے کا ذکر کیا ہے کہ "ناسخ کے دیوان" کے پہنچنے کا، اور کلام کا پہنچنا اس وقت بھی ممکن ہے جب دیوان مکمل نہ ہو سکا ہو، گویا ^{۱۸۳۵ء} سے قبل جیسا کہ آزاد کے بیان سے ثابت ہے البتہ اگر دیوان "کہتے تو بات کچھ اور ہوتی اور پھر یہ دیکھنا پڑتا کہ مرزا نے دیوان اول، دوم، سوم میں سے کس سے مراد لی ہے۔ غالب، موتمن اور ذوق کس زمانہ میں دلی کے تین نام پر آوردہ شاعروں میں شمار ہوئے؟ اس کا تعین بھی دشوار ہے البتہ بعض بیانات یہاں نقل کرتا ہوں جن سے بہت پر روشنی پڑتی ہے۔

^{۱۸۳۵ء} میں محل حیات کنٹن میں ایک عام مشاعرہ ہوا، اس میں موتمن غالباً شریک نہ تھے، غالب اور ذوق موجود تھے، غالب کے سامنے شمع پانچویں یا چھٹے نمبر پر آئی، ان کے بعد محوی شاگرد صہبائی نے غزل پڑھی، سب سے آخر میں بقول غالب ^{۱۸۳۵ء} ذوق نے غزلیں پڑھیں۔ (کلیات نثر غالب، سرگزشت غالب وغیرہ)

^{۱۸۳۵ء} میں مولانا حاتی کے قول کے مطابق غالب دربار میں پہنچے اور تاریخ نویسی کی خدمت سپرد ہوئی اسی کے صدار میں ان کو خطابات عطا ہوئے (یادگار غالب) غالب شعراء کے زمرہ میں کب داخل ہوئے اس کا علم نہیں، اغلب ہے کہ دربار میں پہنچنے کے بعد ہی ایسا ہوا ہوگا۔

^{۱۸۳۵ء} میں مولانا صہبائی نے "انتخاب دواوین شعراء مشہور زبان اُردو کا" مرتب کیا اس میں بقول گارسان، دلی، رند، سودا، میر، جرات، حسن، نصیر، موتمن، ناسخ، مولچند، ذوق اور موتمن کے کلام کے انتخابات میں (خطبات ۱۸۳۵ء: ۹۳) اس میں غالب کا نام نہیں آتا رند ذاتی نے ضرور ان کا ذکر کیا ہوتا۔

^{۱۸۳۵ء} کے ایک خطبہ میں گارسان کا یہ جملہ بھی اہمیت سے خالی نہیں کہ:-

"میں حال کے زندہ ہر دلفریز شعرا یعنی موتمن، نصیر، ذوق، ناسخ اور آفتاب کے کلام کا ذکر کرتا ہوں" (خطبات: ۶۲)

ان بیانات سے صاف ظاہر ہے کہ موتمن کا شمار اُردو کے مشہور شعراء میں ^{۱۸۳۵ء} سے پہلے ہی ہو چکا تھا اور ذوق کو خطا غلطانی ہند اس سے پہلے بلکہ بہت پہلے حاصل ہو چکا تھا، غالب کا ذکر بھی تذکروں میں عزت کے ساتھ کیا گیا ہے، لیکن تذکروں میں متعدد شعراء کے حالات درج ہوتے ہیں اور عام ہے کہ جس شخص سے تذکرہ نویس کا تعلق بہتر ہوتا ہے اس کا ذکر بھی اسی قدر غریبی سے کیا جاتا ہے، اس نے ان سے کسی شخص خاص کی مقبولیت عام کا واقعی تعین دشوار ہوتا ہے، میرے نزدیک غالب کی عام مقبولیت کے اظہار کے لئے حالی کا بیان زیادہ دقیق ہے، صاف ظاہر ہے کہ مرزا کا شمار دہلی کے تین نہیں "چند" نام پر آوردہ شاعروں میں بھی ^{۱۸۳۵ء} تک یا کم از کم ^{۱۸۳۲ء} تک ہوا تھا۔ ناسخ کا انتقال ^{۱۸۳۵ء} میں ہو گیا تھا البتہ اس وقت تک ان کے قیوں دیوان مکمل ہو چکے تھے۔ ایسی صورت میں اگر یہ کہا جاتا کہ ذوق دہلی ناسخ کا کلام پہنچا وہاں کے سرپر آوردہ شاعروں میں "موتمن اور ذوق بھی" تھے تو صحیح ہوتا، غالب کا خود کو کبھی ان میں شامل کر لینا درست نہیں تھا، کیونکہ غالب کا شمار تین نام آوردہ شعراء دہلی میں اس وقت تک بھی نہ ہوا تھا، جب ناسخ کے قیوں دیوان کو پہنچا تھے، اگر غالب کے نام پر آوردہ ہو چکنے کے بعد کے زمانہ کو خیال کریں کہ اس وقت شعراء کی طرز اور ان کے کلام کی طرف توجہ

ہوئی تو مومن کو ان شعرا میں شمار کرنا مشکل ہو جائے گا کیونکہ مومن بیچارے کا انتقال ۱۷۷۷ء میں ہی ہو گیا، لیکن یہ حقیقت ہے کہ مومن نے زبان کی طرف کافی توجہ کی اور بقول مرزا سہی تاریخ کے کلام کی قابل ذکر خوبی تھی۔

غالب نے اپنے اس بیان میں ایک عجیب بات یہ کہی ہے کہ ”ذوق کو اپنے ہی مضمون بارہنے میں دقت پڑتی تھی۔“ غالب، ذوق کے معاصر ہی نہیں، حریف، مقابل بھی تھے، ان کو ذوق کے حالات بہ خوبی معلوم ہوں گے۔ معلوم نہیں وہ کون سے مواقع تھے جن سے مرزا نے یہ اندازہ کیا جو بیان ہوا، تمام معاصر اور مابعد کے تذکرہ نویسوں کو اس معاملہ میں اتفاق ہے کہ ذوق نہایت قادر الکلام شاعر تھے بلکہ اکثر کو تو اس بات کا بھی دعویٰ ہے کہ:۔ ”قوتِ مشق کی اور است و گیرے را دیدہ نہ شد۔“ خود غالب، ذوق کو ”سلطان الشعراء“ کہہ کر خطاب کرتے ہیں، اب اگر سلطان الشعراء کو بھی اپنے مضمون بارہنے میں دقت پڑتی تھی تو عام شاعروں کی حالت کے متعلق کیا کہا جاسکتا ہے۔ مرزا کا یہ کہنا کہ ”ذوق زبان کی طرف کب توجہ کر سکتے تھے“ اور بھی عجیب ہے خصوصاً اس وقت جب کہ خود غالب ہی نے ایک موقع پر محمد نثار علی شہرت سے کہا تھا کہ:۔

”دلائل کی اردو“ ایسی عمدہ ہے کہ کسی کی کیا ہوگی، ذوق نے اردو کو اپنی گود میں پالا تھا، داغ اس کو نہ فقط پال رہا ہے بلکہ اس کو تعلیم دے رہا ہے۔“ (بحوالہ احوال غالب: ۱۵)

ذوق جس نے اردو کو اپنی گود میں پالا کیسے کہا جائے کہ اسی ذوق کے متعلق غالب نے یہ کہا ہو گا کہ وہ زبان کی طرف کب توجہ کر سکتے تھے، مگر مصنف بنگرانی یہ واقعہ اسی غالب سے منسوب کرتے ہیں اور مصنف، غالب کے شاگرد ہیں چنانچہ استاد کے متعلق کچھ کہنے کا کافی حق رکھتے ہیں۔ لیکن ذوق کے متعلق مرزا کا یہ دعویٰ حقیقت سے بہت دور ہے۔

ان کے علاوہ اور بھی متعدد لطیفے کتابوں میں درج ہیں لیکن صحیح حالات اور صحیح نتائج اخذ کرنے کے ضروری ہے کہ ہم پہلے ان لطیفوں کی صحت کا تعین کریں، ورنہ ظاہر ہے کہ لطیفوں کی بنیاد پر جو نتیجہ بھی اخذ کیا جائے گا اور جو رائے بھی قائم کی جائے گی وہ خود بھی لطیف ہی ہوگی۔

تاریخ ویدی لٹریچر

(ذیاب سید حکیم احمد)

یہ تاریخ اس وقت سے شروع ہوئی ہے جب آریہ قوم نے اول اول یہاں قدم رکھا اور ان کی تاریخی و مغربی کتاب رگوید وجود میں آئی، چنانچہ فاضل مولف نے اپنی کتاب کو اسی عہد سے شروع کیا ہے اور ویدی لٹریچر سے متعلق تاریخی، مذہبی، اخلاقی و روایتی کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کو آپ نے نہایت وضاحت و سلاست کے ساتھ پیش نہ کیا ہو۔ پسلسلہ تحقیق انہوں نے مشرقِ قریب مغرب سے بھی کافی استفادہ کیا ہے۔ سمجھوں کہ ترجمہ میں اس امر کا لحاظ رکھا گیا ہے کہ اصل عبارت کا کوئی انڈونیزیا نہ ہونے پائے۔ اس کتاب میں جو زبان اختیار کی ہے وہ بہت سلیس اور عام فہم ہے۔

یہ کتاب صدھن ویدی ادب بلکہ اس سے پہلے ہونے والے دوسرے مذہبی و تاریخی لٹریچروں کے لحاظ سے بھی اتنی مکمل چیز ہے کہ اس کے مطالعہ کے بعد کوئی تشنگی باقی نہیں رہتی اور وہ زبان میں یقیناً سب سے بہتر کتاب ہے جو خاص موضوع پر اس قدر احتیاط و تحقیق کے بغیر لکھی گئی ہو۔ قیمت پانچ روپیہ

منیجر ننگار لکھنؤ

صوفی فلاسفہ

(نواب محمد عباس طالب صفوی)

پروفیسر ایڈورڈ براؤن نے یہ ثابت کرنے کے لئے کہ نویں صدی عیسوی کے اواخر اور دسویں صدی عیسوی کے اوائل میں ابو یزید بسطامی - جنید وغیرہ ایسے ایرانی النسل صوفیوں کی وجہ سے عقیدہ وحدۃ الوجود تصون میں داخل ہوا۔ جنید اور ابو یزید بسطامی کے چند ایسے اقوال تذکرۃ الاولیاء سے نقل کئے ہیں، جو عقیدہ وحدۃ الوجود پر صریح دلالت کرتے ہیں اور پروفیسر براؤن کے شاگرد پروفیسر نکلسن نے بھی تذکرۃ الاولیاء کے وہی اقوال پیش فرما کر اپنے استاد کی ہم نوائی کی۔ لیکن مشرق اور مغرب کے کسی محقق نے یہ غور کرنے کی زحمت گوارا نہیں کی کہ تذکرۃ الاولیاء کے مولف شیخ فرید الدین عطار کا انتقال جنید اور ابو یزید بسطامی کے تقریباً ساڑھے تین سو برس بعد ۷۳۵ھ میں ہوا۔ اور تیرھویں صدی عیسوی کے اس تذکرہ کا سب سے بڑا عیب یہ ہے کہ اس میں راویوں کے نام درج نہیں کئے گئے ہیں۔ حالانکہ ابو عبد الرحمن محمد بن الحسن المسلمی (المتوفی ۱۱۳۵ھ) - حافظ الجعفی (المتوفی ۱۱۳۵ھ) وغیرہ نے اپنے تصانیف میں احادیث کی طرح تمام راویوں کے نام درج کئے ہیں۔ عطار نے صرف "قلقت" وغیرہ الفاظ کی ہے اور تذکرۃ الاولیاء میں محض ایک جگہ یہ فرما کر سند کا محملہ تذکرہ کیا ہے "عطار نے سلمی آوردہ است اسناد جہد شدہ بہ" اس لئے راویوں کے نام اور کتابوں کے حوالے کے فقدان کی وجہ سے ہم یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتے کہ عقیدہ وحدۃ الوجود کے متعلق اقوال دقیقاً ابو یزید بسطامی اور جنید کے ہیں یا موضوع احادیث کی طرح متاخرین صوفیہ نے اپنے عقاید کی صحت کے ثبوت کے لئے ان اقوال کو غلط طور پر ابو یزید بسطامی اور شیخ جنید سے منسوب کر دیا۔

نہری رائے میں جہاں طرح پروفیسر نکلسن کے الفاظ میں اس سوال کا صحیح اور واضح جواب نہیں دیا جا سکتا کہ اسلامی تصون کی ابتدا کب اور کیونکر ہوئی۔ اسی طرح اس سوال کا جواب بھی متقدمین صوفیہ کے تصانیف تلف ہو جانے کی وجہ سے صحیح انداز سے

۱. "A Literary History of Persia" Vol 1 pages 426-27

۲. Ibid pages 427-28

۳. "A Literary History of the Arabs" pages 385-87

۴. کشف المحجوبین جلد اول صفحہ ۲۰۹

۵. "کتاب الماریدین فی التصون" سلمی مطبوعہ حیدرآباد دکن

۶. "حلیۃ الاولیاء" لایفٹننٹ الجعفی مطبوعہ مصر جلد اول

۷. "تذکرۃ الاولیاء" عطار مطبوعہ مطبعہ حیدرآباد دکن صفحہ ۲۵

۸. "A Literary History of the Arabs" page 390

پر نہیں دیا جاسکتا کہ تصوف میں عقیدہ وحدۃ الوجود کا اور کوئی نگر داخل ہوا ؟

تاریخی اعتبار سے یہ کہنا مشکل ہے کہ سبحانی ما اعظم شأنہ - حقیقاً ابو یزید بسطامی کا قول تھا، ہاں علامہ طبری کی شہادت کے بعد یہ امر یقین ہو جاتا ہے کہ ۳۹۹ھ مطابق ۹۷۷ء میں مصلوب ہونے والے حسین بن منصور الحلاج نے اپنے مصلوب ہونے سے چند برس قبل دعوائے ربوبیت کیا تھا لیکن حلاج کی کوئی ایسی تصنیف باقی نہیں ہے جس سے اس کے عقاید پر روشنی پڑ سکے اور چونکہ حلاج سے ایک سو اکیس برس بعد وفات پانے والے حافظ ابونعمان نے حلیۃ الاولیاء کی دسویں جلد میں حلاج کا ذکر اچھی طرح نہیں کیا۔ حلاج کے مصلوب ہونے کے ایک سو چھپن برس بعد انتقال کرنے والے عبدالکریم بن ہوازن القشیری نے حلاج کی ایک موافق اسلام روایت درج کرنے کے باوجود حلاج کے ایک سو چھپن برس بعد وفات پانے والے عثمان بن الجویری نے جن کے تذکرہ کو پروفیسر براؤن نے نایاب اور غیر مطبوع تحریر کیا ہے اور جس کا ۱۳۲۳ھ مطابق ۱۹۰۵ء کا مطبع اسلامیہ استنبول لاہور کا اردو ترجمہ ”ظہیر المطلب ترجمہ کشف المحجوب“ میرے پیش نظر ہے کے الفاظ سے بھی یہ مترشح ہوتا ہے کہ متاخرین کی نظر میں تو حلاج مقبول تھا لیکن متقدمین صوفیہ نے یا تو ”حلاج کو مردود قرار دیا تھا اور یا پھر اس کے بارے میں توقف کیا تھا۔“ بعد ازیں تصوف کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ متاخرین صوفیہ کے قول کے مطابق حلاج مشائخ صوفیہ میں شامل تھا یا مورفین اسلام کی تحقیق کے مطابق ایک چالاک شعبہ باز تھا جس کا تعلق قرامطہ سے تھا۔ اسی طرح یہ کہنا بھی مشکل ہے کہ حلاج کا دعوائے ربوبیت بنی عباس کے ایرانی شیعوں کے عقیدہ حلول کا عکاس تھا یا عیسائیوں کے عقیدہ حلول یا فلاطینس کے نظریہ وحدۃ الوجود کا۔ اس میں کوئی کلام نہیں کہ مسلمانوں کو فلسفہ ”وان“، نوافلاطونیت کی مسخ کردہ شکل میں ملا اور اس میں شک نہیں کہ ابن سینا اور ابن رشد کا کیا ذکر ۳۹۹ھ مطابق ۹۷۷ء میں وفات پانے والا الفارابی بھی عقیدہ وحدۃ الوجود کا اتنا قابل تھا کہ اس نے صاف طور سے اعتراف کیا کہ شروع میں خدا ظاہر ہوا اور اسی کے ظہور سے ہر سے ظاہر ہوئی اور بار و گھر ہر شے کے ساتھ ہر شے میرا خدا جلوہ گر ہوا۔

لیکن ابن امام شہاد و مسلمان فلاسفہ کے برعکس جن کا عقیدہ وحدۃ الوجود ان کے تصانیف سے ظاہر ہے متقدمین صوفیہ کے ان تصانیف سے جو ہمارے عصر میں موجود ہیں عقیدہ وحدۃ الوجود کا اظہار نہیں ہوتا۔
متقدمین صوفیہ کی قدیم ترین تصنیف جو تلف ہونے سے محفوظ رہی ۳۷۳ھ میں وفات پانے والے محاسی کی کتاب الرعاۃ لتقوی القلوب ہے جسے ارگنٹ اسمتھ نے ۱۸۷۷ء میں ایڈٹ کیا تھا، یہ کتاب عقیدہ وحدۃ الوجود کے ذکر سے اسی طرح خالی ہے جیسی ۳۳۳ھ میں انتقال کرنے والے خزاز کی کتاب الصدق ۳۳۳ھ میں وفات پانے والے السلمی کی کتاب الماہدین

۱۔ تذکرۃ الاولیاء، مطبوعہ دہلی صفحہ ۹۵

۲۔ تاریخ طبری مترجمہ مولانا حامد جلد سوم حصہ سوم و چہارم صفحہ ۷۲۸

۳۔ ”الرسالۃ القشیریۃ فی علم التقوی“ مطبوعہ مطبع عامۃ العثمانیہ مصر۔ صفحات ۵-۴

۴۔ ”A Literary History of Persia“ Volume 2 page 288

۵۔ ظہیر المطلب ترجمہ کشف المحجوب“ صفحہ

۶۔ ”A Literary History of Persia“ Volume 1 page 423

۷۔ ”Studies in Islamic Mysticism“ page 80

۸۔ ”عجائب المنصوص“ الفارابی، مطبوعہ مطبع السعادة مصر صفحہ ۳۳۔

۳۳۰ء میں انتقال کرنے والے حافظ ابو القاسم کی حلیۃ الاولیاء اور ۳۶۵ء میں مرنے والے عبدالکریم کا رسالہ فقیریہ۔

کہا جاتا ہے کہ متقدمین صوفیہ کے تصانیف میں عقیدہ وحدۃ الوجود اور دوسرے خلاف اسلام عقاید کا ذکر اس وجہ سے نہیں کیا گیا کہ صوفیہ اہل سنت کے مخالف تھے اور جب پہل مرتبہ اہل سنت نے بعض مقصود کے سزا دے کر اُن کو متنبہ کیا تو اس کے بعد مزاج نے کتاب کتب پیش کی جس میں مرید اور سالک کو اُن اس کے بیان کرنے سے منع کیا جن کی سنت جائز نہیں اس کی بابت سلمیٰ نے کتاب غلطیات میں اور غزالی نے کتاب احیاء میں کی۔ پہلے اول تو مزاج کی کتاب میں مذکور ہے صوفیہ الوجود کا ذکر نہیں ہے اور اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ دراصل مزاج اور سلمیٰ عقیدہ وحدۃ الوجود کے اظہار سے منع کر رہے تھے اور اس عصر کے صوفی حقیقتاً خائف تھے تو پھر یہ بات سمجھ میں نہیں آتا کہ ایک ہی عصر کے بعض صوفی کتھان عقائد کریں اور بعض اظہار عقائد یعنی ۳۳۰ء میں رسالہ فقیریہ تصنیف کرنے والے عبدالکریم بن ہوازن القشیری تراہل سنت سے اتنے خائف نظر آتے ہیں کہ کہیں وہ فرماتے ہیں کہ ہمارے دیار میں مخالفین و منکرین تصوف کی عداوت شدید ہے اور کہیں طول المابطل کی شکایت کرتے ہیں۔ لیکن انھیں فقیری کے ہم عصر ابو سعید ابوالخیر کے خلاف اسلام عقاید و افعال اتنے مشہور تھے کہ اُن کے علامہ ابن حزم نے الملل والنحل میں صوفیہ کا ذکر تو اس عنوان سے کیا ہے "اُن جماعتوں کی شاعت جن کے فرقے معروف نہیں" لیکن ابو سعید ابوالخیر کی شاعت کو ان الفاظ میں معروف کہا ہے۔

"ہمیں معلوم ہوا ہے کہ اسی زمانے میں نیشاپور میں ایک شخص ہے جس کی کنیت ابو سعید ابوالخیر ہے صوفیہ میں سے ہے کبھی کہیں پہنچتا ہے اور کبھی رشیم جو مردوں پر حرام ہے کبھی ایک دن میں ہزار رکعت پڑھتا ہے اور کبھی کوئی نماز نہیں پڑھتا فرض نہ نفل یہ محض کفر ہے۔"

یہ مشہور صوفی القشیری کے بھی ہم عصر تھے اور شیخ الرئیس ابن سینا کے بھی اور انھیں کے متعلق ابن سینا نے کہا تھا کہ "ہرچہ من دائم او مبدئ" یعنی جو کچھ میں جانتا ہوں وہ وجدان کے ذریعہ سے اُن کے پیش نظر ہے۔

بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دیالمہ کے عصر میں جو مذہب سے بیگانگی اور فلسفہ یونان سے وابہانہ شغف کا عہد تھا تصوف و انطاطونیت کے فلسفہ وحدۃ الوجود سے آشنا ہوا اور اسی نے ابن سینا نے ابو سعید ابوالخیر کے متعلق "ہرچہ من دائم او مبدئ" اور ابو سعید ابوالخیر نے ابن سینا کے متعلق ہرچہ من دائم او مبدئ اور دائرہ ارشاد فرما کر اتحاد نیابیح کا ثبوت دیا۔ لیکن چونکہ دیالمہ کی دولت مستعمل ۳۶۵ء میں ختم ہو گئی تھی اور دیالمہ کے بجائے وہ قوم برسر اقتدار آئی تھی جس نے ابن خیر کے قول کے مطابق خراسان کے منابر پر شیعوں کے ساتھ سنی اشاعرہ پر بھی فلسفہ دوستی کے جرم میں لعنت بھیجی کا دم دیا تھا۔ لہذا دیالمہ کے زوال کے بعد اس وقت تک پھر کوئی دوسرا ابو سعید ابوالخیر پیدا نہیں ہوا جب تک امام غزالی نے تصوف کے لئے دنیا اسلام میں ایک خاص جگہ نہ حاصل کر لی۔

۱۔ "تاریخ خلافت الاسلام" صفحہ ۳۹۴۔ ۲۔ "الرسالۃ القشیریہ" مطبع عامۃ القناریہ مصر صفحہ ۲۔
 ۳۔ حوالہ سابق صفحہ ۳۔ ۴۔ فی وکل ابن خیر مذکور ہے مولانا عادی جلد سوم صفحہ ۲۴۳۔
 ۵۔ ملل و نحل ابن خیر مترجم مولانا عادی جلد سوم صفحہ ۳۰۰۔ ۶۔ "ترجمہ کتاب اشارات" مطبوعہ ایران صلیو ظ۔
 ۷۔ "ترجمہ اشارات" مطبوعہ ایران صفحہ ۳۰۔

امام غزالی کے بعد تصوف کے خلاف پھر آواز بلند کی گئی اور عباسی خلیفہ المتقی نے سال ۳۱۵ھ میں نہ صرف کتب فلسفہ کو ضبط کیا بلکہ مشہور صوفی بزرگ حضرت عبدالقادر جیلانی کے صاحب زادے کے کتب خانے کی تصوف کی کتا میں بھی ضبط کر لیں اور اسی خاندان کے دور میں ۳۳۸ھ میں شیخ المتقول شہاب الدین کو اپنی جان تصوف کی نذر کرنا پڑی۔ شیخ المتقول کے ہم عصر شیخ الاکبر بنی الدین ابن عربی المتوفی ۶۳۸ھ مطابق ۱۲۴۰ء نہ صرف اس طغیانی دور کو عافیت کے ساتھ عبور کر گئے بلکہ موصوف نے اس ناسازگار ماحول کو تصوف کے لئے سازگار بنایا اور علامہ ابن عربی کے اس ارشاد کے باوجود کہ ”انھم احمقہ واقفہ بالفلسفۃ“ انھیں اخراج دہائی قالب المکاشفۃ یعنی صوفیہ نے فلاسفہ کے عقاید کو کشف کے لباس میں پیش کیا ابن عربی کی وہ تصوف کی اس طرح ذایع و شایع ہوا کہ پروفیسر میکٹونلڈ کے الفاظ میں ہر مسلمان مفکر غیر مشغوری طور سے وعدۃ الوجود کا قایم ہو گیا۔

۱۔ قرون وسطیٰ کا اسلامی فلسفہ مصنفہ گولڈسمیر مترجمہ و حمید الدین صفی ۳۰

۲۔ "A Literary History of the Arabs" page 338

۳۔ الفرقان بین اولیاء الرحمن و اولیاء الشیطان مطبوعہ مصر صفحہ ۴۰

۴۔ "بحث در آثار و افکار و احوال حافظ" مطبوعہ ایران۔

مکتبہ جدید لاہور کی مشہور تالیفی، سوانحی اور نفسیاتی مطبوعات

جفظا ہری و معنوی حیثیتوں سے معیاری درجہ رکھتی ہیں۔ آپ ہندوستان میں ہمارے ذریعہ سے حاصل کیے گئے ہیں۔ ذیل کی فہرست ملاحظہ فرمائیے اور آپ کو جگہ ہیں درکار ہوں ان کی قیمت مع محصول ڈاک ذریعہ مفتی آرڈر ہمارے پاس بھیج دیجئے (کمیشن وہ بی کا کوئی سوال نہیں) لیکن کوئی آرڈر دوسرے دہلے سے کم کا نہ ہونا چاہئے جس کے ساتھ محصول ڈاک بھی بحساب بندہ فیصدی آپ کو بھیج دیا جائے۔ پھر نکلے لکھنؤ

| | |
|---|--|
| حیات محمد - - - (محمد حسین بیگل) - - - آئین روپیہ | چینی کی اہمیت - - - (ان پوٹانگ) - - - بارہ روپیہ |
| ابوبکر صدیق - - - (" ") - - - دس روپیہ | زعمی کار راستہ - - - (دس نہیں جیسا) - - - چھ روپیہ |
| احمد حسین - - - (" ") - - - ڈھائی روپیہ | کامیابی کا راستہ - - - (" ") - - - چار روپیہ |
| التمہرا - - - (" ") - - - دو روپیہ | ولی سے اقبال تک - - - (سید محمد) - - - پانچ روپیہ |
| امام حسن - - - (" ") - - - پانچ روپیہ | مقدمہ شعرو شاعری - - - (ڈاکٹر حمید قریشی) - - - دس روپیہ |
| خالد سیف اللہ - - - (ابوزید شبلی) - - - پانچ روپیہ | تذکرہ شوق - - - (عبداللہ پوری) - - - چھ روپیہ |
| عماد بن المعاص - - - (حسن ابراہیم حسن) - - - پانچ روپیہ | بھند بنے - - - (سلمان حسین منٹو) - - - پانچ روپیہ |
| چنگیز خاں - - - (ہیر لائیپ) - - - پانچ روپیہ | بچے فرستے - - - (" ") - - - پانچ روپیہ |
| امیر تیمور - - - (" ") - - - پانچ روپیہ | ہند کوکت - - - (" ") - - - تین روپیہ |
| چینی کا قرینہ - - - (آخندے موردا) - - - چھ روپیہ | چند - - - (" ") - - - تین روپیہ |

یاس یگانہ چنگیزی

(ایک جایزہ)

(میراثہ)

حالیہ دور کے شاعروں میں یاس یگانہ چنگیزی کے یہاں ایک نمایاں انفرادیت نظر آتی ہے۔ لیکن اللہ کی حمد سے زیادہ خود ہستی نے انھیں بڑا نقصان پہنچایا۔ غرابی یہ ہوتی کہ وہ اپنے مصروف کو خاطر میں نہ لائے اور غالب فلک بننے کی کوشش ان کے لئے دوزخ بن گئی ثابت ہوئی، اپنی طبیعت کے باعث یاس کو شدید مینا لغتوں کا سامنا کرنا پڑا جس کی مثال موجودہ دور میں نظر نہیں آتی۔

غالب سے انکار کرنے کے باوجود یاس یگانہ، غالب کے صحیح مقلد ہیں۔ انھوں نے اسی راستہ کو اختیار کیا جس کو غالب نے پہلی بار بنایا تھا۔ غالب ہی نے غزل کو ہمہ گیری عطا کی، تفکر اور غزل کے امتزاج کے ساتھ انھوں نے غزل کو ایک نئی صورت دی جس کے باعث غزل کی حدود وسیع ہو گئیں۔ غالب سے واقفیت کی بنا پر یگانہ کے فن میں جسارت پیدا ہوئی۔ موضوع کا تنوع یہیں سے ہاتھ لگا۔ لیکن اچے میں مردانہ بالکلین اور طرز کلام میں گرمی حضرت آتش کی ہمرانی سے پیدا ہوئی۔ خود انھیں یہ بات تسلیم ہے۔

کلام یاس سے دنیا میں پھر آگ لگی

یہ کون حضرت آتش کا ہر باں نکلا

اس سے یگانہ کی انفرادیت پر حرج نہیں آتا۔ یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ محض آتش کے رنگ کی ارتقائی شکل یاس کے یہاں ملتی ہے "یاس کی شاعری کو آتش کے رنگ اور طرز کی ارتقائی صورت بیان کرنے کے بعد" بھی یاس کے تعلق سے کہنے کے لئے بہت کچھ رہ جاتا ہے۔ اور یگانہ کا درجہ ایک صاحب طرز شاعری کی حیثیت سے کم نہیں ہوتا۔

غزل میں حسن و عشق کو ہمیشہ بنیادی اور مرکزی حیثیت حاصل رہی ہے لیکن یاس یگانہ کا بار بار یہ اعلان ہے کہ حسن و عشق ان کے موضوع سخن سے باہر ہیں اور روان کا ان کی سرحد میں داخل ہونا جیسے جرم ہے اور کہیں ہو گیا تو وہ "واقفیت بیجا" کی نشیبت رکھتا ہے۔ یگانہ کا یہ خیال اس زمانہ کی ادبی اور سیاسی تحریکات اور میلانات کا ایک رد عمل یا اس سے پریشانی کا نتیجہ معلوم ہوتا ہے۔ پیداوار کے لحاظ سے یگانہ کا یہ سماج میں تبدیلی آتی ہے۔ چنانچہ جب سرمایہ دارانہ نظام کے خدوخال واضح ہونے لگے تو اس کے ساتھ ساتھ زندگی کے نئے تقاضے پیدا ہوئے۔ بدلتے ہوئے حالات میں نظم کو ترقی اور غزل پر اعتراضات ہونے لگے۔ ایک بڑا اعتراض غزل کی معاملہ بندی پر تھا لیکن غالب نے غزل کو نئی زندگی سے آشنا کر دیا تھا اور ایسا نہ ہوتا تو بہت ممکن تھا کہ نئے حالات میں غزل جانبر نہ ہو سکتی۔ غالب کے بعد دوسرے عظیم شاعر اقبال نے غزل میں ایک انقلاب پیدا کیا اور اس کو زندگی کے مختلف موضوعات کا ذریعہ اظہار بنا دیا۔ اقبال کے مصنفوں میں صفی، عتیق، یگانہ، میر حسرت، سہروردی، آفراسیاب، جگر اور فراق وغیرہ نے کامل غزل کا شہادت شہادت پاکدستی سے کی۔ ان میں سے ہر شاعر نے غزل کو آگے بڑھانے میں اپنا بول اپنے مخصوص انداز میں ادا کیا۔ یاس نے بھی غالب کے طریقہ غزل میں سے مناسبتیں

اور نئے موضوعات داخل کئے لیکن حسن و جبر کے مضامین کو ”غزل خیلا“ کرنے کا جو خیال یاس بگناہ کے ذہن میں سما یا تھا وہ صحیح نہیں ہے۔ انسان کی فطرت محبت کے صحیح جذبے سے بہت شدید طور پر متاثر ہوتی ہے۔ تیرنے کیا خوب کہا ہے

مصابہ اور تیرنے پر دل کا جا

عجب اک سانچہ سا ہو گیا ہے

یہ ”عجب اک سانچہ“ بالکل فطری ہے اور اس کا شکار کوئی جرم نہیں ہے۔ حسرت موہانی کے خیال کے مطابق ”ہوس“ بھی ایک جہوی جذبہ ہے اس کو ادب سے خارج کرنا۔ ان پر مکرنا ہے۔ اس لئے شعر سے تغزل کو خارج کر دینا اس سے زندگی جھین لینے کا مترادف ہے۔ لیکن اس خود عاید کردہ ”سکھ، متنع“ کے باوجود غزل قسیمی سے یاس بگناہ اس ”شجر ممنوعہ“ کی طرف ہاتھ بڑھانے لگے نہیں رہ سکے۔ اور ان کے کلام سے اچھی خاصی تعداد ایسے اشعار کی جہتیا کی جا سکتی ہے جن کے اندر بھرپور تغزل اور وارداتِ قلب کا پراثر اظہار ہے۔ دو شعر مثال کے طور پر دیکھئے۔

آنکھوں میں آنکھیں ڈال کے دیکھنا کیجئے

دیوانہ وار دوڑ کے کوئی پھٹ نہ جائے

سزا کے بعد خطا پر ابھارنے والے

تھارے دم سے سلامت ہیں لڑکے دل کے

جس طرح دور چلے بزم میں پیانے کا

واہ کیا ناز سے آتا ہے ترا دور شباب

تری خیم توجہ اور قاتل ہوتی جاتی ہے

مرے دل میں لگا کر ان آنکھیں سینکھنے والے

بعض پوری پوری عزلیں و اہلانہ رنگ تغزل کی مثال ہیں۔ جیسے یہ غزل جس کا مطلع ہے :-

چلے چلو جہاں لے جائے ولولہ دل کا

دلیل راہ محبت ہے فیصلہ دل کا

غزل میں محبت، وارفتگی اور حسن کو ایک مقام حاصل ہے۔ یاس بگناہ باوجود اپنی شعوری کوشش کے ان مضامین سے وامین نہیں کیا سکے اور یہ ان کے حق میں اچھا ہوا۔ غالباً ایسا وہ اس لئے کرنا چاہتے تھے کہ ان کی انفرادیت زیادہ سے زیادہ ابھر سکے لیکن غزل کو غم جاناں کے ذکر سے محروم کر دینا۔ پھول سے اس کی خوشبو جھین لینا ہے۔

یاس بگناہ کی شاعری میں جو خصوصیت سب سے زیادہ امتیازی شان رکھتی ہے وہ جگر داری، عزم اور حوصلہ ہے جس کو مجنوں کو رکھوڑی نے صحیح اور توانا زندگی کے ”کس بل“ سے موسوم کیا ہے اور یاس کو غزل کا واقعی ”بہت شکن“ شاعر قرار دیا ہے جی داری کے ساتھ جدوجہد کا احساس ان کی غزلوں میں ملتا ہے۔ یاس انگریز شعر ان کے پاس بھی پائے جاتے ہیں لیکن قنوطیت کہیں نہیں ہے۔ یاس کی شاعری کے مردانہ عزم و اعتماد کے ثبوت میں چند شعر ملاحظہ کیجئے۔

موز زندگی تلخ کا مزانہ ملا

کمال صبر ملا، صبر آزانہ ملا

براہو پیانے سرکش کا کہنک جانا نہیں آتا

میں گمراہ ہو کر راہ بر آنا نہیں آتا

بہار زندگی نادان بہار جاوداں کیوں ہو

یہ دنیا ہے تو ہر کوٹ وہی آلام جاں کیوں ہو

مراج حسن چلے آہاں بے زہیں چلے

سزائے عشق کیا بدلے گی ذوق ناپیشیاں کو

زبان کے سلسلہ میں بگناہ کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ انھوں نے فیض پوری فارسی کو اردو میں داخل کرنے سے اجتناب کیا اور زیادہ سے ٹھیکہ اردو کو برتنے کی کوشش کی اور اس میں کامیاب رہے۔ آج اس بات کی ضرورت ہے کہ بگناہ کی اس کوشش کو نہایت واقفکاری کے ساتھ آگے بڑھایا جائے لیکن ٹھیکہ اردو کی دھن میں کہیں کہیں بگناہ ثقالت اور غزلیت کے بری طرح

نکار ہو گئے ہیں۔ اور بعض جگہ ایسے نامانوس الفاظ کی بھوار کی ہے جو نہ صرف سماعت پر ہڑوں گڑتے ہیں بلکہ غزل اس زبان کی متحمل نہیں ہو سکتی۔ غزل جس طرح پروان چڑھی ہے اس کے لحاظ سے اس کا ایک مخصوص انداز بیان ہو گیا ہے۔ لطافت اور نفی، رد و نکایہ اور ایمائیت غزل کی زبان کے ساتھ مخصوص ہیں اور یہ ایک بہت بڑی خوبی ہے۔ جاندار و داد کے ساتھ حسین حیثیت بھی شعر کے لئے ضروری ہے اس کے معنی ہرگز یہ نہیں ہیں کہ یگانہ غزل کی زبان اور اس کے حدود سے واقف نہیں تھے بلکہ یہ نتیجہ تھا ٹھیکہ اردو اور اجنبیوں کے شوق کا نہ ورنہ پاس کو زبان کے حدود کا پوری طور پر علم تھا۔ وہ اظہار بیان پر قدرت کاملہ رکھتے تھے اور اس سلسلہ میں آج کی جو ریاضت تھی اس کی مثالیں بہت کم پائی جاتی ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ اخلاقی درس و تدریس شاعروں کا موضوع نہیں ہے لیکن شعر کا خود ایک اخلاقی معیار ہوتا ہے اور یگانہ کے یہاں یہ معیار بہت بند ہے۔ ان کے پاس آدمیت انسانیت کے درجہ پر فائز نظر آتی ہے۔

صدر رفیق و صد ہمد پر شکستہ و دل تنگ

داور انجی زبید بال و پر بہ من تنہا

کسی کے ہو رہو اچھی نہیں یہ آزادی کسی کی زلف سے لازم ہے سلسلہ دل کا
ہنسی میں وعدہ فرد کو ٹانے والے لودیکھ لو وہی کلر "آج" میں کے آنے لگیا
مجھے اے ناخدا آخر کسی کو منہ دکھانا ہے بہاء کر کے تنہا پار اتر جانا نہیں آتا
پاس یگانہ کے پاس ایسے اشعار کی کبھی کمی نہیں ہے جو دل میں ترازو ہو جاتے ہیں۔ ایسے اشعار مواد کے اعتبار سے نظری اور ہیئت کے لحاظ سے بہت حسین ہوتے ہیں۔ ایسے ہی اشعار میں جو شاعر کو عظیم اور ام بتا دیتے ہیں۔

کروں تو کس سے کروں درد نارسا کا گلہ کہ مجھ کوئے کے دل دوست میں سنا گیا

پیالہ خالی اٹھ کر لگا لیا جھ سے کہ پاس کچھ تو نکل جائے حوصلہ دل کا

موت مانگی تھی خدائی تو نہیں مانگی تھی لے دعا کر چکے اب ترک دعا کرتے ہیں

برابر بیٹھنے والے بھی کہتے دور تھے دل سے مرا تھا جی ٹھنکا فریب رنگ محفل سے

امید دیم نے وہ راستہ ہی چھوڑ دیا چراغ گل ہوا جب آستانہ دل کا

یہ شاعرانہ کمال ہے کہ شعر زبان زد خاص و عام ہو کر ضرب المثل بن جائے، پاس کے بعض شعر اس خصوصیت کے حامل نظر آتے ہیں۔

خودی کا نشہ چڑھا آپ میں رہا نہ گیا خدا بنے تھے یگانہ مگر بنا نہ گیا

چیت بھی اپنی ہے پٹ بھی اپنی ہے میں نہیں پار اتنے والا

یکساں کبھی کسی کی نہ گزری زمانے میں یادش بغیر بیٹھے تھے کل آشیانیہ میں

صبر کرنا سخت مشکل ہے تڑپنا سہل ہو اپنے میں کا کام کر لیتا ہوں آسان دیکھ کر

غزل میں "داخلیت" کو زیادہ اہمیت ہے۔ اس کے یہ معنی نہیں کہ داخلی اور خارجی دونوں پہلو جدا گانہ اور مطلق حیثیت کے حامل ہوتے ہیں۔ داخلی عوامل خارجی حالات سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے بلکہ تناسب کا کیمی دوڑ یا داتی کے لحاظ سے داخلیت اور خارجیت کا تقصین کیا جاتا ہے۔ داخلیت کو آجا کر کرنے کے لئے زیادہ جبر کا وہی کی ضرورت ہوتی ہے۔ پاس یگانہ میں داخلی شعور کو اپنے آپ کا احساس ہوتا ہے۔ لیکن اس کے باوجود پاس کے پاس ایسے شعری ہیں جو نزاکت خیال، گہرائی اور گیرائی میں اپنی آپ مثال ہیں۔

بجز یادہ پرستی خدا کو کیا جانے وہ بر فضیب جسے بخت نارسا نہ لا

خدا کسی کو بھی یہ خواب بد نہ کھلائے قفس کے سامنے چلتا ہے آسمان اپنا
پیدا نہ ہو زمین سے نیا آسمان کوئی دل کا پتا ہے آپ کی رفتار دیکھ کر
یاس یگانہ نے زندگی کے حالات کا اور انسانی نفسیات کا بہت گہرا مطالعہ کیا ہے۔ اور اس مطالعہ کا اظہار جبکہ ان کے
اشعار میں ہوتا ہے۔

دھواں سا جب نظر آیا سوا منزل کا نگاہ شوق سے آگے تھا کارواں دل کا
فریب ابر کرم بھی بڑا سہارا ہے بلا سے نخل تمنا خزاں رسیدہ ہے
بڑھتے بڑھتے اپنی حد سے بڑھ جلا دست ہوں کھٹکتے کھٹکتے ایک دن دست دھا ہو جائے گا
یگانہ کا فن ایک باشعور شاعر کی حیثیت سے ایک خاص مقام رکھتا ہے جیسا کہ مجنوں گورکھپوری کا خیال ہے کہ ان کے کلام
سے اس بات کا احساس ہوتا ہے کہ انھیں زندگی کی جدلیاتی حقیقت کا پوری طرح احساس تھا اور طبقاتی نقطہ نظر سے زندگی کی
کشمکش کو دیکھنے کا شعور بھی ان کے اندر ملتا ہے۔ انھوں نے سائنٹفک طور پر عصری مسائل کو سمجھنے کی کوشش کی ان کے اندر تقدیری
مادہ بھی چھپی طور پر پایا جاتا ہے اور یہ بات بہت کم شاعروں کو نصیب ہوتی ہے۔ اگر وہ ایک متوازن زبان استعمال کرتے تو ایک
نقاد کی حیثیت سے بھی ایک بلند مقام حاصل کر لیتے۔ ان کا نقطہ نظر بہت واضح اور مادی تھا۔ مذہب کے نام پر طائیت اور جبریت
سے انھیں نفرت تھی۔ وہ کہتے ہیں :-

خضر منزل اپنا ہوں، اپنی راہ چلتا ہوں میرے حال پر دنیا کیا سمجھ کے ہنستی ہے
وائے حسرت کہ تعلق نہ ہوا دل کو کہیں نہ تو کعبہ کا ہوا میں نہ صنم خانے کا
قیامت تک یہ کلمے کوس روشن ہو نہیں سکتے عیش ہے ہر کاب کا فرد دیندار ہو جانا

یہ بھی ایک ظریفی ہے کہ ترقی پسندانہ نگاہ رکھنے کے باوجود یاس کو ترقی پسند تحریک سے اور ترقی پسندوں سے ایک چھٹی سی بھی یہ دراصل
شرابی تھی ان کی طبیعت کی خشونت اور چنگیزی کی، اپنی طبیعت کے باوجود یاس یگانہ کا ایک خاص مقام ہے۔ اگرچہ میر سے لیکر ذوق
تک مرثیہ لکھے ایسے شعراء کا نام لینا جا میں جنھوں نے چین زار غزل میں نئے پھول کھلائے اور نئی روشنی بنائی تو ہم اس فہرست میں یاس
یگانہ کو شریک کے بغیر نہیں رہ سکتے۔ یہ ایک انفسوس ناک حقیقت ہے کہ یاس کے اندر ایک واجبی خود شناسی، ناسازگار حالات کے باعث
نا قابل برداشت خود پرستی کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ اس کی ذمہ داری ماحول اور مادی نظام زندگی پر بھی عائد ہوتی ہے اتنے بڑے
فکرا کو اپنی زندگی گزارنے کے لئے محکمہ رجسٹری کی محوری اور سب رجسٹری کرنی پڑی اور انھوں نے پڑھنی و سیکھنی اور ہنگامی کی خاک چھانی
البتہ ان مقامات کو یہ فخر حاصل ہوا کہ ایک عظیم فنکار یہاں رہا جس کو اپنی فنی تخلیقات پیش کرتا رہا۔

آج بھی ہمارے نظام زندگی کا یہ ایک سلیہ ہے کہ یہاں کوئی فنکار اپنے فن کا، بدولت زندہ نہیں رہ سکتا بلکہ اس کو زندہ رہنے کے لئے
غیر فنکارانہ کام انجام دینے پڑتے ہیں۔ جس سے بعض وقت اس کا فن کھرجا تا ہے اور بعض وقت مر جاتا ہے۔ وہ صاحب طرز شاعر جو زندگی کے
دوسرے تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے فطری زندگی سے وابستہ ہو گئے ان کی صیغہ جی موت ہمارے سامنے ہے۔ اب یہ کام بھی فنکاروں
اور دانشوروں کا ہے کہ اس صورت حال کو بدلتے کے لئے جمہور کے شعور کی رہنمائی کریں۔ اور چند دہائیوں سے بعض فنکاروں میں جدید
اور قدیم نسل کا جھگڑا شعوری یا غیر شعوری طور پر اس رجحان کو جنم دے رہا ہے کہ کسی تحریک یا کسی جدید جہد سے وابستگی فن کے لئے
مضر تر رساں ہوتی ہے۔ اس لئے "جدید نسل" کے دانشوروں کو اپنا دامن بیکار مرثیہ فنی تخلیقات میں گم رہنا چاہیے۔ لیکن یہ ایک
تاریخی سچائی ہے کہ محض تماشائی کی حیثیت سے فنی تخلیقات میں غلوں پیدا نہیں ہو سکتا اور بہت کم اسان فن اعظمت کی سرحدوں کو
چھو تا ہے۔ (شاعر)

“ثنوی قول غمیں”

اور

مومن کی دوسری مثنویاں

(وقار احمد رضوی)

ثنوی ”قول غمیں“ کی اہمیت یہ ہے کہ یہ لکھنؤ کی ایک خاتون اُمّت الفاطمہ بیگم کے نام سے منسوب ہے جو شعر و شاعری میں مومن کی شاگرد تھیں اور صاحبِ تخلص کرتی تھیں۔ حقیقت نے اپنے تذکرے میں ان کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے:-

”صاحبِ تخلص - امّش اُمّت الفاطمہ بیگم، مشہور بہ صاحبہ کی کہ اوہ آسان لکوائی است۔ آفتابِ صفت از مشرق بجانب مغرب آمدہ، بتقریب مراداً با مومن خاں کاوش افتاد۔ اسے چند کار بارود و دوا بود۔ سالہا است کہ بازیہ لکھنؤ است۔ مثنوی قول غمیں نام کہ از مصنفات خان معزی الیہ است، شرحِ شیعہ و حنفیہ و جہاں جہاں موزوں تھا، (گلشنِ پیارا، صفحہ ۱۲۳، مطبوعہ نولکشور)

مومن کے دیوان میں ایک پوری غزل صاحب کی ردیف میں ہے۔ ہو سکتا ہے کہ وہ غزل، صاحبہ کی سے متعلق ہو۔ اور مومن کے ہاں بار بار جو پرہ نشین کا ذکر آتا ہے وہ یہی ہوں۔ مثنوی منظوم خط (دوم) میں مومن نے ایک جگہ اپنی محبوبہ کے ہاں نسب ہونے کی طرف بھی اشارہ کیا ہے۔

تو جو ہے با شمی نسب اے جاں !

ہے بہت تری مرا ایساں

اس بات کی توثیق چند دوسری مثنویات کے اشعار سے بھی ہوتی ہے۔ چنانچہ ”آہ و زاری مظلوم“ میں محبوبہ کا تعارف کرتے ہوئے لکھا ہے

اپنی کیا کروں خود کام ہے وہ
بت غارت گرا اسلام ہے وہ
نرالا سب سے اس کا کیش و آئین
محب اہل بیت و دشمنِ دین
طلسمِ شعلی، باد و کلامی
صفت میری جو ہو تو نیک نامی
مری الفت چھپائے مجھ سے بیدین
تھیہ فرض جانے، مستحب کین

ایامِ عدا آتے ہیں تو شاعر کا دل پیاس خاطر محبوب، غم سے بڑھتا ہوا ہے، وہ گلابی بوٹوں کو مہر جاتا دیکھ کر، فسرہ ہوا کرتا ہے۔ اور محبوبہ کو روئے دھونے سے باز رکھنے کی کوشش کرتا ہے۔ میرزا دارونے سے محبوبہ کے پہنچنے پر حسرت و افسوس اور نیک بختی سے

بھئی از بس محرم آیا ہنگام و فوج ماتم آیا
ہے غم ترا دل کو ناگوارا اس فکر نے مجھ کو جان مارا
ہر چہ غمِ مام ہوئے پر تجھ کو نہ غم ہے کام ہوئے
برشب تجھے عشرت دل افروز ہر روز موتیرے گھر میں لوز روز

شعوی "قول غمیں" کی داستانِ عشق کا خلاصہ صرف اتنا ہے کہ مومن، طبیب کی حیثیت سے مریدانہ کو دیکھنے کے لئے بلائے جاتے ہیں اور دل سے بیٹھتے ہیں۔ محبوبہ خود رسوائی سے، عشق و عاشقی سے باز رہنے کی تلقین کرتی ہے۔ لیکن دل کی چادر اور عشق کی آگ دونوں طرف بڑھ جاتی ہے۔ اس طرح ملاقاتوں اور طرب کی محفلوں کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔ یکایک فلک تابناک کو پیمیش کے دن نہیں بھاتے۔ چین کی کھڑیاں چھین جاتی ہیں۔ اور محبوبہ اپنے وطن کوچ کر جاتی ہے۔ اس موقع پر آخری ملاقات کا جو منظر دکھایا گیا ہے وہ اس شعوی کی جان ہے۔ آخری ملاقات ہے۔ وقت گزر رہا ہے اور زبان بند نکلتی۔ ایک دوسرے کو صورتِ زدہ ہو کر دیکھتے ہیں اور روتے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیے:-

دل کے حسرت زدگان بے کس دور بیٹھے ہوئے روتے رہے بس
خوفناں لب پہ وہ آہیں باہم حسرت آلودہ نگاہیں باہم
کہ یہ کیا حال ہے کیوں روتے ہو مفت کس واسطے جی کھوئے ہو
اب تم اور دل سے لگا لیجو جی نہ ہوئے ہم تو کوئی اور سہی
کہنے یہ اٹھ گئی، جی کھوئی ہوئی ہچکیاں لیتی ہوئی، روتی ہوئی
ہم بھی روتے ہوئے اپنے گھر آئے بادل مضطرب و مضطر آئے

ان اشعار میں فطرتِ نسوانی کے ایک لطیف بہلولی طرزِ اِستعار دیکھا ہے۔ اس شعوی کی بحر - بحرِ مدِ مسدس مخبونِ محذوف مسکن ہے صدر و ابتداء سالم کے ساتھ۔ فاعلاتن فعلاتن - (بیکون عین دوبارہ)
اس شعوی کو ایک قطعہ، پانچ غزلوں اور چار مختلف عنوانوں پر منظوم کیا گیا ہے۔ "قول غمیں" میں محبوبہ سے ملنے کے لئے شاعر کی بے قراری ملاحظہ فرمائیے:-

شوق فرمائے کہ ہاں پھر چلے جی میں یہ آئے کہ واں پھر چلے
دل جو بے تاب تھا پھر تھام لیا بے قراری ہی میں آرام لیا

شعوی "قول غمیں" (۱۳۳۶ھ) کے علاوہ مومن کی دوسری پانچ شعویوں کے نام یہ ہیں:- ۱۔ شکایتِ ستم (۱۳۳۷ھ) - ۲۔ قصہ غم (۱۳۳۸ھ) - ۳۔ ثفن آتشیں (۱۳۳۹ھ) - ۴۔ حنینِ منوم (۱۳۴۰ھ) - ۵۔ آہ و زاریِ مظلوم (۱۳۴۱ھ) - ان شعویوں کے علاوہ دو منظوم خط، ایک شعوی نا تمام، ایک شعوی دیگر اور ایک شعوی جہاد لکھے ہیں۔
شعوی "شکایتِ ستم" میں، جو ۱۱ سال کی عمر میں لکھی گئی ہے، مومن نے اپنی حیاتِ عاشقہ کا آغاز چھوڑ عمر سے بتایا ہے۔ اس شعوی میں، مومن نے محبوبہ سے ایک اتفاقی ملاقات کا ذکر کیا ہے۔ جو عشق و محبت کا بہانہ بن جاتی ہے۔ یہاں تک کہ بے باکی کے تعلقات بڑھ جاتے ہیں۔ رقیبوں کو خبر ہوئی ہے۔ اور محبوبہ کو ہمیشہ کے لئے عاشق سے جدا کر دیتے ہیں۔ "قول غمیں" کی طرح اس شعوی میں بھی مومن کی نازک خیالی اور وقتِ بے بسی کی اچھی مثالیں ملتی ہیں۔ مثلاً:-

دیکھتا کیا ہوں سارا گھر ہے غمیں جو شہر آئے ہے سو جہیں یہ جہیں
گریہ رہ رہ کے بار بار آیا جہومِ جہومِ امیرِ فہرستِ آریا

نفس تیز تیز کو روکا ہالہ شعلہ ریز کو روکا
لذتیں شور شول میں آتی ہیں حیرتیں جان کھائے جاتی ہیں
بھوک بھی گر گئے تو غم کھاؤں تشنگی ہو تو آشک پی ڈھوں

یہ ثنوی بحر خفیف مسدس مخبون محذوف مسکن میں ہے۔ مگر اس میں عروض و ضرب مخبون مسکن مقصور بھی ہیں۔
فاعلاتن، فاعلاتن، فاعلاتن - (۲ ہلکوں عین دوبار)

مومن کی دوسری ثنوی ”قصہ غم“ میں کوئی زور واقعہ نہیں ہے۔ البتہ ”تف آتشیں“ میں طالع خفیت کی شکایت اور اپنی حیران نعیمی کا گلہ ہے۔ ”تف آتشیں“ میں محبوب کا سراپا بڑے اپنے اند میں کھینچا گیا ہے۔ ایک روزہ محبوب شاعر کے دوست کے ہاں جہان بن کر آتی ہے، شاعر کو رشک آتا ہے۔ محبوب شاعر کا خطا پار نہ ملنے کی دھمکی دیتی ہے۔ اس ثنوی کے چند اشعارلاحظہ فرمائیے۔

کھلیو ساقی منہ کو سب کو پیہے ہیں کب سے گھونٹ ہو کے
پڑ گئے لاکھوں پاؤں میں چھائے جوش جنوں نے پاؤں بکھائے
یار نہیں ہیں اپنے ڈھب کے آئے ہیں وحشت ملنے سے سب کے
سیر گلستاں خار لگے ہے موج رواں تلوار لگے ہے
اس ثنوی میں شکوے کے شعر ملاحظہ فرمائیے۔

گر جی شوق و سوز نہ ہائی آہ سحر کی شعلہ فشانئی
چشم سحر آلودہ کا شہوہ بخت بجواب آسودہ کا شہوہ

یہ ثنوی بحر متقارب مثمن ائرم سالم الاخر میں ہے جس کو بحر متقارب مثمن ائرم مقبوض سالم الاخر بھی کہہ سکتے ہیں۔
فعل فعلون فعل فعلون یا فاع فعلون فاع فعلون - اس ثنوی کی تقطیع اخفش کی رکض ائیں سے بھی ہو سکتی ہے۔ اس صورت میں عروض و ضرب مرفعل ہوں گے۔ اس لحاظ سے ”تف آتشیں“ دو بحر میں ہے۔

مومن کی پانچویں ثنوی - ثنوی ”حنین معوم“ ہے۔ جو بحر مدخل مسدس محذوف میں ہے۔ (فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن)۔ اس ثنوی میں مومن نے ایک نئی ”پردہ نشین“ کا ذکر کیا ہے۔ کہتے ہیں ہے

جامہ سالم کبھی پہنا نہیں پردہ درتھی اک نئی پردہ نشین

ثنوی ”حنین معوم“ میں مومن نے جہاں اپنے شاگردوں کا ذکر کیا ہے۔ وہاں خود کو ”وہشیان عشق“ کا ”سرخیل“ بتایا ہے اور محبوب سے احتراز اور اپنی آشفۃ مزاجی کا عذر اس طرح کیا ہے۔

کہا بھول تجھ سے کہ مجھ پر کیسا بنی دل گیا کس طرح، کیسی آبنی
شرم آتی ہے مگر معذور ہوں اختیار اس میں نہ تھا مجبور ہوں
اک پر پوش، سبز رنگ و سبز پوش جسکے آگے حور کے آڑ جایش پوش
پیش چلتی کچھ نہ تھی مجبور سکتا، دل دیتا اس کو، میں معذور تھا

اس ثنوی ”قصہ غم“ بحر ہرج مسدس اربع مقبوض محذوف الاخر ہے۔ مفعول مفاعلتن فعلون - (گہرا نسیم والی بحر) اگر حرف آخر بوجہ نانی ساکن کے نہ گرایا جائے تو عروض و ضرب مقصور والا تر ہوں گے۔

اس لحاظ سے یہ شعوی ”اجتماع احتراز و شوق آہ“ کی شعوی ہے۔ اس کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس میں دو مختلف جہتوں کا ذکر کیا گیا ہے جن میں سے ایک شعبہ باز کا رد اور عاشر کی ہے اور عاشق و محبوبہ کے تعلقات میں تفرق ڈال دیتی ہے۔ اس شعوی کے یہ اشعار ملاحظہ فرمائیے

دل نے پائی جرم اُلفت کی سزا جاں نے چکھا تلخ کامی کا مزا
پھر ہوا ہے ناخن غم جاں خراش پارہ پارہ دل، بگر ہے پاش پاش
کچھ نہیں کھلتی ہے وہ احتراز پاکدامن ہے وہ تو میں پاک باز
دونوں وہم و بدگمانی سے خفا مجھ سے وہ میں سخت جانی سے خفا

مختصراً یوں سمجھ لیجئے کہ مومن کی تمام شعویوں کے نام جس طرح تاریخی ہیں، وہاں ان میں ہر شعوی کی داخلی کیفیت کو بھی ملحوظ رکھا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ”شکایت تم“ میں ستم ایجاد کے ظلم و جور کی شکایتیں۔ ”تف آتشیں“ میں لفظوں کی رعایت سے عشق کی جلن کا اظہار، ”حسین مغموم“ میں روناد مغمونا اور شعوی ”آہ و زاری مظلوم“ میں اپنی مظلومیت اور محسوسیت کا اظہار کیا ہے اور خدا سے نالوں میں اثر کرنے کی دعا کی ہے۔

ان شعویوں کے بعد محبوبہ کے نام دو مظلوم خفا ہیں، جو بہدری سے بھرے ہوئے ہیں۔

آخر کی تین شعویاں، میر حسن کی شعوی بدر شہر کی طرز پر، بحر متعارف مضمون مقصور یا محذوف میں ہیں۔

(نمونہ نمونہ نمونہ نمونہ نمونہ)

ان میں سے پہلی شعوی، عشقیہ مناجات ہے۔ ان میں عروض و ضرب مقصورا آخر ہیں۔ دوسری شعوی میں حمد و نعت کے مضامین ہیں۔ اس میں عروض و ضرب محذوف آخر ہیں۔ اور آخری شعوی جہاد ہے۔ اس میں عروض و ضرب مقصورا آخر ہیں۔ تیسری صدی ہجری کے نصف اول میں حضرت سید احمد بریلوی نے ایک نیم سیاسی اور مذہبی تحریک چلائی تھی جس کا مقصد فرنگیوں کا استیصال اور ملک کو خوشحالی کی طرف لیجا تھا۔ حکیم مومن خاں، سید صاحب سے بیعت تھے۔ مومن خاں اگرچہ علما اس تحریک میں شریک نہ ہو سکے، لیکن آخری وقت تک وہ اس تحریک کے حامی رہے۔ مومن نے اسی جذبہ حریت اور جمہوریت کی وجہ سے شعوی جہاد یہ لکھی۔ اس کو پڑھ کر مومن کے عقاید کی چنگی اور مذہبی غلو کا اندازہ ہوتا ہے۔ شروع کی چھ شعویوں میں ان کا رنگ عشقیہ ہے اور آخر کی تین شعویاں مذہبی جذبات سے بھر پور ہیں۔

شروع کی شعویات کو پڑھ کر یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ مومن کی توبہ اور بیعت کا زمانہ ایک نہیں ہے۔ کیونکہ آخری دو شعویاں یعنی ”حسین مغموم“ اور ”آہ و زاری مظلوم“ بالترتیب ۱۲۴۱ھ اور ۱۲۴۲ھ میں لکھی گئی ہیں۔ جب کہ سید صاحب کی تحریک ۱۲۴۰ھ میں ختم ہو جاتی ہے۔

حسن ترتیب، واقعہ نگاری اور کردار شعوی کی خصوصیات ہیں۔ شعوی کے فن کے اس اصلاحی معیار پر اگر شعویات مومن کا تجزیہ کیا جائے تو وہ پوری نہیں اترتیں۔ کیونکہ ان شعویوں میں نہ مظاہر فطرت کی نقاشی کی گئی ہے اور نہ ان میں موضوع کا ترکیبی ارتقاء ہے۔ ان میں نہ رزم ہے نہ بزم ہے، نہ قہ و نہ ظفہ۔ ایک شاعر و گیس مزاج کے عشق کی منظوم آپ بیتیاں ہیں ان میں

۱۔ ”آہ و زاری مظلوم“ شعوی خواجہ حسن کی طرز پر، بحر ہزج مدد میں محذوف میں ہے۔ مفاعیلن مفاعیلن فعولن۔

۲۔ نامہ اول: بحر ہزج انزب مقصورا آخر ہے۔ مفعول مفاعیلن مفاعیلن۔

نامہ دوم: بحر خفیف مدد میں جنون محذوف میں ہے۔ فاعلاتن فاعلاتن فعولن (۳ سکون مین)۔ صدر وابتداء سالم۔

اثر ہے بلاٹ نہیں۔ ان میں قصہ ہے اجتماعی نہیں بلکہ شخصی۔

مقدمین کی مثنویوں سے مومن کی مثنویاں اس لحاظ سے مختلف ہیں کہ ان میں من گھڑت قصے، جادو اور ٹونگے کے مضامین نہیں ہیں۔ یہ مومن کا امتیازی نشان ہے کہ انھوں نے مثنوی کو فلسفی دائروں سے نکال کر حقایق کے دامن سے وابستہ کیا اور مثنوی کے فن کو داخلی کیفیت عطا کی۔ یہ دوسری بات ہے کہ یہ داخلی کیفیت کیسی اور کس نوع کی ہے۔ ان کی مثنویوں میں داخلی رنگ فانی ہے ان میں عزل کی دلگدازی اور طریہ مثنویوں کی شگفتگی پائی جاتی ہے۔ ان مثنویوں میں استعاروں کی ندرت اور جذبہ کی کارفرائی ہے یہ نازک خیالی، معنی آفرینی اور لفظی صنایع کے عمدہ نمونے ہیں۔ ان مثنویوں میں خارجی عناصر کو تلاش کرنا بے سود ہے۔ ایک نچلے جے پھیلے ہیں اور بس۔

مثنوی کے مقابلے میں عزل کا آٹ غنائی ہوتا ہے۔ اور مثنوی میں توضیح و تشریح سے کام لیا جاتا ہے۔ مومن نے تغزل کو مثنوی میں سمونے کی کوشش کی۔ ان کے اسلوب میں ادبی لطافتیں اور طرز بیان میں شعری نزاکتیں ہیں، جو مثنوی کی بڑی خوبیاں بھی جاتی ہیں۔ مثال کے طور پر اس رنگ کے چند اشعار ملاحظہ فرمائیے:-

| | |
|------------------------------|------------------------------|
| سرد دیدہ غور شید ہوں میں، | خاک میں کس نے لایا مجھ کو |
| ہائے کس شوخ پہ جی لوٹے ہے | تپش دل نے ستایا مجھ کو |
| نہ کچھ آشفتہ سری نے مارا | کے مجھے چارہ گری نے مارا |
| تنگی دہر وحشت افزا تھی | تپش دل قیامت آرا تھی |
| کیا جگر سوز حرف بے ادبی | برق گل، خندہ ہائے زیر لبی |
| چارہ و تبریر کا امکان نہیں، | درد اپنا تابل و راں نہیں |
| ہو شکاف سینہ کا کیونکر رنو | جاگ پردہ سے نہ جھانکے وہ کھو |
| درد دل کا چارہ یا س انگیز ہے | نغمہ گس بہار کو پر مہیز ہے |

(شکایتیہم)

(حسین مغموم)

مثنوی کا ایک بہت بڑا وصف اسی کا اسلوب ہے، کیونکہ اس سے صناعت کی طاقت بیان اور توت متخیلہ کا اندازہ ہوتا ہے اس روشنی میں اگر مثنویات مومن کو پرکھا جائے تو ان میں یہ وصف بدرجہ اتم پایا جاتا ہے۔ اور ان مثنویوں کو پڑھ کر مومن کی جولانی طبع اور قادر الکلامی کو تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ لیکن ان میں فلسفہ یا تصون کے مسایل نہیں ہیں۔ کیونکہ مومن عقیدہ اہل حدیث تھے۔ اور تصون کو عقل کے ارتقاء میں رکاوٹ سمجھتے تھے۔ فلسفہ سے ان کی طبیعت کو کوئی لگاؤ نہ تھا، اس لئے ان مثنویوں کا ایک ہی مقصد باقی رہ جاتا ہے اور وہ ہے حکایت غم سے

نہیں اشعار یہ ہیں نا۔ کئی

سوز تپش غم کے میں بت خانے کئی

(قول غزلیں)

مقدمین میں ان مثنویوں کے بعض مناظر سراج اور رنگ آبادی سے ملتے ہیں۔ مثلاً مومن کی مثنوی "حسین مغموم" کا وہ منظر جہاں کریمہ الشکل مجبور، مومن کو کسی عزال رحما سے ملنے سے یہ کہہ کر رکتی ہے کہ وہ تو تم کو چاہتی ہی نہیں تم کیوں اپنی جان کو اس کے لئے برباد کرنے ہو۔ مجھ سے محبت کرو۔ مجھ میں ایسی کوئسی کمی ہے۔

لے جیسا کہ اوپر کسی جگہ لکھا جا چکا ہے کہ حسین مغموم میں مومن نے دو عورتوں کا ذکر کیا ہے۔ جن میں سے ایک مومن کی محبوبہ ہے۔ اس کی جو میں مومن نے اسی مثنوی میں اشعار لکھے ہیں وہ بہت عزال رحما ہیں۔ اسی کو مومن نے "کریمہ الشکل" عروس و جہاں کہا ہے۔

لیک یہ تو کہنے کس کو دل دیا میں بھی دیکھوں اس کو جس کو دل دیا
 دیکھوں کیا ہے اس میں جو مجھ میں نہیں کیا ادا اس میں ہے جو مجھ میں نہیں (حسین مہم)
 یہ بوستان خیال کے اس منظر سے بہت مشابہ ہے جہاں ایک سردار زانے دوسرے سینوں کی طرح تیراج کو اپنی طرف کھینچنا چاہا ہے
 اور کہا کہ جس نے وفا کے لئے تم اس قدر ہے تاب ہو اس کو تمھاری پروا بھی نہیں۔ مناسب یہی ہے کہ اس کا خیال جیوڑ دو اور
 مجھ سے مراسم محبت بڑھاؤ۔ اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ سراج فطری جذبات رکھتے تھے، فطرتاً عاشق مزاج تھے۔ فرق صرف اتنا ہے
 کہ ”بوستان خیال“ کو تصون کے اخلاقی نتائج پر غور کیا گیا ہے، اور مثنویات مومن میں مومن کی حیات معاشرہ ہے۔
 جرات کے مقابلہ میں، مومن کے ہاں تیر کی سادگی و سوز و گداز ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مومن کی مثنویاں ان کی اپنی آواز
 اور قلبی کیفیات کے خاکے ہیں۔ خواجہ حسن کا عشق ایک طوائف سے تھا۔ مومن کا عشق پھر بھی کسی ”پردہ نشین“ کسی ”ہاشمی نسب“
 سے ہے۔

شعری ”سحر البیان“ اور ”گلزار نسیم“ کے سامنے مومن کا رنگ بھی کھ نظر آتا ہے۔ اس لئے مومن کا مقابلہ میر تقی میر اور دیا شنکر نسیم
 سے نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ مومن کے معاشرے، ذوق و غالب میں سے کوئی بھی شعری کی صنف میں مومن کا
 حریف نہیں۔ حالانکہ ذوق کا اسلوب شعری سے مناسب رکھتا ہے۔

یہ بات ایک حد تک درست ہے کہ مثنویات مومن میں بعض جگہ معاملات حسن و عشق کا اظہار عرباں طور پر کیا گیا ہے لیکن اس میں
 شاعر کے ذہن سے زیادہ سماج کا جبری نظام مجرم ہے۔ ہمارے سماج میں آج تک عشق کو جرم سمجھا جاتا ہے۔ حسن اور معنی کا مفہوم
 معاشرے کی پستی سے تعبیر کیا جاتا ہے، اور عاشق کو اخلاقی مجرم۔ حالانکہ یہ بات نظام فطرت کے بالکل خلاف ہے۔
 روح کا تعلق انسان کے بطون سے ہے۔ اور جذبے کا تعلق خارجی دنیا سے۔ ان میں سے ہر ایک کو پھیلنے اور پھولنے کے مواقع
 ملنا چاہئیں۔ جذبہ اگر دہ کر د جائے تو روح کی بالیدگی ختم ہو جاتی ہے جسے رہبانیت سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ مومن کا ماحول بھی
 کچھ اسی قسم کا تھا۔ ان کا گھرانہ عالمانہ اور صوفیانہ گھانا تھا۔ وہ شاہ عبدالعزیز کے صحبت یافتہ اور شاہ عبدالقادر کے شاگرد تھے
 ان کی شادی بھی میر درد کے خاندان میں (درد کے فاسے خواجہ محمد نصیر کی لڑکی سے) ہوئی تھی۔ ظاہر ہے ایسے پاکیزہ ماحول میں
 عشق بڑی کیسے ہو سکتی تھی۔ مگر چونکہ مومن فطرتاً رنگین طبیعت رکھتے تھے۔ اس لئے اس جذبے کو نہ روک سکے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ترک افشار
 کی کشمکش میں مبتلا رہے۔ اور جو جی چاہے اختیار کی راہوں پر چل گئے۔

ایمان مجھے رہا ہے تو کھینچے ہے مجھے کفر
 کعبہ مرے پیچھے ہے کلبیسا مرے پیچھے

جہاں شچم نگہدار پرستش احباب اور بزرگوں کی سرزنش ہو وہاں اس کے علاوہ اور بھی کیا سکتا ہے۔ چنانچہ
 ”شکایت تم“ میں ان باپ کی سرزنش ملاحظہ فرمائیے۔

| | |
|--------------------------------|-------------------------------|
| ہم کو جو نام کر دیا تو سنے | اے زبوں کار کیا کیا تو سنے |
| کہیں کس منہ سے جاتیں گے اب ہم | ہائے کیا منہ دکھائیں گے اب ہم |
| تجھ سے بے رنگ و نام کو کیا عیب | دل لگا کر ہمیں لگا یا عیب |
| کیوں نہ آنکھیں لڑاتے آئی حیا | تیری آنکھوں سے یہ لحاظ گیا |
| باعثِ حشرت جہاں تو ہوا | ہائے کیا رنگِ خانان تو ہوا |
| تیرے بیٹے سے جیسے دل تھا شاد | اب خوشی موت کی ہے اے ناشاد |

اگر غور سے دیکھا جائے تو آدھو شعریوں میں عریاں مضامین کی کمی نہیں۔ خود خواجہ میر اثر جو بڑے صوفی اور صوفی خانوادے سے تعلق رکھتے تھے، اس سے بچ سکے۔ چنانچہ ”خواب و خیال“ کا وہ منظر جہاں اختلاط کا بیان آیا ہے وہاں خواجہ صاحب کے شانوں سے بھی متاثر اور شجیدگی کی قبا کھسکتی نظر آتی ہے۔

میر اثر کی شعری میں سراپا معرکے کی چیز سمجھا جاتا ہے۔ محبوب کی مکر اور کاکل بچاں کا وصف سنئے۔

کبھی جاتی نہیں مکر کی چلک پائی چیتے نے کب یہ ایسی لپک
زلف ہے یا کوئی تماشا ہے دام جاں یا کندہ دہا ہے
مانگ موتی بھری وہ ہے بہار جیسے بگلوں کی بدلی میں مو نظار
موتن نے بھی اپنی شعری ”قبت آتشیں“ میں محبوب کا سراپا کھینچا ہے۔ اس کو پڑھئے اور موتن کی قادر الکلامی کی داد دیجئے۔

قامت رخا آہ ستم کش، تاب جبین یا شعلہ آتش
زلف مسلسل، سلسلہ جنباں حلقہ کا کل یا وہ زنداں
تیغ شکار، جنبش ابرو چشم کی گردش، شوخی آہو
کشتہ مزگاں، ترک ہنگاں سرمہ نشان جو تیغ صفا باں
رنگ صبا گلرنب تبسم نمدہ گلبن، طور تبسم
بسکہ وہ خنجر پردہ نشیں دل سے زہاں تک آتی نہیں ہے

عریاں کی بحث میں ایک بنیادی بات یہ ہے کہ غزل رمز و کنایہ کی صفت ہے اور شعری میں بات کو زیادہ کھل کر کہنے کی عیبت نہیں ہوتی ہے۔ موتن نے غزل کی ایمانی شاعری کے بعد اسی ذوق شعر کی تشنگی کو بھجایا۔

ان کی شعریوں میں طبیب حاذق کی ذریک شناسی اور حدیث شوق کی سرگزشت ہے۔ ان کی آخر شناسی، وصل یار کا مرقعہ شاقی ہے۔ وہ راز دان سیراچم ہیں اور اپنی تیرہ اختیری کی تلخ حقیقتوں سے جلد ہی واقف ہو جاتے ہیں۔ وہ زانگوں کی مدد سے اپنے لئے مہربان ستاروں کا سرخ لگا لیتے ہیں۔ اور مستقبل میں دھال یار کی خوشخبری سے دل کو تسکین دے لیتے ہیں۔

شعریات موتن، اسلوب کے لحاظ سے اچھی ہیں، ان میں نہ مرتع نگاری ہے اور نہ واقعات کو ڈرامائی لفظوں میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ ایک عاشق جاننا زکی حکایات ہیں، سیدھے سادے عشق کے کچے افسانے ہیں۔ غم کی کہانی اور حزن و غم کی شاعری ہے اور ان کو اسی لحاظ سے دیکھنا چاہئے۔

پہلے سوار ادھر ادھر دیکھا تب تجھے ڈر کے یک نظر دیکھا
دیکھ میری طاق تو اب نہ دھڑک ساتھ مل بیٹھ اس قدر نہ بھڑک
لوگ تیرے جو پاس آتے ہیں سن کے میرے حواس جاتے ہیں
راں ہرجب کو ران پڑتی ہے جسم میں تو سی جان پڑتی ہے

عورت و اسلام جناب مالک رام صاحب ایم اے کی مشہور تصنیف جس میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے عورت کا درجہ کس قدر بلند کر دیا ہے قیمت تین روپے (علاوہ محصول) منیجر نگار لکھنؤ

انسٹرویو

(شبلی افغانی)

وہ — لیکن یہ کیوں؟ تو کیا آپ الف کی بجائے اسے کسی اور حروف سے شروع کریں گے۔

میں — ہاں، یہی تو مجھے معلوم نہ تھا۔ اس نے میں ڈکشنریوں کی طرف سے باؤس ہو کر تصاویر والی کتابیں دیکھ رہا تھا کہ شاید ان میں کہیں پتہ مل جائے، لیکن میری کتابیں بڑے پرانے ایڈیشن کی ہیں۔ اغلباً نئے ایڈیشنوں میں انسٹرویو کی تصویر ہوگی۔

وہ — (سرایسہ ہو کر) میرے معزز بزرگ۔ انسٹرویو کی تصویر آپ کو اپنے نئے ایڈیشنوں میں بھی نہیں لگ سکتی مگر مجھے معاف فرمائیں۔ میں دنیا میں کسی شخص کی دل آزاری نہیں کرنا چاہتا۔ تاہم میں یہ کہنے پر مجبور ہوں کہ آپ اتنے قابل ادیب نہیں۔ جتنی آپ کی شہرت ہے۔ معاف فرمائیے میں نے ابھی تک کسی کی دل آزاری نہیں کی۔

میں — یقیناً نہیں۔ میرے متعلق یہی خیال ایسے احباب نے بھی ظاہر کیا ہے جو کسی کی خوشامد نہیں کرتے اور جن کو دنیا کی کوئی چیز بھی خوشامد پر مایل نہیں کر سکتی۔ مجزاوہ سب میری اس خصوصیت کے مزاح ہیں۔

وہ — بالکل درست۔ ہاں تو اس انسٹرویو کے متعلق یہ گزارش ہے کہ آج کل یہ دستور ہے کہ جو آدمی مشہور ہو جائے۔ اُس کے ساتھ انسٹرویو کیا جاتا ہے۔ خوب۔ میں نے اس کے متعلق آج تک کچھ نہیں سنا تھا۔ یہ تو بڑی دلچسپ چیز ہوگی اچھا تو آپ

گھبرایا ہوا نوجوان میرے سامنے کرسی پر بیٹھ ہی ہوا کہ وہ روزنامہ... کا نامہ نگار ہے اور میرے پاس انسٹرویو کے لئے آیا ہے۔ میں نے تعجب ہو کر پوچھا، کیوں؟ جواب ملا: "انسٹرویو کے لئے"۔

میں — اوہ، اچھا۔ اچھا ہاں۔

میری طبیعت کو صبح ہی سے کچھ کدرسی تھی۔ تاہم میں کتابوں کی الماری کے پاس گیا۔ اور دس منٹ تک مختلف کتابیں اور ڈکشنریاں دیکھنے کے بعد میں نے محسوس کیا کہ نوجوان نامہ نگار کے بغیر یہ لائیکل مسئلہ حل ہونے کا نہیں۔ چنانچہ میں نے عرض کیا کہ آپ انسٹرویو کے جیسے کس طرح کر سکتے ہیں۔ (حیران ہو کر) سہجے؟ کس کے؟

میں — انسٹرویو کے

وہ — آپ کو انسٹرویو کے تجربوں کی کیا ضرورت لاحق ہوئی ہے۔ میں صرف یہ جاننا چاہتا ہوں کہ انسٹرویو کے معنی کیا ہیں؟

وہ — بڑے تعجب کی بات ہے۔ میں آپ کو اس کے معنی تو بتا دوں گا۔ لیکن..... لیکن۔

میں — شکریہ۔ گزارش

وہ — الف نون زیر۔ ان۔ ٹے۔ رے۔ ٹران۔ ٹر۔

میں — اچھا تو انسٹرویو میں گویا پہلے الف آتا ہے۔

وہ — یقیناً۔ کیوں؟

میں — لا حول ولا۔ بس اسی بات نے تو میرے دس منٹ لئے۔

انٹرویو کو کس چیز کے ساتھ سرانجام دیتے ہیں۔
 وہ — کس چیز کے ساتھ؟ یہ تو عجیب سوال ہے جناب۔
 انٹرویو میرے اور آپ کے درمیان ہوگا اور وہ
 اس طرح کہ میں آپ سے سوالات کرتا جاؤں گا۔
 اور آپ جوابات دیتے جائیں گے۔ چونکہ بہت سا
 وقت ضائع ہو چکا ہے۔ لہذا مجھے اجازت دیجئے
 کہ میں آپ سے چند ایسے سوالات کروں جو آپ کی
 زندگی کے پہلے اور خانگی پہلوؤں پر کچھ روشنی ڈالیں
 میں — بڑی خوشی سے۔ بسم اللہ۔ بسم اللہ۔ لیکن ایک بات
 عرض کئے دیتا ہوں۔ اور وہ یہ کہ چونکہ میرا حافظہ
 زیادہ کمزور ہے۔ اس لئے آپ اس کا چنداں
 خیال نہ فرمائیں۔ میرا حافظہ عجیب و غریب ہے۔
 یا تو اسے برسوں کی بات یاد رہتی ہے اور یا پھر
 کی بھی نہیں۔
 وہ — خیر کچھ مضائقہ نہیں۔ آپ اپنی طرف سے ٹھیک ٹھیک
 جواب دینے کی کوشش کریں۔
 میں — ضرور میں دل و جان سے صحیح اور درست جوابات
 دینے کی سعی کروں گا۔
 وہ — اچھا تو آپ میرے سوالات کے جوابات دینے
 کے لئے طیارہ ہیں نا۔
 میں — بالکل
 وہ — آپ کی عمر کیا ہے؟
 میں — ماہ جون میں انیس سال کا ہو جاؤں گا۔
 وہ — (عجب سے گھورتے ہوئے) اچھا میں تو آپ کو
 ۳۵، ۳۶ سال کا سمجھتا تھا۔ خیر آپ کی پیدائش کس
 مقام پر ہوئی۔
 میں — پشاور میں۔
 وہ — آپ نامعلوم ننگر پارسی کب شروع کی۔
 میں — ۱۹۷۵ء میں۔
 وہ — پیر ۱۹۷۹ء میں؟ یہ کب تک رہے جب بقول
 آپ کے وہ انیس سال تھے۔

میں — میں خود نہیں جانتا۔ اور مجھے خود بھی یہ بات بڑی
 عجیب معلوم ہوتی ہے۔
 وہ — خیر تو آپ خود بھی اسے محسوس کرتے ہیں، اچھا تو آپ
 اب تک جن بڑے آدمیوں سے مل چکے ہیں آپ کے
 خیال میں ان میں سب سے بڑا آدمی کون ہے؟
 میں — سر سید علیہ الرحمۃ۔
 وہ — تیز ہو کر (ناممکن) ایک انیس سالہ نوجوان، بھلا
 سر سید سے کس طرح مل سکتا ہے
 میں — اچھا تو جب آپ میرے متعلق مجھ سے زیادہ جانتے ہیں
 تو پھر ان سوالات کی کوئی ضرورت نہیں۔
 وہ — خیر تو ایک جملہ معترضہ تھا۔ اچھا تو آپ سر سید عظم
 سے کہاں ملے۔
 میں — مجھے ایک دن ان کے جنازے پر جانے کا اتفاق
 ہوا۔ اور انھوں نے مجھ سے کہا تھا کہ براہ کرم یہاں
 شور نہ کرو۔
 وہ — لا حول ولا۔ اگر آپ ان کے جنازے پر پہنچے تو وہ
 یقیناً فوت ہو چکے ہوں گے اور اگر وہ وفات پا چکے
 تھے تو ایک مردہ آپ سے یہ کیسے ہمہ سنگ تھا کہ
 برائے میرانی یہاں شور نہ کرو۔
 میں — میں کچھ نہیں کہہ سکتا۔ لیکن چونکہ وہ بہت بڑے
 آدمی تھے۔ اس لئے ممکن ہے یہ بھی ان کی خصوصیت ہو
 وہ — معاف فرمائیے، میری سمجھ میں تو کچھ بھی نہیں آتا۔
 آپ فرماتے ہیں کہ انھوں نے آپ سے بات بھی کی؟
 اور یہ کہ ان کا انتقال بھی ہو چکا تھا۔
 میں — میں نے ان کے انتقال کے متعلق تو کچھ بھی نہیں سنا
 وہ — تو کیا وہ نہیں جانتے تھے
 میں — بعض آدمی کہتے تھے کہ وہ بڑے بڑے ہیں اور نہیں کہتے تھے
 کہ انہیں وہ فائدہ ہیں۔
 وہ — لیکن آخر آپ کا کیا خیال تھا۔
 میں — میرا کچھ بھی خیال نہ تھا۔ کیونکہ وہ میرا جازد تو تھا
 ہی نہیں۔ کہ میں اس امر کا خاص خیال رکھتا تھا۔

- وہ — جنتے ہوئے۔ یہ تو آپ نے ایک ہی کہی۔ خیر تو ہم اس مسئلہ کو یہیں چھوڑتے ہیں۔ اچھا یہ تو فرمائیے کہ آپ کی تاریخ پیدائش کیا ہے؟
- میں — بروز سیر ۳۱ اکتوبر ۱۹۰۹ء۔
- وہ — رہنمائی حضرت سے (خیر ممکن۔ غیر ممکن۔ اس حساب سے تو آپ ڈیڑھ سو سال کے ہوئے بھلا آپس کو کیسے ثابت کر سکتے ہیں۔)
- میں — میں اس کو ثابت کرنا ہی نہیں چاہتا۔ مجھے اس کے ثابت کرنے کی کوئی ضرورت ہی نہیں۔
- وہ — لیکن آپ نے خود ہی تو پہلے کہا تھا کہ آپ انیس سال کے ہیں اور اب آپ نے اپنے تئیں ڈیڑھ سو برس کا ظاہر کیا۔ یہ تو بڑا فرق ہے۔
- میں — (کمری سے اچھل کر) اٹھا۔ تو آپ نے یہ فرق بھی محسوس کیا (زور سے ہاتھ ملانے ہوئے) بسا اوقات مجھے خود بھی اس آدمی کا خیال آیا لیکن بخدا میں نے فرق کبھی محسوس نہیں کیا۔ ماشاء اللہ آپ بہت ذہین واقع ہوئے ہیں۔
- وہ — (جھنجھٹ کر) اس بار کے لئے شکریہ۔ اچھا تو آپ کے کوئی بھائی بہن بھی ہے؟ نہیں۔
- میں — میں میں خیال کرتا ہوں۔۔۔۔۔ ہاں نہیں۔۔۔۔۔ مگر مجھے تو کچھ بھی یاد نہیں۔
- وہ — ہیں، اس سے زیادہ مضحکہ انگیز جواب تو میں نے عمر بھر نہیں سنا۔
- میں — کیوں۔ آخر اس میں کیا غیر معمولی بات ہے۔
- وہ — لیکن میں اسے مضحکہ انگیز کہوں نہ کہوں۔ کیا یہ دلوں سے نکلی ہوئی تصدیق آپ کے بھائی کی نہیں۔
- میں — واہ۔ واہ۔ شاہش۔ ہاں۔ ہاں۔ اب آپ نے مجھے یاد دلایا۔ فی الحقیقت یہ میرا بھائی تھا۔ یہ عبدالرحمن کی تصویر ہے۔ ہم اسے ”مہاجی“ کہا کرتے تھے۔ آہ۔ پیارا بھائی۔۔۔۔۔
- وہ — کیوں۔ تو کیا وہ فوت ہو چکے ہیں۔
- میں — آہ۔ میں یہی فرض کرتا ہوں۔ میں یقیناً کچھ سمجھ نہیں کر سکتا۔ یہ بھی ایک عجیب راز ہے۔
- وہ — واقعی بڑے آدمی کی بات ہے، یہ غریب کہیں غائب ہو چکا ہوگا۔
- میں — ہاں، اب تو غائب ہی سمجھو۔ کیونکہ ہم نے خود ہی اسے دفن کر دیا تھا۔
- وہ — دفن۔ دفن۔ تو کیا زندہ ہی کو دفن کر دیا تھا۔
- میں — نہیں۔ نہیں۔ وہ کافی مر چکا تھا۔
- وہ — جھنجھٹا کر۔ میں اعتراض کرتا ہوں کہ آپ کی گفتگو کم از کم میری سمجھ سے تو بہت بالا ہے۔ بزدل خدا جب وہ مر چکا تھا۔ اور آپ نے مردہ کو دفن کیا تو۔۔۔۔۔
- میں — نہیں۔ نہیں۔ ہمارا خیال ہے کہ وہ مر چکا ہے۔
- وہ — اچھا۔ اب میں سمجھا۔ تو دفن کرتے وقت جی اٹھا ہوگا۔
- میں — تو آئیے شرط پر لیجئے کہ وہ دفن کرتے وقت نہیں جیبا۔
- وہ — لا حول ولا اے میاں۔ آخر آپ کا مطلب کیا ہے۔ جب آدمی مر گیا۔ اور اسے دفن کر دیا گیا۔ تو اس میں ”عجیب راز“ کی کوئی بات ہوتی؟
- میں — آہ! یہی تو راز ہے۔ میں اور مہاجی تو ام تھے جب ہم دو بچے تھے۔ ایک شب میں نہانے لگے ہم میں سے ایک ڈوب گیا۔ لیکن یہ معلوم نہ ہو سکا کون؟ کوئی کہتا تھا کہ مہاجی ڈوبا۔ اور کوئی یہ راز ڈوبنا ظاہر کرتا تھا۔
- وہ — (خس کر) واقعی یہ تو بڑے عجیب راز کی بات ہے اچھا تو آپ کے خیال میں کون ڈوبا تھا۔
- میں — یہ خود ہی کو معلوم ہوگا۔ لیکن واقعات بتتے ہیں کہ میں۔۔۔۔۔ سٹے میں آج آپ پر وہ راز ظاہر کرتا ہوں جو اس سے پہلے کسی پر ظاہر نہیں کیا گیا۔ اور یہی راز

کے جنازے کا تھا۔ ہاں تو کیا آپ یہ بتلانے کی جوت گوارا فرمائی گئے کہ سرسید مرحوم کو سب سے بڑا آدمی ماننے کے لئے آپ کے پاس کس اسباب ہیں۔

میں — اوہ۔ یہ تو ایک معمولی سی بات ہے جب غسل و کفن کے بعد جنازہ باہر جانے کے لئے تیار ہوا۔ تو سرسید علیہ الرحمہ نے اُٹھ کر یہ خواہش ظاہر کی کہ وہ کالج کے عمارات کا ایک آخری نگارہ کرنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ وہ سرفہرست اُٹھ کھڑے ہوئے اور عمارات کو دیر تک بہت غور سے دیکھتے رہے۔

نوجوان نامہ نگار محمد پر دہشت خیز لکھا ہیں ڈاٹلم ہوا اٹھنا اور بغیر کسی سلام کے جلدی جلدی دروازہ کھول کر کمرہ سے باہر نکل گیا۔

نے میری زندگی کو غم و آلام سے لبریز کر رکھا ہے۔ ہم وہ دونوں میں سے ایک کی دہائی تھی کے نیچے ایک بڑا بیل تھا اور وہی بیل والا بچہ زود با تھا (جس کی نقل کر کے) اور یہ دیکھتے وہ بیل یہ ہے۔ آہ۔ مہمانی۔ وہ — بہت خوب۔ لیکن مجھے تو اب بھی اس میں راز کی کوئی بات نظر نہیں آتی۔

میں — تو معلوم ہوا کہ آپ بھی میرے والدین کی طرح اندھے ہیں۔ کیونکہ اگر وہ اندھے نہ ہوتے تو میری جگہ مہمانی کو دفن نہ کرتے۔ اب خدا کے لئے یہ رازانہ ظاہر نہ کرنا۔ کیونکہ کہیں تلافی یافتہ کے لئے اُسے نکال کر مجھے نہ دفنادیں۔

وہ — میں آپ کا بہت زیادہ ممنون ہوں۔ مجھے اس انٹرویو میں کافی سے زیادہ دلچسپ مواد مل گیا ہے سب سے زیادہ دلچسپ تذکرہ سرسید علیہ الرحمہ

مذہبِ عالم

(اپنی نوعیت کی بالکل پہلی اردو تصنیف)

جس میں محمد عبدالعزیز المسعودی نے کمال تحقیق و تفتیش کے بعد بتایا ہے کہ اس وقت (۱) دنیا میں مختلف مذاہب کے متبعین کی کتنی حکومتیں کہاں کہاں پائی جاتی ہیں۔ (۲) انکی آبادی ورقبہ کیا ہے۔ (۳) انکا سیاسی اقتصادی و معاشرتی موقف کیا ہے۔ (۴) انکی پروری دولت کتنی ہے (۵) انکی استعماری عروج و زوال کی تاریخ کیا ہے۔ (۶) دنیا کے جدید سیاسی معاہدات کی روش سے ان کے باہمی تعلقات کیا ہیں۔ تین باب صرف مسلم آبادی اور مسلم حکومتوں کے لئے وقف ہیں جن میں بتایا گیا ہے کہ اس وقت تمام دنیا میں ان کی آبادی کتنی ہے کہاں کہاں ان کی حکومتیں قائم ہیں اور سیاسی و اقتصادی حیثیت سے ان کا کیا مرتبہ ہے۔ چھ سادہ و رنگین نقشوں اور متعدد شمیریوں کے ذریعہ سے ان سب کی جغرافی پوزیشن، تناسب آبادی، اقتصادی ذرائع اور سیاسی حیثیت کو نہایت وضاحت کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔

یہ کتاب موجودہ عالمی حالات، ان کے بنیادی حوال اور اسلامی حکومتوں کے موجودہ سیاسی موقف کو سمجھنے کے لئے حرت آخر کی حیثیت رکھتی ہے۔ نہایت نفیس طبعیت و کتابت کے ساتھ جلد شائع کی گئی ہے اور یہ محصول تیرہ روپیہ میں مل سکتی ہے۔ قیمت پیش کی آتا چاہئے — دی جاتی نہیں بچایا جائے گا۔

میں محمد شکار لکھنؤ

جب دو آدمی ملتے ہیں تو سب سے پہلا سوال یہ ہوتا ہے۔ ”کیا خبر ہے۔“ پھر کیا ہوا؟“ ان سوالوں کے جوابات کا ایک جال ساری دنیا پر بچھا ہوا ہے، یہی ہے زندگی کا افسانہ اور یہی ہے انسان کی تاریخ۔

انسان نمونہ ہے آٹ کا۔ اس کی تعمیر میں ترکیب مکا کی پر زور دیا گیا ہے نہ اخلاق پر، بلکہ صرف تخیل و تخیل پر۔ اس کے ہوا خواہ اس صداقت پر پردہ ڈالنا چاہتے ہیں، لیکن صداقت اس پردہ کو جلا کر خاک سیاہ کر دیتی ہے۔

آخر کار انسان کے معلم و مرہر اخلاق اور انسان کی افسانہ پسندی کے درمیان مصالحت کی کوشش کرتے ہیں، لیکن یہ دونوں ایک دوسرے سے مل کر نہیں رہ سکتے اور نتیجہ یہ ہے کہ خرافات کا ایک دفتر بے پایاں ڈھیر ہوتا جا رہا ہے۔ (ٹاکور)

قوتِ شامہ کی اہمیت

ناک سو گھنے کے لئے ہے، لیکن وہ مختلف بوؤں کا طیف فرقی کس طرح محسوس کرتی ہے، اس کی تختی اہل سائنس کے حالی میں کی ہے۔ اس وقت تک سمجھا جا رہا تھا کہ گلنے کی قوت کے ہماری قوتِ شامہ کو زیادہ تعلق نہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ احساس لذت کا تعلق زیادہ تر شامہ ہی سے ہے۔ جب ہم غذا چباتے ہیں تو اس کی خوشبو زبان کے پچھلے حصہ سے منتقل ہو کر ناک کے اندر ایک نہایت ذکی احساس (V.E) پر پہنچتا ہے اور یہی ہے ذائقہ کی نزاکتوں کا احساس ہوتا ہے۔

زبان صرف چار مڑے جانتی ہے۔ میٹھا، تلکین، کھٹا اور کڑوا، لیکن ناک ہزاروں ذائقوں کی تیز مرستی ہے۔ یقین کیلئے ناک اگر اپنا کام کرنا چھوٹے تو سب اور بڑا میں آپ تیز نہ کر سکیں کیونکہ مختلف پھولوں کے مختلف مڑوں کا احساس اذائقہ نہیں بلکہ شامہ سے تعلق رکھتا ہے۔

نقصوں کی جھلکی میں بے شمار ایک روٹے ہوئے ہیں جن سے ایک برقی ہر داغ کے اس حصہ تک پہنچتی ہے جو ناک کا احساس کرتا ہے۔ اس احساس کی ذیعت بعض کے نزدیک یہ ہے کہ جب بو کے ذرات نقصوں کے روٹنگٹان تک پہنچتے ہیں تو وہ بھی تم ہو جاتے ہیں اور ان میں کچھ ایسا بھی کیمیائی عمل پیدا ہوتا ہے جیسے بعض سفوف پانی ڈالنے سے جوش میں آجاتے ہیں۔

بعض کا خیال ہے کہ ناک کی جھلکی میں سب سے ذرات ٹیڑھے میڑھے خطوط میں پھیلے ہوئے ہیں جو گویا خوشبو کے ذرات کو قطرہ قطرہ محسوس کرتے ہیں اور بعض لوگوں میں جس اتنی شدید ہوتی ہے کہ کسی چیز کے کوڑے تو اس حصہ کی بھی وہ شناخت کر سکتے ہیں۔ فرعون قوت کے مقبرہ میں جو عطر دکان لے تھے باطل خالی تھے لیکن ان کی خوشبو ہزاروں سال گزرنے کے بعد بھی محسوس کی جاسکتی تھی۔

برقی میں خانقاہِ نیاز یہ کہ ایک بزرگ تھے جن کی قوتِ شامہ کی نزاکت کا یہ حال تھا کہ کسی قسم کے عطرها کران کے سامنے پیش کئے جاتے تو وہ پہچان لیتے اور ان میں کون کون سے عطرها لے کر ایک باران کے سامنے ایک عطر پیش کیا گیا تو انھوں نے اس کو سونگھ کر کہا کہ اس میں کچھ تلخی پائی جاتی ہے۔ عطر فروش کو بہت تعجب ہوا کہ عطر کو تلخی سے کیا تعلق، لیکن بعد کچھ تحقیق سے معلوم ہوا کہ وہ عطر تسم کے درخت کے نیچے کشید کیا گیا تھا۔

خوشبو یا بروکا اثر انسانی افعال و اعمال پر بھی ہوتا ہے، چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ اگر کسی شخص میں آپ کو بٹھا دیا جائے تو آپ وہاں سے گھر کر رہا کر جائیں گے، وہاں کوئی کام نہ کر سکیں گے۔ بر خلاف اس کے اگر کسی ایسے کو بٹھا دیا جائے جہاں پھولوں کی خوشبو آ رہی ہے تو آپ زیادہ اور بہتر کام کر سکیں گے۔ کھانے یا میزوں کو گلہ رتوں سے آراستہ کرنا، خوابگاہ میں عود یا سنبل جلانا، حرا رتوں پر پھولوں کی چادر چڑھانا، مندروں میں پوجا کے وقت پھول بچانا، یہ سب ہی لئے ہے کہ ہماری قوتِ شامہ ہمارے دماغوں تک خوشبو کے ذرات پہنچا کر مسکون و اطمینان پیدا کرے۔

چنانچہ اب خوشبو کے ذریعے سے علاج کرنے کے بھی تجربات ہو رہے ہیں اور تجارتی دنیا میں بھی اس سے کام لیا جا رہا ہے، کیونکہ اس سے معلوم ہوا کہ عطر و دکان لوگوں کو زیادہ اپنی طرف مائل کر سکتی ہے۔

باب الانتقاد

نقوش کا ادب عالیہ نمبر حصہ و نظم (بہ سلسلہ سابق)

مئی کے "نکار" میں ہم جگر، جوش و فراق کی غزلوں اور نظموں پر گفتگو کر چکے ہیں۔ اس اشاعت میں ہم باقی شعراء کے کلام پر نگاہ ڈالتے ہیں

آرزو لکھنوی۔ مئی مشکل آہ اور پھر دے گئی طاقت جواب غم کی بسی داستان آغاز ہو کر رہ گئی آغاز کسی بات کی ابتدا کو کہتے ہیں، اس نے داستان کا آغاز تو ہو سکتا ہے لیکن داستان خود آغاز نہیں ہو سکتی۔ فارسی میں بھی اس کا استعمال واردن اور گردن کے ساتھ ہوتا ہے شدن کے ساتھ نہیں۔

فیض احمد فیض۔ ۱۔ شاید قریب بیونچی صبح وصال، ہم دم موج صبا نے ہے خوشبوئے خوش کناران "خوش کناران" بے معنی لفظ ہے۔ کنار، گوشہ، پہلو، آغوش کے معنی میں مستعمل ہے ترکیب تو صیغی کے ساتھ بصورت جمع اس کا استعمال صیغ نہیں۔ علاوہ اس کے "خوشبوئے خوش کناران" سے کیا مراد ہے، اس کا بھی پتہ شعر سے نہیں چلتا۔

۲۔ آئے گی فیض اک دن باد بہارے تسنیم سے فروشاں، پیغام بے گساراں تسنیم بہشت کے ایک چشمہ کا نام ہے اور اس کے استعمال کا یہاں کوئی موقع نہ تھا۔ غالباً تسنیم ہوگا جو غلطی سے تسنیم نقل ہو گیا۔

۳۔ غرض تصویر شام و سحر میں جیتے ہیں گرفت سایہ دیوار و در میں جیتے ہیں

دوسرا مصرع بے معنی ہے۔ سایہ کی گرفت کوئی چیز نہیں۔ اس کی جگہ خیال کر سکتے تھے۔

سیلاب الیربادی۔ (۱) حدیث طور و موسیٰ اور وہ بھی طار فطول میں

ہوئی تھی گفتگو ان سے تو گفتگو کر گفتگو ہوئی

پہلے مصرع میں طار فطول میں "تہنا فطول تو نہیں لیکن تہیل ضرور ہے، اس کی جگہ کر سکتے تھے" اور وہ بھی مختصر تھی۔

دوسرے مصرع میں ان سے کہنا، مال سے کہنا ہے۔ اس پر کس طرف ہے؟ اس کا کچھ پتہ نہیں چلتا۔ پہلے مصرع کے انداز

بیان اور "حدیث طور و موسیٰ" کہنے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حدیث طور و موسیٰ کوئی اور بیان کر رہا ہے جس کی طرف شاعر نے اشارہ کیا ہے

لیکن وہ دوسرا کون ہے اس کا اظہار نہیں کیا گیا اس لئے ”اُن سے“ کہنے کا کوئی موقع نہ تھا۔
دوسرے مصرع سے معلوم ہوتا ہے کہ شاعر قداموسی کی گفتگو کا ذکر کرنا چاہتا ہے نہ کہ طور و موسیٰ کا ذکر کسی اور کی زبان سے۔
اس لئے دونوں مصرعے ایک دوسرے سے غیر مربوط ہیں، ہاں اگر طور سے قدامراد لیا جائے (اور یہ مراد صحیح نہ ہوگی) تو البتہ شعر میں مفہوم پیدا ہو سکتا ہے بشرطیکہ ان سے کی جگہ ”باہم“ لکھا جائے۔
اقفوس ہے سیات صاحب اپنے مفہوم کو صحیح طور پر ادا نہیں کر سکے۔

۲۔ دل اک قطرہ تھا زوکیدہ چکیدہ میں غم دیدہ ذرا سی بوند بھر کیا اشک بنتی کیا بہو بنتی،
اس شعر میں بعض غلط بلکہ متضاد تعبیرات سے کام لیا گیا ہے۔

دل اک قطرہ تھا، یہاں تک تو بات ٹھیک ہے، لیکن اس کو زوکیدہ و چکیدہ کہنا درست نہیں، کیونکہ ”اک قطرہ“ (الجبی ہوئی کیفیت) نہیں پائی جاتی، اس طرح جب تک وہ ٹپکے نہیں اسے چکیدہ بھی نہیں کہہ سکتے، ساخت کے لحاظ سے اسے ”مایل بہ چکیدہ“ ضرور کہہ سکتے ہیں۔ سیل غم دیدہ کی ترکیب بھی محل نظر ہے۔ اور جب دل کو قطرہ کہنے کے بعد سیل غم کہنا مناسب نہیں۔ دوسرے مصرع سے معلوم ہوتا ہے کہ دل نہ اشک بن سکا نہ بہو ہو سکا حالانکہ پہلے مصرع میں اسے چکیدہ اور سیل غم دیدہ کہا گیا ہے، جس سے اس کا اشک یا بہو بن کے ٹپک پڑنا ظاہر ہوتا ہے، الغرض دونوں مصرعوں میں معنوی تضاد بھی ہے اور الفاظ بھی صحیح استعمال نہیں کئے گئے۔

۳۔ وہ ذوق و شوق موسیٰ اور وہ اک کم سے کم جلوہ جزائے آرزو و یارب۔ بعثتہ آرزو و شوق ہوئی
پہلے مصرع میں اک کم سے کم جلوہ، شعری روائی کو کم کر دیا ہے۔ اس کی جگہ ”آرزو“ غلط طور پر کہنا زیادہ مناسب ہوتا۔
عبدالحمید سالک — (۱) جو انھیں وفا کی سوچھی تو نہ زیت نے وفا کی
ابھی آگے وہ نہ بیٹھے کہ ہم اٹھ گئے جہاں سے

پہلے مصرع کے دوسرے ٹکڑے کا انداز بیان درست نہیں، موقع و محل کے لحاظ سے ”تو زیت نے وفائے کی“ کہنا چاہئے تھا، لفظ ”زیت“ سے پہلے لانے سے مفہوم بدل جاتا ہے اور فقرہ ناتمام رہ جاتا ہے اور اس کی تکمیل اسی وقت ہو سکتی ہے جب یہ کہا جائے کہ ”نہ زیت نے وفا کی اور نہ کسی اور پر“ اور یہ کہنا دراصل مقصود شاعر نہیں۔
دوسرے مصرع کا پہلا ٹکڑا غلط زبان ہے۔ اس موقع پر یا تو یہ کہنا چاہئے تھا کہ ”ابھی وہ آگے بیٹھے بھی نہ تھے“ یا ”بیٹھے ہی تھے“۔

تاشیر — (۱) مزاج ایک نظر ایک، دل بھی ایک سہی معاظبات من و توکل ہی آتے ہیں
پہلے مصرع میں سہی کہنے کا کوئی موقع نہ تھا۔ اس کی جگہ مگر ہونا چاہئے تھا۔

(۲) حنائے ناخن پا ہو کہ ملحقہ سر زلف چسپاؤ بھی تو یہ جادو نکل ہی آتے ہیں
جادو کے لئے ”ظاہر ہو جانے“ کے معنی ”نکل آنا“ کہنا صحیح نہیں۔

(۳) متاع عشق وہ آئسو جو دل میں ڈوب گیا زمین کا رزق جو آئسو نکل آتے ہیں

اول تو آئسو کو اس خیال سے کہ وہ ٹپک کر زمین تک پہنچ جاتا ہے، زمین کا رزق کہنا صحیح نہیں۔ علاوہ اس کے آبی بیکار ہے، صحت ”نکل آتے ہیں“ کہنے کا محل تھا۔

اختر شیرانی — (۱) خریدی جا نہیں سکتی خوشی دُنیا کے غم میں

مگر تیرے کرم سے یہ بھی کیا دشوار ہے سانی

”خریدی جا نہیں سکتی“ کہنا مناسب نہ تھا کیونکہ خریدنے کے لئے دو چیزوں کا باہم تبادلہ ضروری ہے اور یہاں اس کی کوئی

مصرع میں "شورشِ چتر" اور دوسرے سے کس طرف اشارہ ہے۔
اور کی طرف ہے تو اس کا ذکر نہیں

(۲) اے وہ عقاب جس سے تھی کوہ و دمن کی آبرو آج اسی عقاب کے بال ادھر ہیں پر ادھر
اے حرفِ خطاب ہے اور یہاں عقاب مخاطب نہیں ہے۔ معلوم ہوتا ہے شاعر نے "اے" کے معنی میں استعمال کیا
ہے جو صحیح نہیں۔ دوسرے مصرع میں بال و پر کی علامتہ علیہ تقسیم بھی بے معنی سی بات ہے۔ بال اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں سے پر
اگتے ہیں اور فارسی اردو دونوں زبانوں میں بال و پر کے معنی ایک ہی ہیں۔ تفریق کا کوئی سوال نہیں شاعر نے اس شعر میں غالباً
تقسیم حرفی کی طرف اشارہ کیا ہے۔

اختر انصاری — جناب اختر جانداؤ رنج گل کو امام وقت بناؤ بہار کے دن میں
رنج گل میں رنج محض برائے بہت ہے۔ "جانداؤ گل" موزوں کرنا چاہئے تھا۔

اشک را پیوری — اس نکتہ میں کو عشق جتانے چلے تو اشک
اپنی زماں جواب نہ دے وقت پر کہیں

جتانے چلے کے بعد ہو ضروری ہے۔ دوسرے مصرع میں جواب "نہ دے" کہنا کافی نہیں، محاورہ کی رو سے "جواب نہ دیتے" یا "جواب نہ دے بیٹھے" ہونا چاہئے۔

عدم — ستارے سو گئے انگڑائی لے کر کہ انسا کا انجم آ رہا ہے

محاورہ "انجم آنا" نہیں "انجم پڑنا" ہے۔ "انداؤ انجم پڑ رہا ہے" کہنا چاہئے
قتیل شغائی۔ (۱) خرد کے نام جنوں کا بیام ہے نہ پت نام اپنے ساتھ پتہ نام کے پت
"مقام ساتھ لیکر چلنا" زیادہ صحیح نہیں۔ کیونکہ مقدم پر معنی مرتبہ مجازی ہوتا ہے۔

(۲) شغافتے ہیں کسی نے بہار پر پیرے صبا پٹے بھی ز ازل خرام لے کے چلے

پیرے مصرع کے بی جیب تک کہ (بہانہ) نہ لایا جائے۔ دوسرے مصرع سے ربط بنا نہیں ہو سکتا۔ اگر دوسرے مصرع میں
دونوں جگہ چلے کی بجائے چلی دوتا تو بے شک درست ہو سکتا تھا۔

(۳) بنام ساقی صحرانظر چلے ہیں سراب اب ایک دور بہار بھی نام لے کے چلے

"ساقی صحرانظر" کی ترکیب بالکل بے معنی ترکیب ہے۔

ظہیر کا شیریں — دل بیاباں میں الاؤ کی طرح چلتے ہیں نغمہ زن قافلہ گاہے مراں پہ

الاؤ پر وزن تعدیل صحیح نہیں۔ پر وزن قبول ہونا چاہئے۔ نغمہ زن سراں چلی ترکیب بے معنی سرسبز گاہے

عبدالمجید حیرت — جگہ پر جب کوئی صدمہ پڑا ہے اگر کوں دل کی حالت یہ تھی ہے۔

صدمہ پڑا ہے، غلط زبان ہے۔

شعری بھوپالی — (۱) وہی نالہ ہے نغمہ، پس اک تفریق لفظی ہے

نفس کو منت کہ دو دشمن نام پر حبس ہے

نفس کو نہیں بلکہ اس کی تیلیوں کو منت کیا جاتا ہے نفس کے ٹکڑے ٹکڑے کر دو یا پارہ پارہ کر دو کہنا صحیح ہو سکتا تھا۔

(۲) جو میرادل نہ ہو شعری حرفِ ادب کی گویا کا قوٹنا بھر میں شعری انقلاب نام ہو جائے

جب قوٹنا بھر کہنا تو پھر انقلاب عام کہنا بے معنی سی بات ہے۔

پروغیر شہور — (۱) لکھڑیوں کی مستیاں، دوشیزہ رخساروں کی آگ

رخساروں کی صفت دوشیزہ صبح نہیں۔

(۲) میری ٹھوکر کے خنز، میری شرابوں کا خار

(۳) خنز کا استعمال خنز ریزاں کی جگہ مناسب نہیں۔ علاوہ اس کے خنز ریزاں کو شرابوں کا خمار کہنا بھی نامطبوع سی بات
راہب و صوفی مرے کم کردہ منزل راگیر میری محرابوں میں دل میرے ہی طاقتوں میں ضمیر
دونوں مصرعے ایک دوسرے سے تعلق ہیں اور دوسرے مصرعے کا مفہوم بھی واضح نہیں۔

(۴) مجھے سے تسلیں نہ ہوں، نہ خیال نہ ہوا، مجھے سے چہرے معتبر، مجھ سے ضمیروں کا بھرم
اس نظم میں "دولت کی خدائی" اور "دولت سے تسلیاں سرگزاں ہوتی ہیں یا سرفراز!"
"چہرے کا معتبر" ہونا بے معنی ہی بات ہے۔

(۵) کون سی دوکان پر دیر و حرم کتے نہیں یا خدا بلکہ نہیں ہے یا صنم کتے نہیں
دوسرے مصرعے میں یا کا استعمال آواز میں درست نہیں۔

(۶) اٹلس و دیباہر بھی ہیں وہیں جن کے ان غلاموں کے بھی ماتھوں پرے سونے کی شکن
سونے کی شکن کہنا درست نہیں۔ یوں کہنا چاہئے تھا۔
ان غلاموں کے بھی ماتھوں پرے اک زین شکن

اب اس سے آگے وہ مسجد یہ میکہ تانا

غلام ربانی تانا

یہاں ملک تو کسی پارسی کا ساتھ دیا

پہلا مصرع بہت الجھا ہوا ہے، اور شاعر نے کچھ کہنا چاہتا تھا اور صحیح طور پر ادا نہ کر سکا۔

شاد عارفی — غیبی جن کے، لے گی تاحمد عارفی جو ہیں اور حسنتوں کو بہمن کہندور تو کب ہوگا

لے لینا، آر دو میں خبر لینے اور ذاتی ٹیٹ سے قاری کر لے، یہاں "پلڑے" چھین لینے کے مترادف ہیں یہ محاورہ استعمال کیا
گواہ کرتے کی جگہ پڑے ہوتا تو بھی ضمیمت تھا۔

دوسرے مصرعے میں حسنتوں کو بہمن کہنا بڑی کوئی معنی نہیں رکھتا۔

انجم رومانی — (۱) آواز کوئے درست ہیں اور پاشکستل

خوشبوئے زلفنا یار بنہ اور ہم سے بے داغ

بے داغ کا استعمال بے معنی ہے پروایا ہیزار بھی نہیں۔

(۲) کس کی جہیں ہمیں یہ شارب عرق عرق، کس کے چوسے چاند کا واس ہے داغ داغ

پہلا مصرع مبہم دے معنی ہے۔

چہر کسی گل کا اشارہ پا کر

چاند نکلا سیر میخانہ گل

کس گل کا اشارہ پا کر چاند نکلا؟ اور اشارہ گل سے چاند کو کیا ربط ہے، یکسر ظاہر نہیں کیا گیا۔ علاوہ اس کے "سیر میخانہ گل" کی
ترکیب بھی لافنی سی ہے "سیر میخانہ گل" تو کہہ سکتے ہیں لیکن "میخانہ گل" کوئی چیز نہیں۔

باب الاستفسار

(۱)

قرآن اور اسی قبیل کے دوسرے الفاظ

(سید علی جعفری - بہارِ امپور)

قرآن کے سلسلہ میں آپ نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہی یقیناً صحیح ہے، لیکن مرتد کے علاوہ اسلامی لٹریچر میں اور بہت سے الفاظ اسی قبیل کے اور بھی پائے جاتے ہیں۔ مثلاً منافق و فاسق و فحیرہ۔ میں مرتد اور ان تمام الفاظ کا صحیح مفہوم جانتا چاہتا ہوں۔

(نگار) اسلامی لٹریچر میں بالاتفاق مرتد اس شخص کو کہتے ہیں جو ایک بار اسلام اختیار کر کے پھر اسے ترک کر دے خواہ وہ کوئی مذہب اختیار کرے یا نہ کرے۔ لیکن اسی قبیل کے اور چند الفاظ بھی قرآن یا اسلامی لٹریچر میں پائے جاتے ہیں۔ وہ الفاظ یہ ہیں مثلاً کافر، مشرک، منافق، فاسق، زندیق و ملحد۔

۱۔ کافر کا اصل مادہ کفر ہے جس کے لغوی معنی محض چھپانے یا عدم اعتراف کے ہیں اور اس معنی میں اس کا استعمال شرطِ جاہلیت کے کلام میں بھی پایا جاتا ہے اور قرآن میں بھی، لیکن بعد گو اس مفہوم نے ایک اصطلاحی حیثیت اختیار کر لی، اور خدا و رسول کا انکار کرنے والوں کے لئے بھی کافر کا لفظ استعمال ہونے لگا اور پھر اس کے مفہوم میں بہت وسعت پیدا ہو گئی، اسکی بہت سی تفسیریں ہو گئیں، مثلاً :- کفر الایکار - کفر النجود - کفر المعاندہ - کفر النفاق وغیرہ اور ہر مسلک کا انسان دوسرے مسلک والے کو کافر کہنے لگا، یہاں تک کہ وہ اپنی جماعت مزار پر جانے والوں کو بھی کافر ہی کہتی ہے۔ لیکن اس وقت ہمارا مقصود کافر کے صرف اس مفہوم کو لینا ہے جو غرضِ مسلم کے لئے استعمال ہوتا ہے یا منکرِ خدا و رسول کے لئے جس میں اہل کتاب غیر اہل کتاب شامل ہیں۔

۲۔ مشرک :- مشرک کا اصل مفہوم اسلام میں یہ ہے کہ خدائے واحد کی پرستش میں کسی غیر کو شریک کیا جائے اور اس سے مدد چاہی جائے۔ یہ لفظ اہل کتاب و غیر اہل کتاب دونوں کے لئے مستعمل ہے۔

۳۔ منافق :- اس کا مادہ نافق ہے جس کے معنی جو ہے کے سوراخ کے ہیں یا لافق سے مشتق ہے جس کے معنی پھاڑنا، چیرنا، جدا کرنا ہے۔ قرآن میں اس کا استعمال ان لوگوں کے لئے کیا گیا ہے جو سچے دل سے اسلام نہیں لائے، یا یہ کہ جن کے دل میں چور ہے اور اسلام کی طرف سے غیر مطمئن ہونے کے باعث وہ مسلمانوں کے خلاف سازش کرتے ہیں۔

۴۔ فاسق :- جو شخص کسی گناہ کبیرہ کا مرتکب ہو یا بار بار گناہ صغیرہ کا، اسے فاسق کہتے ہیں۔ ان کے علاوہ غیر قرآنی الفاظ اسی قبیل کے دو اور ہیں، زندیق و ملحد۔

۵۔ زندیق سے مراد شریعتِ اسلامی میں وہ شخص ہے جس کی تعلیمات حکومت کے لئے خطرہ کا باعث ہوں۔ ساسانی تہذیب میں یہ لفظ

ان لوگوں کے لئے مستعمل ہوتا تھا جو مردائی مذہب کے مخالف تھے اور جن میں مانوی یا مزدکی مسلک کے پیرو بھی شامل تھے۔ بعد کو یہ لفظ ایرانیوں کے میں جول سے عراق پہنچا اور رفتہ رفتہ آزاد خیال حکماء کے لئے بھی استعمال ہونے لگا یہاں تک کہ ابن الروندی، توحیدی، ابو العلاء المعری کو بھی زندقہ کہا جانے لگا۔ اور مختلف فقہی و دہشتانوں نے اس لفظ کی مختلف تعبیریں کیں۔

۴۔ ماتر و متحد کے معنی بھی دین سے پھر جانے والے کے ہیں۔ اور مرتد کے مفہوم میں اس کا استعمال ہوتا ہے۔

اس صراحت کے بعد دو باتوں پر غور کرنا ہے۔ ایک یہ کہ ارتداد اصطلاحات مندرجہ بالا کے ساتھ کوئی معنوی شرکت رکھتا ہے یا نہیں اور وہ شرکت کیا ہے، دوسرے یہ کہ قرآن میں ارتداد کا استعمال کن معنی میں کیا گیا ہے اور ان کے لئے کوئی سزا یا حد و عقوبت مقرر مقرر کی ہے یا نہیں۔

۱۔ ارتداد کے لغوی معنی محض ہٹ جانے اور واپس لوٹ جانے کے ہیں، لیکن مذہب میں اس کا مفہوم "ارتداد عن الدین" یعنی دین سے پھر جانا ہے۔ پھر دین سے پھر جانے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ اپنے پچھلے اعتقادات ہی کی طرف لوٹے، ہو سکتا ہے کہ وہ اسلام چھوڑ کر کوئی دوسرے مذہب اختیار کر لے۔

بہر حال اسلامی فقہ میں مرتد سے وہ شخص ہے جو ایک بار اسلام قبول کرے اور بعد اس کے کچھ عرصہ میں دوبارہ کفر ہو جائے۔ ہم یہاں اس بحث میں بڑا مناسب نہیں سمجھتے کہ انجمن ہونے کا صحیح مفہوم کیا ہے اور کیا ہم اس شخص کو بھی مرتد قرار دیں گے جو عقاید اسلامی کا منکر تو نہیں ہے لیکن ان کا مفہوم وہ کچھ اور قرار دیتا ہے۔

چونکہ اس وقت بحث اسی مرتد سے ہے جو بغیر کسی مادل کے تمام اصول و عقاید اسلام سے منہ و عنایت ہو جائے اور پھر کفر و شرک کی طرف لوٹ جائے اس لئے ہم کو صرف یہ دیکھنا ہے کہ مرتد کے بارے میں قرآنی نصوص کیا ہیں اور جیسا کہ اس سے جسے ظاہر کرتے ہیں، قرآن کیا احادیث میں بھی مرتد کے لئے کوئی حد مقرر نہیں کی؟ اس طرح اسلام کے خلاف کسی ایسی کوئی حد مقرر نہیں کی گئی ہے جو کسی کوئی اسلام پر قائم رہتا ہے

(۱۴)

مکتہ نظر یا نقطہ نظر

مسعودی - اب الاستفسار

انگریزی کے معنی نقطہ نظر (Point of View) کا ترجمہ بعض حضرات نے نقطہ نظر میں اور بعض نقطہ نظر آپ اس کو صحیح سمجھتے ہیں۔

(نگار) عربی زبان میں اس کا ترجمہ "نقطہ نظر" یا "نقطہ نظر" ہے اسے ٹوکا کہ یہ ترجمہ صحیح نہیں، نقطہ نظر ہونا چاہیے۔

اس لئے کہ نقطہ نظر بالی نقطہ نظر جو اس وقت زندہ تھے حکم بتایا، انہوں نے یہ مفہوم صادر کیا کہ:-

"نقطہ نظر" کے معنی وہ نقطہ ہے جو اردو کے محاورہ میں "نقطہ نظر" کے معنی میں ہے اس امر پر دلالت کرتی

ہے کہ ہماری زبان میں نقطہ نظر نہیں ہے، خطا ہے۔ یہ خیال میں فلاسفہ قدما کے ایک مذہب کی رو سے

پیدا ہوا کہ وہ لوگ اس کے قائل تھے کہ رویت کی حقیقت ہے کہ ہم سے تا بہ نظر کل کرمیات پر پڑتا ہے کہ بعد

میں یہ مذہب غلط ثابت ہوا، مگر زبان پر جو اثر پڑ چکا تھا وہ اس میں ہو سکتا۔ غرض "نقطہ نظر" کہنے کی کوئی

صورت ہمارے مجاور میں نہیں ہے، ہاں نظر کی صفت نکتہ واں، نکتہ رس، نکتہ کی آتی ہے، اس اعتبار سے نکتہ نظر کہنا درست ہے۔

مجھے اس باب میں جناب طباطبائی سے سخت اختلاف تھا، چنانچہ میں نے لکھا کہ:

”نقطہ نظر، انگریزی کے ”پوائنٹ آف ویو“ کا ترجمہ ہے اور اس کا مفہوم وہی ہے جو ہوت نظر یا منظر، نظر کا ہو سکتا ہے۔ اس میں حقیقت و ریت سے بحث کرنے کی ضرورت ہی نہیں۔

جناب طباطبائی نے اس پر غور ہی نہیں کیا کہ یہاں انگریزی ”موضع“ سے مراد جگہ نہیں، گاہاں ملتا یا رہا ہے اور اس صورت میں مناظر و مراحا کی قطعی بحث کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اسی کے ساتھ ”نکتہ نظر“ کے استعمال کو درست ظاہر کرتے ہوئے جو استدلال انھوں نے کیا ہے وہ بھی درست نہیں ملاحظہ ہوتا ہے کہ نظر کی صفت چونکہ نکتہ داں یا نکتہ تک ہوتی ہے اس لئے ”نکتہ نظر“ کہنا چاہئے۔

نکتہ عربی کا لفظ ہے اور اس کا مفہوم یہ ہے:-

(۱) النقطۃ السوداء فی البیضاء و فی الاسود درسیہ نقطہ سپیدی میں یا سفید نقطہ سیاہی میں)

(۲) الاثر الحاصل من نکتۃ الارض (جزیرین کھودنے سے حاصل ہو)۔ (۳) المسئلۃ الدقیقۃ اخرجت

برقۃ نظر و امعان فکر (کوئی ناک بات جو غور و فکر کے بعد برپا کی جائے)۔

ظاہر ہے کہ جناب طباطبائی نے تیسرے مفہوم کو سامنے لکھ کر یہ کہہ دیا ہے، لیکن فائن فکر کی نگاہ اس طرز نہیں گئی کہ لفظ نہ اسم ہے، جب تک کوئی دو الفاظ معاً ہی معنی پیدا کرنے کے لئے اس کے ساتھ مشتاق نہ ہو لکتہ نجی وغیرہ کا مفہوم پیدا میں ہو سکتا۔

اب لفظ نقطہ کے استعمال پر غور کیجئے کہ تین زبان کا لفظ ہے، اس میں بھی اس کا استعمال میرے بتائے ہوئے اصول پر ہوتا ہے۔ باطنی صاحب کے اصل پر نہیں۔ بتائیے، بی میں Point of Difference کا ترجمہ ”نقطۃ الاختلاف“ کیا جاتا ہے اور Point of Weakness کا ”نقطۃ الضعف“ حالانکہ جناب طباطبائی کے فیصلے مطابق اس کو بھی غلط ہونا چاہئے، کیونکہ معنی اختلاف میں دراصل نہ کہیں نقطہ کا وجود ہے نہ خطا کا۔

الفرض صحیح ترجمہ نقطہ نظر ہے، نکتہ نظر میں بالکل غلط ہے، کیونکہ نقطہ جس زبان کا لفظ ہے اس میں بھی ”پوائنٹ آف ویو“ کا ترجمہ ”نقطہ نظر“ کیا جاتا ہے۔ ”نکتہ نظر“ نہیں۔

(۳)

اکبر کا دعوائے نبوت، اس کا دین الہی

یدتویر حسین - آگرہ

منا ہے جب شہنشاہ اکبر نے مذہبی اصلاح کی طرف تمام اٹھایا تو اس کے مساجدوں نے جن میں ابو القاسم وغیرہ ایسے بڑے بڑے لوگ بھی شامل تھے، اسے گروہ کر دیا اور وہ اپنے آپ کو پیغمبر سمجھنے لگے۔ جب یہ خبر بہت عام ہوا تو کئی شاہ نے جل کر ایک قطعہ کہہ کر اس میں بادشاہ پر سخت طعن کیا، انہوں نے یہ قطعہ کہاں دیکھا تھا۔ دیکر تعجب سے

دلچسپ - یقیناً یہ قطعہ آپ کی نگاہ سے بھی گزرا ہوگا۔ اس لئے اگر آپ کو یاد آجائے تو مطلق فرمائیے کہ یہ قطعہ کیا تھا اور اس کا مصنف کون تھا؟ شکر گزار ہوں گا، اسی کے ساتھ یہ بھی جاننا چاہتا ہوں کہ کیا واقعی وہ اپنے آپ کو سنجیدہ سمجھتا تھا اور اس کے دین الہی کی کیا حقیقت تھی۔

(مکمل) غالباً آپ کی مراد ملاشرعی کے قطعہ سے ہے جو بڑا سوختہ دل شاعر تھا۔ اس میں شک نہیں قطعہ بڑا دلچسپ ہے اور اس کا آخری شعر تو ضرب المثل ہو کر رہ گیا۔ جو سکتا ہے کہ یہ غرضمیں ہو۔ بہر حال قطعہ یہ ہے :-

تا بڑا بد ہر زمان کشور بر انداز آفتے فتنہ در کوئے خدا خواہ شدن
با عقاب قرضو آہ تیغ در آہ باب شرک بار سر از ذمہ گردن خدا خواہ شدن
فیلسوف کذب را خواہد گریبان پارہ شدن خرقہ پوشی زہد را تقوی را خدا خواہ شدن
مشورش فرست اگر در خطرے از جانی از خلائق مہر تیغ جہاد خواہ شدن
خندہ می آید مرا ز میں بیت بس کر طرکی درد بزم مغم و درد گدا خواہ شدن
باد شہر امسال دعوائے نبوت کردہ است
گر خدا خواہ پس از سائے خدا خواہ شدن

اگر کے دین الہی کے متعلق ہمارے جناب محمد عباس طالب صفوی کا ایک بسیط مضمون اس سے قبل شائع ہو چکا ہے جس میں ان تمام حوالہ پر گفتگو کی گئی ہے جو اس سلسلہ میں زیر بحث آسکتے ہیں۔ لیکن اس حقیقت پر کم لوگوں نے غور کیا ہے کہ اگر درحقیقت کیا پایا جاتا تھا اور وہ کون سا جذبہ تھا جس نے اسے اصلاح دین کی طرف متوجہ کیا۔

ظاہر ہے کہ اگر بہت کم پڑھا لکھا انسان تھا اور کتابی علم اسے بہت کم حاصل تھا، لیکن فطرتاً وہ بڑا ذبیح النظر انسان تھا۔ رافضی مذاہب کو وہ صحت اس لئے برا سمجھتا تھا کہ وہ بدشہ انسانیت کو توڑنے والا ہے۔ وہ اس لحاظ سے کہ دنیا کے تمام انسانوں کو وہ ایک ہی نقطہ نظر سے دیکھتا تھا، بڑا زبردست متصوف فلسفی تھا اور وہ اسی خیال یا عقیدہ کو ملک میں عام کرنا چاہتا تھا اور اگر انفسان سے کام لے لے تو اس زمانہ میں جب کفر و اسلام کے درمیان بڑی زبردست عقایدی تلخچہ مائل تھی، اگر کا انسانیت پرستی کو اصل مذہب قرار دینا، نبوت سے کچھ بدعتی۔ اس کی وسعت نظر اور تصور مذہب کی بلندی و پاکیزگی کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ خود اگر بے کشمیر میں مندر تعمیر کرایا اور ابو الفضل نے جو اس کا کتبہ تحریر کیا، اس کی عبادت یہ تھی :-

الہی بہر خانہ کرمی نکریم جو یاسے بند وہ بہر زبان کرمی شندم گو یاسے تو

کفر و اسلام در بہت پویمان وحدہ لا الہ الا کو مان
اگر مسجد مت بہ یاد تو لغو نہ دوس ی زندہ و اگر کلمہ ساست بہ شوق تو ناتیوں می جہان بند
گر متعلق دیرم و کہ ساکن مسجد
یعنی کہ ترا می طلسم خانہ بخانہ

اگر خاصان تر بہ کفر و اسلام کارے نیست این ہر دو را در پردہ اسلام تہ بارے نہ

کفر کا فر را و دین دیندار را

ذرہ دھوے دل عطار را

ایں خانہ بہ نیت اخلاص قلوب موجدان ہندوستان و خصوصاً معبود پرستان عرصہ کشمیر تعمیر یافتہ

بفرمان خدیو تخت و انصر

چراغ آفرینش شاہ اکبر

نظام اعتدال ہفت معدن

کمال امتزاج حیا ر عنصر

ہر کافر صدق میداندہ این خانہ را ناپ سالارہ باید کہ نخست معبود را بنیاد د۔ اگر نظر بدلت

بہتہ سائنسی ست عالم کہ چشم بر آب و گلے ست ہمہ بر انداختنی !

اس کتبہ سے آپ کو آواز دہو سکتا ہے کہ اگر کسی قدر اپنے اخلاق کا آئینہ بنائے اور اخلاق کی یہ بندی جس شخص میں پائی جائے وہ یقیناً بانی اسلام کی صحیح تعلیم کا نذرہ سمجھا جائے گا جسے غیر شرعی اور ملامت میں نہ لے کر کسی کوئی ٹھکر نہیں۔

شاعرانہ تعلی

(نیاز فچوری)

شاہ کی بات ہے۔ نواب سلطان جہاں بیگم کا عہد حکومت ہے۔ اور بھوپال میں آئے ہوئے مجھے دو سال ہو چکے ہیں۔ میرا تعلق ایک ایسے محکمہ سے ہے جو سرے ذاتی کے متعلق ہے۔ نواب سلطان جہاں بیگم کو بھی اس کا علم ہے اور وہ کسی دوسرے موزوں محکمہ میں مجھے منتقل کرنے کا وعدہ فرمایا ہے لیکن کافی انتظار کے بعد بھی جب کوئی نتیجہ نہ نکلا تو بعض احباب کے اصرار پر میں نے ایک مظلوم عرضداشت یاد دہانی کے طور پر پیش کی جس میں مروج سے زیادہ خود اپنی تعریف کر گیا۔ لیکن اس خود ستائی کا نتیجہ خاطر خواہ نکلا اور میں شہر و تصنیف و تالیف میں متفرک کر دیا گیا۔ نظم ملاحظہ ہو:-

| | |
|-----------------------------------|-----------------------------------|
| زمن سیاست تو آید چیں کہ نالائتم | زخندہ ات چہ نوا بردہ ام کہ گریانم |
| لکاوہ جہر کہ بر من فکندہ بہنیم | سماب لطف کہ بر من فشردہ دہ دایم |
| ولے ز آرزو خود ہنوز منفعلم | ز اقبائے کمال خودش پشیمانم |
| بدست من سرداران خود رسیدہ | وگر نہ چاکہ شدن خواہش گریبانم |
| عجب نہا شد اگر می زنی بدستارت | بجائے طرہ کہ من گوہرے ز عیانم |
| بہر مرا بہ شصامت کہ مشکم از تاتار | بکش مرا بہر تہ تیغے از صفایانم |
| مرا بہ افسردہ بیم خود بدہ جائے | کہ من بہ تاب و صفایے از بدخشانم |
| مرا بہر زستان و شیخ شیرازی | کہ نغمہ عرب و طوطے ز ایرانم |
| مرا بہ وعدہ لطفے چو شاد فرمودی | نہ ز بدبت کہ تماشہ کنی پریشانم |
| چہا کنی کہ تو امر و ز فیشتر سازی | ہماں امید کہ دی ساختی رگ جانم |
| تا کہ کن و قدم شناس و کارم دہ | کہ باشد از نظر عدل و نظم شانم |

وگر نہ وہ خبر از نا مرا دیم کہ زخم

بہ رنگ سخت فنا قلب نالہ سانم

غالب کی فارسی تصانیف

۱۔ نظم فارسی

(ملک رام)

۱۔ کلیات غالب میرزا کی فارسی تصانیف میں بلحاظ اشاعت ان کے دیوان فارسی کو ادبیت کا فخر حاصل ہے، حالانکہ جہاں تک ترتیب کا تعلق ہے، بیچ آہنگ کے بعض حصے سب سے پہلے مرتب ہوئے تھے۔ کل رخصا کے فارسی حصے کے آغاز میں میرزا نے جو مختصر دیباچہ لکھا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۸۶۸ء تک دیوان فارسی مرتب نہیں ہوا تھا۔ بلکہ میرے خیال میں تو اس وقت تک فارسی کلام مقدار میں بھی کچھ زیادہ نہیں تھا۔ فارسی دیوان کی ترتیب کی طرف سے پہلا اشارہ بیچ آہنگ کے دیباچہ میں ہے۔ میرزا علی بخش خاں لکھتے ہیں :-

”در آغاز سال یک ہزار و دو صد و پنجاہ و یک ہجری شمس الدین خاں بالقضائے آسمانی آن میش آمد کویچ آفریدہ
مبنیاد و آن خود از غایت شہرت بہ شہرت احتیاج ندارد و بعد از ان ہنگامہ ہم در ان ہنگام از بے پور بہ دہلی رسیدم و بہ
کوشاں برادر والا شان و آموزگار مہربان مولانا غالب زاد افضلہ فرد آدم - چون در آن ایام دیوانی فیض عنوان
کسبئی - ”میخانہ آرزو سر انجام“ آرد و پیرایہ تمام پوشیدہ بود و آنچہ بہ نزد دران بتاویں صحیفہ صورت ارقام
داشت، ہمہ اب قدیمت والا سے آن خسرو اعظم خسروی خواندم“

غالب شمس الدین احمد خاں کو تین مرتبہ کے سلسلہ میں ۸ اکتوبر ۱۸۶۸ء کو کچھانسی کی سزا دہلی تھی، جس کی طرف اس تحریر میں میرزا علی بخش خاں نے اشارہ کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ :- ”بعد از ان ہنگامہ ہم در ان ہنگام“ میں ہے پورے دلی آیا اور غالب کے ہاں ٹھہرا۔ گو یہ اکتوبر ۱۸۶۸ء میں دلی آئے اور انہی ایام میں دیوان ”تازہ“ فراہم ہوا تھا۔ پس ہم یہ خیال کرے میں حق بجانب ہیں کہ دیوان ستمبر، نومبر ۱۸۶۸ء کی سرکاری میں مرتب ہوا۔ دوسری بات یہ کہ اس کا نام ”میخانہ آرزو سر انجام“ رکھا گیا تھا۔ بد قسمتی سے ”احمال اس کا کوئی اندازہ دستیاب نہیں ہو سکا۔ اس وقت تک دیوان کا جو سب سے پرانا مخطوطہ ملا ہے، یہ خدا بخش اور ٹیلڈ ٹائبریری پرنٹ میں محفوظ ہے۔ اس کی کتابت کی تاریخ از ۱۲۸۵ھ (۱۸۶۸ء جولائی ۱۸۶۸ء) ہے اور اس کے کاتب غالب کے مشہور دوست لالہ بیچ لی تھری ہیں۔ ممکن ہے کہ یہ محفوظ اصل ”میخانہ آرزو سر انجام“ ہی کی نقل ہو۔ بہر حال خطی نسخہ بھی غالب کو دیکھا ہوا ہے اور اس کے حاشیے میں مہتمم پیر میں خردان کے غلطی سے اضافہ ہوئی ہیں۔

فارسی دیوان پہلی مرتبہ ۱۲۸۵ھ میں چھپا۔ جیسا کہ اس کے صفحہ اولیٰ پر تحریر ہے۔ یوناب ضیاء الدین احمد خاں تیسرے خشتاں کی تصحیح و ترتیب سے مطبع دارالسلام، حوض قاضی، دہلی میں طبع ہوا تھا۔ یہ بڑے سائز کے پندرہ سطری مطبعہ پر لکھا گیا ہے۔ کاتب خوشنما اور بڑی حد تک صحیح نویس ہے، غلطی کم کر کے اس کے آغاز اور آخر میں خود غالب کا لکھا ہوا دیباچہ اور تقریظ ہے، جو اس وقت بھی دیوان میں ملتی ہے اور بیچ آہنگ کے آہنگ چہارم میں بھی شامل ہے۔ دیوان میں نشر اور نظم (۵۰۶) صفحات کو محیط ہے۔ اس کے بعد مزید تین صفحات کا

انضافہ کیا ہے، پہلے دو صفحے ”صحت نامہ“ کے لئے وقف ہیں اور تیسرے پر ایک رباعی اور ایک قطعہ میں دیوان کی طبعیت کی دو تاریخیں ہیں۔ یہ تیسرے نشان نے لکھی ہیں۔ تقریباً سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں (۶۶۷۲) شعر ہیں۔

دیوان کا دوسرا اڈیشن بہت مدت بعد ۱۸۶۳ء میں شائع ہوا۔ میرزا کا اردو فارسی کلام نواب ضیاء الدین احمد خاں اور ناصر حسین میرزا کے پاس جمع ہوتا تھا۔ ۱۸۶۳ء میں منشی نوکشتور نے میرزا کی رضا مندی سے تیسرے نشان کا مرتبہ نسخہ اپنے مطبع لکھنؤ سے شائع کرنے کی غرض سے ان کے صاحبزادے میرزا شہاب الدین احمد خاں سے منگوا لیا۔ لیکن بعض موانع ایسے پیش آئے کہ کتابت و طباعت کا کام سرعت سے نہ ہو سکا اور دیوان کہیں ۱۸۶۳ء کے وسط میں شائع ہوا۔ یہ متوسط سائز کے (۵۶۲) صفحات پر مشتمل ہے۔ پوری کتاب اب بھری مسطر پر لکھی گئی ہے۔ کتاب خوشخط ہے، لیکن غلطی سے میرزا انیس۔ حالانکہ اصل مسودہ نواب خیر الدین محمد خاں خرد کے ہاتھ کا لکھا ہوا نہایت خوشخط اور روشن تھا، اس کے باوجود اس سے اغلاط سرزد ہو گئی ہیں۔ اس کی تقریباً سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں (۱۰۴۲۲) شعروں پر مبنی طبع اول سے (۳۷۵۲) زیادہ۔ میرزا کی زندگی میں دیوان کے یہی دو اڈیشن شائع ہوئے۔

۲۔ سید صہب انھوں نے ”سہ صہب“ کے نام سے اپنی وفات سے کوئی دو برس پہلے شائع کیا۔ اس کے دیباچہ میں لکھے ہیں :-
 ”سید صہب مودہ را گویند کہ پایاں موسم بر شاخسار ماند و چوں آن را بچیند شاخسار بے بار ماند۔ ہر آئینہ آئینوں را بخلع
 کلمات فارسی گفتہ شد و آنچه یاروں از بریں مسودات داشتند و من ازال خبر نہ اتم و اینک بمن رسانند، در اوراق جدا
 کردہ شد و آں را سہ صہب نام بہار دادند۔“

اس میں ۲۱ سطر پر لکھے ہوئے۔ ۴۴ صفحے ہیں اور ان کے بعد دو صفحوں پر صحیح نامہ ہے۔ یہ مختصر کتاب ۱۸۶۶ء (۱۲۸۴ھ) میں محمد زلفاں کے مطبع محمدی، کوچہ جیلاں، دہلی میں چھپ کر شائع ہوئی۔ اس میں صرت (۷۳۰) شعر ہیں۔

۳۔ سید باغ دودر کی لکھی تھی اور ان کا ارادہ یہ تھا کہ اگر اس کے بعد کوئی کلام ہوا بھی تو وہ اسے قلم بند نہیں کریں گے، اس کے باوجود غالب منشی میرزا سنگہ دودر (غلف راستے پھج کی گھڑی) کی فرمائش پر انھوں نے سید صہب کا دوسرا اڈیشن مرتب کرنے کی اجازت دے دی۔ یہ اڈیشن شائع نہ ہو سکا۔ خوش قسمتی سے اس کا اصل نسخہ نسخہ دستیاب ہو گیا ہے اور اسی کی نقل میرے پیش نظر ہے۔ چونکہ اس میں نظم و نثر دونوں شامل ہیں، اس لئے غالب نے اس کا نام ”باغ دودر“ رکھا تھا۔ ”سید باغ دودر“ سے (۱۲۸۳ھ) برآمد ہوتے ہیں، جو اس کی ترتیب کا بھری سال ہے، اس لئے ان کے قول کے مطابق اس میں بھی ایک لطف ہے۔

”سید باغ دودر“ میں ”سید صہب“ سے (۱۴۶) شعر تفصیل ذیل زیادہ ہیں :-

| | | |
|-------|----------|------|
| قطعات | (۱۲ عدد) | : ۴۶ |
| ثنوی | (۱) | : ۲۵ |
| قصیدہ | (۱) | : ۳۱ |
| غزل | (۲) | : ۲۰ |
| مفس | (۱) | : ۲۲ |
| رباعی | (۳) | : ۶ |

میزان : ۱۴۶

اس میں بہت سا کلام میں نے اپنے مرتبہ ”سید صہب“ اور مختلف مضامین میں شائع کر دیا ہے۔ ثنوی کے (۲۵) اشعار میں سے

(۲۳) جناب قاضی عبدالودود صاحب کے مرتبہ ”آثر غالب“ میں شامل ہیں، جو انھوں نے اپنے قلمی فن سے اخذ کئے تھے۔ کچھ اور کلام بعض اور اصحاب کے مضامین میں آگیا ہے۔ سرف (۳۰) شعریہ ہیں، جو آج تک کہیں شائع نہیں ہوئے۔ یہ اس مضمون کے ساتھ بطور ضمیر شامل کئے جا رہے ہیں۔

۴۔ **شعری دعا و صباح** حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے منسوب ایک دعا ہے۔ یہ اسی کا منظوم فارسی ترجمہ ہے۔ جیسا کہ مطبوع تھا۔ یہ مختصر سا رسالہ ہے۔ اور عربی قلم سے عربی عبارت اور اس کے نیچے کسی اور کا کیا ہوا فارسی نثری ترجمہ ہے۔ پھر اس کے نیچے غالب کا منظوم ترجمہ ہے۔ یہ شعری میرزا کی زندگی ہی میں مطبع نولکشور لکھنؤ میں چھپی تھی، لیکن اس پہلے ادویشن کے نسخے نایاب ہیں۔ میرے علم میں اس کا صرف ایک نسخہ ہے۔ اس میں کل ۲۶ صفحے ہیں۔ دعا و صباح کے (۱۲۲) شعریہ ۲۴ صفحوں میں آگئے ہیں۔ صفحہ ۲۵۔ ۲۶ پر سات شعریہ اور دعا کے ہیں، جو حضرت امام زین العابدین سے منسوب ہے اور جس سے متعلق روایت ہے کہ اسے دعا و صباح کے بعد مجھ میں پڑھنا چاہئے۔

۲۔ نثر فارسی

۱۔ **پنج آہنگ** اس کتاب کی بنیاد ۱۲۵۲ھ (۱۸۳۷ء) میں رکھی گئی تھی۔ اس سال انگریزوں نے بھرت پور کے قلعہ پر شکر گشی کی اور اس کا محاصرہ کر لیا۔ اس لڑائی میں نواب احمد علی بخش خاں دہلی فرزند پور جگر کو دہلی اور انگریزوں کی طرف سے لڑا رہے تھے۔ غالب اور میرزا علی بخش خاں بھی اس موقع پر نواب صاحب موصون کے ہم رکاب تھے۔ یہ دونوں دن بھر ایک دوسرے کے ساتھ رہتے اور ایک ہی جیسے میں شب باش ہوتے۔ میرزا علی بخش خاں نے غالب سے لڑائیش کی کہ آپ میرے لئے تمام ایسے کلمات اور جملے جمع کر دیں، جو رسمی القاب و آداب میں اور شکوہ و شکوہ اور شادی و غم کے مواقع پر خطوں میں استعمال کئے جاسکتے ہیں۔ اس پر میرزا نے آہنگ اول مرتب کیا۔ اس میں بہ فرق مراتب، القاب و آداب اور وہ فقرات درج کئے ہیں، جو تعزیت و تہنیت، شکوہ و شکوہ دعا و دعا کے لئے لکھے جاسکتے ہیں۔ اس کے بعد آہنگ دوم بھی میرزا علی بخش خاں ہی کی درخواست پر لکھا اور اسے چار ”زمرہوں“ میں تقسیم کیا۔ زمرہ اول میں مختصر ا مصادر کی حقیقت اور عرف کے چھ اصول بیان کئے ہیں۔ زمرہ دوم میں گویا زمرہ اول کی توضیح و تشریح کے لئے مثلاً تقریباً (۱۵۰) فارسی مصادر کی تصریح کی ہے اور ان کے فاضی، مفعول، مضارع، فاعل اور امر کے صیغے لکھے ہیں زمرہ سوم میں بعض محاورات و مصطلحات دس کران کی تشریح کی ہے اور ان کے محس استعمال کی طرف اشارہ کیا ہے۔ زمرہ چہارم میں بعض الفاظ کے معانی ہیں۔

آہنگ سوم میں اپنے دیوان فارسی سے ایسے اشعار انتخاب کئے ہیں جو خطوط یا دوسری نثری تحریروں میں آرائش کلام کے لئے مفید اور کارآمد ہو سکتے ہیں۔ ہر ایک شعر کے عنوان میں لکھ دیا ہے کہ یہ کس موقع پر استعمال کیا جاسکتا ہے۔

آہنگ چہارم وہ نثریں ہیں، جو میرزا نے خود اپنی تصنیفات کے آغاز و خاتمہ میں یا دوسرے احباب کی کتابوں کے دیباچے یا فقرہ بیکہ طور پر قلم بند کی ہیں۔ دراصل یہ وہ تحریروں ہیں، جنہیں لکھا کرنے کا خیال سب سے پہلے میرزا علی بخش خاں کے دل میں آیا تھا اور جس نے بڑھ کر پنج آہنگ کی شکل اختیار کر لی۔ اس سے ان کی غرض یہ تھی کہ جس طرح میں نے ان سے استفادہ کیا ہے، اسی طرح میرزا علی خاں بھی ان کے مطالعہ سے مستفید ہوگا۔ جب وہ یہ نثریں جمع کر کے، تو انھوں نے پہلے تین آہنگ جو ان کے پاس موجود ہی تھے، ان پر اضافہ کر دیے۔ اور میرزا کے دوست احباب سے ان کے خطوط لے کر انھیں آہنگ پنجم کا نام دیا اور یوں پنج آہنگ مرتب ہوئی۔

پنج آہنگ کے پہلے ادویشن کا چھاپا، قلعہ دہلی کے مطبع سلطانی میں اگست ۱۲۸۵ھ میں ختم ہوا۔ یہ عضد الدہ ولی علیہ السلام نے خاں بہادر

کے اہتمام میں چھپا تھا۔ اس میں ۱۳ اسطر کی متوسط سائز کے ۴۹۳ صفحے ہیں۔ کتاب تو دراصل صفحہ (۴۹۲) ہی پر ختم ہو چکی ہے، اضافی صفحہ (۴۹۳) پر صرف ترقیم ہے۔

دوسرا ایڈیشن چھوٹے سائز پر اپریل ۱۹۵۸ء میں مثنیٰ نور الدین احمد لکھنؤی کے مطبع دارالاسلام دہلی میں چھپ کر شائع ہوا۔ دیوان فارسی کا پہلا ایڈیشن بھی ۱۹۵۸ء میں اسی مطبع میں چھپا تھا۔ دوسرے ایڈیشن میں (۴۴۴) صفحے ہیں۔ کتاب کا مسطر شروع سے آخر تک یکساں نہیں۔ ۳۰۲ صفحہ تک فی صفحہ ۱۴ اسطر ہیں، اس کے بعد صفحہ ۳۰۵ سے لے کر آخر تک ۱۵ اسطر ہیں۔

دونوں اشاعتوں میں پہلے تین آہنگ یکساں ہیں اور ان میں کوئی فرق نہیں۔ آہنگ چہارم، طبع اول میں ”تقریظ آثار الصنادید“ پر ختم ہو جاتا ہے، لیکن طبع دوم میں اس کے بعد اور بھی دو نثریں ملتی ہیں، اول ”دیباچہ دیوان رنجینہ نواب حسام الدین حیدر خان بہادر“ دوم ”دیباچہ تذکرہ الموسوم بطلمس راز فراہم آور دہ میر جہدی“ اسی طرح طبع اول میں آہنگ پنجم کا آخری خط پنجم بخش الدین فاخر پوری (لکناؤ) کے نام ہے۔ طبع دوم میں یہ خط صفحہ ۴۰۸ - ۴۰۹ پر ہے اور اس کے بعد (۲۵) خطوط کا اضافہ کیا ہے، جو ۵۴ صفحات کو محیط ہیں اس میں آخری خط یوسف میرزا کے نام ہے۔

میرزا کی زندگی میں ہی پنج آہنگ کے متعلق یہی دو ایڈیشن شائع ہوئے۔

۲۔ مہر نیم روز

غالب، اس میں شہر نہیں کہ خود رئیس ہیں، اور رئیسوں کے دوست اور جلس تھے، چنانچہ رئیسوں کی تمام خوبیاں اور خامیاں بھی انھیں ورثہ میں ملی تھیں، یہ قرار دینی ہی، ات انھوں نے ”بزرگ بازو“ خود پورا کر لیا۔ ان میں فضول خرمی اور ظاہری شٹاٹ بات سے رہنا سہنا غالباً سب سے نمایاں ہیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ساری عمر میرزا محال اور مغلیں میں گزری ۱۹۵۸ء میں ان کے دوستوں کو ان کی زدہ حالت سے فکر ہوئی۔ آخر مولانا محمد نصیر الدین عرن میاں کالے صاحب اور دارالمہام احترام الدولہ حکیم احسن اللہ خان بہادر نے کہ دونوں بہادر شاہ ظفر کے مقربین میں سے تھے، سلسلہ جنابانی کی اور بادشاہ عہد کے انھیں خاندان تیموری کی تاریخ لکھنے کی خدمت تفویض کی۔ خیر، تاریخ نویسی کا تو ایک بہانہ تھا، مقصود دراصل میرزا کی امداد تھی۔ وہ اس طرح پورا ہو گیا۔ میرزا نے مہر نیم روز کے دیباچے میں لکھا ہے کہ وہ جولائی ۱۹۵۸ء میں اس کام پر مقرر ہوئے تھے، ان کا ارادہ یہ تھا کہ پوری تاریخ ”پرتوستان“ کے نام سے دو حصوں میں لکھی جائے۔ جزو اول ”مہر نیم روز“ جس میں امیر تیمور سے لے کر ہائوں کی جہاں گردی اور جہانگیری تک کا بیان ہو۔ چونکہ اس زمانے سے متعلق ابوالفضل کی دو تفصیل کتابیں۔ اکبر نامہ اور آئین اکبری۔ موجود تھیں، اس لئے یہ حصہ مختصر لکھنے کا ارادہ تھا۔ دوسرے حصہ کا نام انھوں نے ”ماہ نیم ماہ“ تجویز کیا تھا۔ اس میں وہ جلال الدین اکبر سے بہادر شاہ ظفر تک کے حالات زیادہ شرح و بسط سے قلم بند کرنا چاہتے تھے۔ پہلے دستور یہ قرار پایا تھا کہ وہ خود ہی کتب تواریخ سے مضامین کا انتخاب کر کے انھیں فارسی کا جامہ پہنائیں۔ لیکن پھر حکم یہ آگیا کہ انہیں قلم سے نہیں، بلکہ آواز آفرینش سے لکھنی چاہئے۔ دوسری تبدیلی یہ ہوئی کہ اب حالات حکیم احسن اللہ خان لکھنے کے بھی کوشش کے۔ غالب انھیں فارسی قالب میں ڈھالیں گے۔ بڑی عمدہ دو دو کے بعد ”مہر نیم روز“ یعنی پوری کتاب پہلا حصہ ۱۹۵۸ء میں ختم ہوا اور اسی سال دلی عہد میرزا فتح الملک غلام نجر الدین عرن میرزا مخدوم کے حکم سے طبع شائع ہوا۔ کتاب بڑے سائز پر شائع ہوئی ہے اور اس میں ۱۱۲ صفحے ہیں۔ چونکہ اس کے بعد حکیم احسن اللہ خان نے مضمون چھپا دیا، اس لئے دوسرے حصہ ”ماہ نیم ماہ“ وجود ہی میں نہ آ سکتا تھا۔ ۱۹۵۸ء میں ”غدر“ ہو گیا، جس کے نتیجے میں بہادر شاہ اور ان کے خاندان پر جو گزری، وہ سب پر عیاں ہے۔ اس کے بعد کتاب مکمل کرنے کا سوال ہی کہاں پیدا ہوتا تھا! — ان کی زندگی میں یہ کتاب الگ سے بس ایک ہی مرتبہ چھپی۔

۳۔ دستنبو جب مئی ۱۹۵۸ء میں دہلی میں ہنگامہ شروع ہوا، تو کبھی کبھی کی قلعہ کی حاضری کے سوا غالب اپنا وقت بیشتر مہر نیم روز پر گزارنے لگے۔ ان ایام میں دفعہ الوقتی کے لئے انھوں نے اپنے حالات لکھنا شروع کئے، جن میں بعد ضرورت

شہر کی حالت کا بھی بیان تھا۔ ممکن ہے شروع میں اس کی کوئی متعین صورت ان کے ذہن میں نہ ہو، لیکن بعد کو یقیناً انھوں نے اسے اپنے مصلحت مسائل کے سنبھالنے کے لئے استعمال کرنے کا فیصلہ کر لیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اپنے حالات زرا زیادہ تفصیل سے بیان کئے اور "غدر" کے حالات مختصراً اس حد تک، جو زیب داستان کے لئے لائق تھے۔ غرض پوری کتاب میں انھوں نے ۱۸۷۵ء سے ۱۸۷۸ء تک کے حالات قلم بند کئے اور اس کا نام "استنبو" رکھا۔ انھوں نے التزام یہ کیا تھا کہ وہ یہ کتاب "بزربان فارسی قدیم" ہے آپریش لفظ عربی "کھیں گے۔ لیکن وہ اس میں پوری طرح کامیاب نہیں ہوئے اور اس میں بعض عربی لفظ مثلاً "ہوا" نام وغیرہ آگئے ہیں۔

جب دلی میں ہنگامہ مرفوہوا اور طرف امن وامان ہو گیا، تو انھیں اسے چھپوانے کا خیال آیا۔ چنانچہ نیشنل ہرگ بال فیسٹ، نیشنل نیشنل حقیر، میرزا حاتم علی بیگ تہر اور نیشنل شیوناراہن آرام۔ ان چاروں کی نگارانی میں یہ آخر کار ذکر کے مطبع مفید ضلالت، آگرہ میں چھپ کر نومبر ۱۸۷۸ء میں شائع ہوئی۔

کتاب کا مسودہ وہ آگرہ بھیج چکے تھے کہ انھیں خیال آیا کہ انہی ایام میں انھوں نے جو تصدیقہ ملکہ وکٹوریہ کی مدح میں لکھا ہے، اسے بھی کتاب میں شامل کر دیا جائے۔ وقت یہ تھی کہ تصدیقہ کی زبان "فارسی متعارفہ و مردہ" تھی، یعنی اس میں عربی الفاظ بھی موجود تھے اور دستبوان کے دوسرے مطابق "فارسی بحث" میں لکھی گئی تھی، دونوں کا اجتماع کیسے ہو۔ آخر اس کا حل یہ طے پایا کہ آغاز میں تصدیقہ الگ رہے، اس کے صفحوں کا شمار بھی مستقل ہوا اور زبان تختہ روانہ سے اسے دستبوانے شہر صفحہ سے شروع کی جائے چنانچہ سرورق کے بعد چھ صفحوں پر مشتمل یہ تصدیقہ اس کا حصہ بن گیا۔

وزگار ہاتھ انداز شمار یافتہ خود روزگار آجی دریں روزگار یافت

پہلے، اول کا نشان دے کے دستیاب کا آغاز ہے، جو صفحہ ۷ پر ختم ہوئی ہے۔ اس کا مسطر ۳۳ اسطر ہے اور پوری کتاب مشتمل ہے یعنی اس کے ۱۰۰ صفحہ پر مشتمل اور تار و خنجر کے معانی خود غالب کے لکھے ہوئے درج ہیں۔ ص ۱۰۰ پر طباعت کی دو تائیدیں بھی۔ پہلی میرزا حاتم علی بیگ تہر کی، دوسری نیشنل ہرگ بال فیسٹ کی۔

اس ایڈیشن میں صرف پانچ سو کاپیاں چھپ گئیں۔ یہ ہاتھوں ہاتھ بک گئے۔ بعد میں زمانے اس کے نسخے ہندوستان اور افغانستان میں افسران اعلیٰ کی خدمت میں بھیجے گئے اور درخواست کی تھی کہ حکومت یہ کتاب اپنے خرچ پر شائع کرے۔ ایسی خط و کتابت کے بعد حکومت نے اس سے ان کے اور نسخے طلب کئے۔ چونکہ کتاب ختم ہو چکی تھی اور غالب اس کا کوئی نسخہ ناشر کے پاس یا بازار میں دستیاب نہیں ہوا، اس لئے انھوں نے دوبارہ "لٹریچر سوسائٹی" وہ پہلی گھنٹہ واقع بریلی کے مطبع میں چھپوایا۔ بریلی میں میرزا کے ایک عزیز شاگرد خان بہادر قاضی عبدالحق جنوں تھے۔ وہی اس سوسائٹی کے بھی روح و رواں تھے۔ میرزا خیال یہ ہے کہ اس ایڈیشن کی طباعت وغیرہ کی نگرانی انھیں نے کی ہوگی۔

اس دوسرے ایڈیشن میں دو ایک جگہ نقلی تغیر ملتا ہے۔ ترتیب بھی بدل دی ہے، یعنی اب کے پہلے اصلی کتاب ہے، جو چندرہ مسطر کے ۷ صفحہ پر ختم ہوئی ہے۔ اسی صفحہ سے اس تصدیقہ کا آغاز ہے، جو طبع اول میں شروع میں رکھا گیا تھا۔ یہ تصدیقہ ص ۱۰ پر ختم ہوئی ہے اور اس کے بعد انھوں نے وہ قلم اضافہ کر دیا ہے۔ جو پنج دہلی کی خوشی میں چراغاں کے موقع پر انھوں نے اکتوبر ۱۸۷۸ء میں لکھا تھا۔ یہ ایڈیشن ۱۸۷۹ء میں شائع ہوا تھا۔ قدرتی طور پر اس میں سے طبع اول کی دونوں تائیدیں حذف کر دی گئی ہیں کہ اب ان کی کوئی مزا بہت نہیں تھی۔ دستیاب کے وقت یہی دو مستقل ایڈیشن میرزا کی زندگی میں شائع ہوئے۔

کیات شہر غالب ۱۸۷۶ء میں شائع ہوئے۔ چونکہ اب یہ کتابیں عام طور پر دستیاب نہیں ہوتی تھیں، اس لئے نیشنل نگار

نے انھیں کیا شایع کرنے کا فیصلہ کیا اور اس مقصد سے نواب ضیاء الدین احمد خاں سے تینوں کتابوں کا قلمی نسخہ منگوا لیا۔ یہ ان کے مشہور طبع لکھنؤ سے جنوری ۱۸۶۵ء میں چھپ کر "کلیات نثر غالب" کے نام سے شایع ہوا۔

یہ ایڈیشن ۲۹ سطر کے مسطر پر پڑے سائز کے ۲۱۲ صفحات کو محیط ہے۔ کتاب کے آغاز میں دو صفحوں پر فہرست کلیات غالب کے عنوانوں سے پوری کتاب کے مضامین کی فہرست دی ہے۔ اس کے بعد سب سے اول پنج آہنگ (ص ۱-۱۲۲) ہے۔ طبع دوم میں جیسا کہ اوپر لکھ چکا ہوں، آہنگ چہارم دیا ہے۔ تذکرہ طلسم راز پر تمام ہوا تھا۔ کلیات میں اس کے بعد تین مزید نثریں ملتی ہیں۔ ان میں سے پہلی دکال کلام وابستہ، افتتاح باب کلام (۱۲) رام پور میں لکھی گئی تھی۔ دوسری (جہاں خدائے راسپاس وجہا نیاں را نوید ام) بھی رام پور میں جشن تہنیت کے لئے لکھی گئی تھی۔ تیسری تقریباً ۷۰ مولوی غلام علی کے مرتبہ تذکرہ اردو کی۔ یہ تینوں نثریں "سید باغ دودر" میں بھی شایع ہیں۔

اسی طرح آہنگ پنجم میں خطوط بھی زیادہ ہیں۔ طبع دوم میں آخری خط یوسف مرزا کے نام تھا۔ کلیات میں اس کے بعد بارہ خط اور تھے ہیں اسی حصہ کے آخر میں خود میرزا نے خاتمہ کا اضافہ کیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نقشی نو لکھنؤ دئی آئے اور انھوں نے یہ کلیات شایع کرنے کی خواہش ظاہر کی اور اس غرض سے تینوں کتابوں کا خطی نسخہ نواب حیدر خاں سے لے گئے تھے۔

کلیات میں چہریم روز (ص ۱۲۳-۱۸۸) اور دہنتو (ص ۱۸۹-۲۰۸) کا متن چوں کا توں ہے۔ لیکن دونوں کے آخر میں شکل الفاظ کے فرہنگ مرتب کروا کے اضافہ کئے گئے ہیں، جو یقیناً مفید ہیں، کیونکہ ان کتابوں میں نادر اور نادرانوس الفاظ بکثرت متعال ہوتے ہیں، جو عام فہم نہیں تھے۔

عمر کے زمانہ ہی میں ایک اور کتاب کی داغ بیل چلی۔ جیسا کہ اوپر ہوا۔ وہ اس پر آشوب زمانے میں قلعہ کے سوا کسی اور جگہ بہت کم پائے آتے تھے۔ شہر کے اندر تو ان کی کمی نہ تھی۔ یہ کتاب میرزا کاغذی اور ہر کھانا خط سے خالی بھی نہیں تھا۔ اس لئے جس کے پاس کوئی گوشہ عافیت تھا، وہ وہیں دیکھ بیٹھا۔

ان ایام میں غالب کے پاس صرف دو کتابیں تھیں۔ ایک چھاپے کی برہان قاطع اور دوسری نقشی دساتیر۔ برہان قاطع ات فارسی کی مشہور کتاب ہے۔ اس کے مولف مولوی محمد حسین تہری ہیں۔ فرصت کے اوقات میں میرزا اس کتاب کی درنی گردانی کرتے رہے۔ انھوں نے دیکھا کہ کتاب طرح طرح کے افلاکوت ملو ہے۔ وہ اس کے حاشیے پر اپنی تعلیقات لکھتے رہے۔ جب وہ کام مکمل ہو گیا، تو تہر خاں کے کہنے پر انھوں نے یہ یادداشتیں یک جا لکھ لیں۔ دوسری تہری نظریں یہ نقشہ تہری پر اپنی قاضی کتاب کی لکھتیا کر لیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ شاعر میں مسودہ تیار تھا۔ لیکن "تہریں" کے لکھنے سے اس کہاں سے مسدود ہو، وہ اسکی اعت کا انتظام نہ کر سکے۔ آخر ۱۸۶۵ء میں یہ کتاب طبع نو لکھنؤ میں چھپ کر شایع ہوئی۔

یہ طبع اول ۹۸ صفحات پر مشتمل ہے۔ کتاب کا متن ص ۹۳ پر ختم ہو گیا ہے ص ۹۲-۹۳ پر خاتمہ امین کی عبارت طبع کی طرف سے ہے۔ ۹۳-۹۴ پر مختلف اصحاب کی تاریخیں ہیں۔ ان میں سے چار نقشی سید مقصود عالم سیانوی، میرزا شہاب الدین احمد خاں شائبہ، میرزا علی خان عزیز، نقشی جواہر حسن جہر، غالب کے شاگرد ہیں۔ صفحہ ۹۴ ہی پر غالب کی اپنی نوشتہ تقریباً ۷۰ اور اس کے آخر میں غالب طانی میر ہے۔ ص ۹۸ پر کتاب کا صحت نامہ ہے۔

اس طبع اول کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس کی کاپیوں کے اوکے مشہور شاعر نقشی امیر ائمہ تسلیم نے کی تھی، جو اس زمانہ میں نو لکھنؤ سے بحیثیت کاتب وابستہ تھے۔ ان کی جو تاریخ کتاب کے آخر میں چھپی ہے، اس میں انھوں نے اس بات کا

یا ہے۔

ش کاویانی قاطع برہان میں مولوی ردو بل اور کچھ مزید نواد کا اضافہ کر کے میرزا نے خود دوبارہ "درفش کاویانی" کے نام سے ۱۸۶۵ء کے آخر میں شایع کیا تھا۔ یہ ایڈیشن کئی المطابع دہلی میں چھپا تھا۔ اس میں ۵۰۰ نسخے ہیں۔

۵۲ صفحات میں کتاب کا متن ہے، ص ۵۳ پر قطعات تاریخ ہیں اور آخری صفحہ (۱۵۴) پر صحت نامہ ہے۔ یہ ہے مختصر دوا وغالب کی ان فارسی تصانیف کی جو ان کی زندگی میں شائع ہوئی تھیں۔ ان کی وفات کے بعد دواور کتابیں ایسی چھپی ہیں جن میں بعض نئی چیزیں شامل ہیں، اس لئے اس سلسلہ میں ان کا ذکر بھی ضروری ہے۔ اول متفرقات غالب مرتبہ جناب سید مسعود حسن رضوی ادیب اور دوم آثار غالب مرتبہ قاضی عبدالودود صاحب۔

متفرقات غالب ایک بیاض پر مبنی ہے جو موقوف کے پاس ہے۔ قرین سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کسی ایسے شخص نے مرتب کی تھی جس کا کلکتہ سے تعلق تھا اور جو غالب میرزا غالب کے سفر کلکتہ کے دوران میں ان سے بہت قریب رہا ہے کیونکہ اس بیاض میں بیشتر وہی چیزیں ہیں جن کا تعلق ان کے سفر کلکتہ سے ہے۔

متفرقات غالب ثر اور نظم و حصوں پر مشتمل ہے۔ پہلے حصے میں ۹۴ خط ہیں۔ ان میں سے ۲۱ مولوی سران الدین احمد کے نام پر ۶ میرزا احمد بیگ خاں طپاں کے، ۲۰ میرزا ابوالقاسم خاں کے، اور ایک ایک دواور جام جہاں ناکلکتہ اور شیخ امام بخش ناسخ کے نام ان میں سے مولوی سراج الدین، احمد والے بیشتر خطوط تھوڑے بہت اختلاف سے بچ آہنگ میں شامل ہیں۔ باقی سب نئے ہیں اور کسی دوسرے

گروہ سے۔ اس حصہ میں بیشتر قطعات ہیں جو غالب نے اپنے قیام کلکتہ کے دوران میں لکھے تھے۔ اس میں ان کی مثنوی باب آغا، کا وہ متن بھی شامل ہے جس طرح یہ سب سے پہلے لکھی گئی تھی۔ اسی حصہ میں وہ مثنوی بھی ہے جو غالب نے بہادر شاہ ظفر کی طرف سے شہادت سے برکت کے لئے لکھی تھی۔

دواور مجموعہ (۵۵ صفحات) ہندوستان پریس، رام پور میں چھپ کر ۱۹۴۴ء میں شائع ہوا۔ آثار غالب بھی دو حصوں میں ہے۔ پہلے حصہ میں اردو فارسی کی وہ نظم و نثر ہے جو مولف کے مختلف ذرائع سے حاصل ہوئی ان میں سے بیشتر چیزیں منسوب ہیں، لیکن چونکہ یہ ایسی جگہ چھپی ہیں جو اب عام دسترس سے باہر ہیں، اس لئے مرتب نے انھیں یہاں جمع کر دیا ہے۔ دوسرے حصہ میں (۳۲) فارسی خطوط ہیں جو ایک پرانی بیاض کے مندرجات پر مشتمل ہیں۔ ان میں سے دو خط متفرقات غالب میں بھی شامل ہیں، بقیہ (۳۰) نئے ہیں۔ دونوں حصوں سے متعلق مرتب نے کتاب کے آخر میں مفید حواشی تحریر کئے ہیں۔ یہ مجموعہ پہلا علی گڑھ میگزین (فائنل نمبر ۱۹۴۹ء) کے ساتھ بطور ضمیمہ شائع ہوا تھا۔ اس وقت اس کا نام "آثار غالب" تھا۔ پھر نیا سرو قد چھپا کر اس کا نام "آثار غالب" کر دیا گیا۔ تاریخ مجلہ انعام کی کتاب آثار غالب سے التباس نہ ہو۔ یہ دونوں کتابیں بھی بہت کارآمد ہیں۔ ان سے غالب کی بعض نئی تحریریں منظر عام پر آئیں گی۔

ضمیمہ

غالب کا وہ کام جو آج تک کہیں شائع نہیں ہوا اور ان کی کتاب سیر باغ دور سے مانو ہے۔

قطعات۔ ۱

| | |
|-----------------------|---------------------------|
| گزلیں جارج و نیم جوتن | فرخندہ حاکم، فرزانہ داور |
| صبح باب را، بہر دشتاں | شام شرف را، دامنور |
| دراغ دانش سرین کاوش | در بحر دانش، یک دانہ گوہر |

صیت کمالش، برہمت گردوں ذکر جمیالش، درہفت کشور
یارب! بگیتی باقر و شوکت، پیوستہ بادا این داد گستر!

قطعه - ۲

کرم پیشہ ڈیٹی کمشنر بہادر کہ نقش نگین دل ماست ہمش
دراں بزم بچوں نے راجہ یارا کہ خم گشتہ گردوں زہر سلا مش

قطعه - ۳

گویند: رفت ذوق ز دنیا، ستم بود کال گوہر گراں پہ پخت و گل نہند
"لاریج قوت شیخ بود" "ذوق جنتی" بر قول من رواست کہ احباب دل نہند

قطعه - ۴

سہ تن ز پیران مرسل، گشتند بقرب حق مشرف
عیسیٰ ز صلیب و موسیٰ از طور ختم الرسل از براق و در فر

قطعه - ۵

"۳۱ بود چار عید در عالم، بر تو، یارب! نجستہ باد و بجزیر (؟)
عید شوال و عید ذی الحجۃ عید بابا شجاع و عید غدیر

قطعه - ۶

کرد چون ناظر وحید الدین ز دنیا انتقال گفتم: آیا ہر کدام آئیں بود سال و فلات ؟
گفت غالب: کہ سر زاری اگر نامش برند خود آئیں "ناظر وحید الدین" بود سال و فلات

قطعه - ۷

در بارہ اسم و سال مولود سعید رفت است ز غالب سخنی تو شیخ
"ارشاد حسین خان" سنین ہمہ نیست بنگر کہ "نجستہ رخ" بود سال و بیخ

غزل

عجب کہ مرثوہ دہاں رو بسوسے ما آزند کدام مرثوہ کہ آزند و از کجا آزند
ز دوستاں نبود غرض نا دریں ہنگام کہ وہاں بہر گدائے شکستہ پا آزند
ز غم چنان شدہ ام مضمحل کہ اعدا را سزد کہ قہقہ گہر بہر رو غما آزند

نہ روئے خواستمن از حق بود جز آسمان را کہ بندہ وار بھی طاعتش بجا آزند
 نہ بے رشائے خدا کار ہا رواں گردود سپہرو انجم اگر سازند عا آزند
 بماند ساز مرا بیچ نغمہ منفسان جز آن کہ بر شکندش ، چه در نو آزند
 سخت عمر دگر خواهد از خدا غالب
 اگر نوید پزیرائی دعا آزند

رُپاعی - ۱

در دیہ ذاتی کہ محورِ رنج یاس است خاک است ، اگر لعل و گرامس است
 آن دل کہ ز دہر بود آزاد ، کنون در بند محبتِ نراین داس است

رُپاعی - ۲

ہر چند خرد ز تاب سائے پست شود وز ضعف خرد و دم قوی دست شود
 ہر کس کہ خرد دارد ازین جوہر تاب آن مایہ چرا خور د کہ بدست شود

شہنوی کے دو شعر

بیا ، تا بہ بینی کہ از روزگار کنونم بجائے رسید است کار
 کہ می نوشم از خستگی ، نزد رع بجائے مے تاب ، ماء القرع

اگر آپ تاریخی ، مذہبی معلومات چاہتے ہیں تو

یہ سالنامے پڑھئے

خدا نمبر - قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - فرمانروایان اسلام نمبر - قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول -
 علوم اسلام و علماء اسلام نمبر - قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - تنقیح اسلام نمبر - قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول
 جوہلی نمبر - قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول (جلد ششم)

یہ پانچوں نمبر ایک ساتھ آپ کو مع محصول میں روپیہ میں مل سکتے ہیں بشرطیکہ قیمت آپ پیشگی ذریعہ منی آرڈر بھیج دیں۔

منیجر شکار لکھنؤ

چھوکرہ بہترین اور نفیس کوالٹی ہے ہماری خصوصیات

کپڑا

اونی

لیبر ڈین

سوٹنگ

شال

سرچ

پانامہ

پریشیا

کپڑا

سلکی پرنٹس

فریج کوئین

چھوکرہ کوئین

سائن فلوئس

گولڈ کریپ

ول بربار

لین

شنٹون

کپڑا

سلکی پلین

جورجٹ

بجریک

کریپ

سائن

ٹفاٹ

بشرت کلاتھ

شنٹون

ڈائیلن

ننوں

ان کے علاوہ عمدہ نفیس سوئی چھینٹ اور اونی دھاگا۔

تیار کردہ

دی امرتسرین اینڈ سلاک ملز پرائیویٹ لمیٹڈ بی۔ ٹی روڈ امرتسر

تارکاپتہ - رین (Rayon)

ٹیلیفون 2562

سٹاکسٹ = ٹراونکوریٹ لمیٹڈ - برائے سلکی دھاگا اور مومی (سینوفین) کاغذ



ملک میں ناپ تول کا ایک مشترک دہل نظام رائج کرنے کے لئے ایک اہم قدم اٹھایا گیا ہے۔

یکم اکتوبر ۱۹۵۸ء کو ریاستوں اور مرکزی نظم و نسق کے علاقوں کے منتخب حصوں میں میٹرک باؤں کے استعمال کی اجازت دی گئی تھی۔ اس برس ماہ اکتوبر سے ان علاقوں میں صرف میٹرک باٹ ہی قانونی باٹ تصور کئے جائیں گے۔

اپریل ۱۹۶۰ء سے جموں و کشمیر کو چھوڑ کر باقی سارے بھارت میں میٹرک باؤں کے استعمال کی اجازت دے دی گئی ہے۔

اپریل ۱۹۶۲ء میں ادیش بھرتی میٹرک باؤں کا استعمال لازمی ہو جائے گا۔



میٹرک نظام
آسانی و یکسانی کے لئے

جاری کردہ بھارت سرکار

(ادیب سہارنپوری)

ہمیں تو لے ہی اڑا جوشِ حسرت پر واز ہزار دل نے ڈرایا چمن سے دور نہ جا
خدا کے عفو کرم کا بھی اہل بن زاہد خدا کے سامنے للہ بے تصور نہ جا
بیگانہ وار ہم پہ کسی کی نظر گئی یہ روشنی تو اور اندھیرا سا کر گئی
شاید مرا خیال بھی آتا نہ ہو اُسے جس کی نہ ماد دل سے مرے عمر بھر گئی
اس کا بھی حشر میں کوئی دیگا ہمیں جواب ہم پر جو زندگی میں قیامت گزر گئی

(سید حرمت الاکرام)

رُلا سکا نہ جسے کوئی غم زمانہ کا وہ تیرے واسطے دُنیا سے چپ کے روتا ہے
خوشا نصیب کہ پچھلے پہر کا وقت آیا کچھ اور ان کا تصور جوان ہوتا ہے
وفا کی راہ میں دور راہرو کبھی مل جائیں یہ اتفاق بھی کتنا حسین ہوتا ہے
کیا جانے دلیں سوچ کے کیا میرے غمگسار بیہوشانے مجھ کو چہ جاناں تک آئے ہیں
آساں نہ تھا سکوت کا مفہوم جاننا جاں نذر کی تو شہرِ خوشاں تک آئے ہیں
کچھ وضع احتیاط نے چپکے سے کر دیا سوارور نہ ہاتھ گریباں تک آئے ہیں

پروانے اپنی آگ میں حرمت نہ مل سکے

مجبور ہو کے شمعِ فروزاں تک آئے ہیں

ہاضی کی یادیں لے کر کتنے لمحے آتے ہیں پچھلی رات کے ٹھنڈے جھونکے کیا کیا بدلاتے ہیں
میں نے تجھ کو تو نے مجھ کو کیوں چاہا، یہ کس کو خبر میرے تیرے پیار کا قصہ یوں تو سبھی دہرتے ہیں
اب کس سے کہیں ہر محفل کے ہوتے ہیں آدابِ جدا توشتے ہیں پریانہ کہیں اور جام کہیں چھلکاتے ہیں

(سعادت نظیر)

ہے سرگزشت وہی آج بھی زمانے کی بدل گئی ہیں فقط سرخیاں فسانے کی
کچھ ایسے کھوئے گئے ہم کہ ضبطِ غم نہ رہا غضب ہے یا وہ بھی بھولے ہوئے فسانے کی
وہ دردِ حشت و غم بھی مجھے گوارا ہے اگر ذرا سا ترا التفاتِ شالی ہو

(گوہر - مہو چھاؤنی)

جہاں خود خضر اور الیاس بھی کم کردہ منزل تھے وہاں کچھ کام آیا تو دلِ ناکام کام آیا
دیارِ کفر و ایمان میں اُجالا کر دیا میں نے مرے ہاتھوں میں ساغرِ صورتِ ماہِ تمام آیا
خرد نے اور بھی اُجھادے اُچھے ہوئے گیسو نگارِ زندگی کے یہ بھی آئینہ نہ کام آیا
ذم گھٹ گئے کلیوں کے رنگ اڑ گئے پھولوں کے برساتا ہوا جانے کیا اب رہے ہمار آیا
مذاقِ درد و لطفِ سوز حاصل ہوتا جاتا ہے مرے احساس میں یہ کون شال ہوتا جاتا ہے
رفتہ رفتہ وہ قریب آتے گئے زندگی بنتی گئی موجِ شراب

رباعی

بیتے ہوئے لمحات چمک اُٹھتے ہیں
یادوں میں گلستاں سے جھک اُٹھتے ہیں

ہنس پڑتا ہے جب میرے خیالوں میں کوئی
اک ساتھ کئی جامِ کھنک اُٹھتے ہیں

حُسن کی آغوش میں

(منظوم افسانہ)

(بیتاب بریلوی)

جناب بیتاب بریلوی کی یہ نظم جذبات کے لحاظ سے اتنی پاکیزہ چیز ہے کہ اسے فنی حیثیت سے دیکھنے کا خیال ہی نہیں آتا ————— نیاز

ابھی پھیلی ہوئی تھی تیرگی سوئی فضاؤں میں ' ابھی زنجیر میں تھا پاؤں اور زنجیر پاؤں میں
ابھی لپٹی ہوئی تھیں خشکیاں بھیگی ہواؤں میں ' ابھی تاروں کا دم اکٹا ہوا تھا انتخاباؤں میں

سڑک سے دور اک مندر میں سرخی تھر تھرتی تھی
اُدھر ہی صورت پروانہ کوئی حور جہاتی تھی
سڑک کو پار کر کے مڑ گئی اک کچ دیراں میں ' چمن کی روح کھینچ کر آگئی گویا بیاباں میں
نبے آس کے غپے حلقہ زلف پریشاں میں ' جھلک کر رہ گئے موتی سے سپہم چشم حیراں میں
بڑھے جب ہاتھ شاخوں کے تو سوکھی جان غنائی
ٹھٹھک کر بڑھ گئی آگے جلی سبزہ نے انگڑائی

تڑپ کر گر پڑی کچلی سی پیش داور محشر ' اُنھی پھر سرخرو ہو کر ہر نگ شعلہ مضطر
لب اعلیس کی جنبش سے قیامت آگئی میکسر ' ہوئی یوں مایل گفتار آخر تر شرد ہر کر

سنو اسے پتھروں کے دیوتاؤں داستاں میری
سنبھل جاؤ کہ خجربن کے چلتی ہے زباں میری
مرے گلشن میں جب تازہ بہاریں کھیلنے آئیں ' لپک کر جھوم کر کیوں بدلیاں ساون کی لہراں میں
شراب کھٹ میں ڈوبی ہوا میں کس نے سنکائیں ' ہوس کی دو زخی چنگاریاں یہ کس نے بھڑکائیں
کڑنے کے لئے بازو مرے صیاد کیوں آئے

مری دوشیزگی پر کیوں کسی نے جال پھیلائے
مسلط ہو گئیں تاریکیاں کیوں روز روشن پر ' مجھے آخر ترس کیوں آگیا یہ رہزن پر
قیامت بن کے ٹوٹیں بجلیاں کیوں میرے خرمن پر ' خیال نغمہ کیوں آیا صدائے شگستن پر

یہ نا میرے پائے مستقل کو ہو گئی لغزش
مگر اس میں بھی تھی شاید تھا بھاری کچھ کچھ سازش

دل ناداں کسی کے تیرے کیوں ہو گیا گھائل
محبت جرم ہے تو تم جو کیوں اس جرم کے قایل
گدائے حسن تھا جب حسن کی تحسیر ہو مایل
زمانہ سوراہا تھا تم تو جو تے خیر سے حایل
لڑکیوں کی خدائی میں سنی کس نے فغاں میری
مگر خاموش رہتی ہوں تو ملتی ہے زباں میری
نفس کی دھک دھکی چلتی رہی تنوار کی صورت
کھٹکتا ہی رہا اک چور دل میں خار کی صورت
ہمک اُٹھا جوانی کا چمن گلزار کی صورت
نظر آ ہی گئی اک دن دل بیمار کی صورت
فلک کا نیا زمین لرزی لبوں سے بد دعا نکلی
غرض دو تیزگی ماں بن کے ناگن سے سوا نکلی
کچھ ایسی چٹکیاں لیتی سر بالین قضا آئی
خود اپنے لال کو گھبرا کے پانی میں بہا آئی
میانِ قعر دریا بے بہا دولت چھپا آئی
انھیں ہاتھوں سے داغ دامنِ عصمت مٹا آئی
تروپ کر کچھ رہی تھیں بچیاں بچپن دریا میں
بہا جاتا تھا گلے ہو کے دل اشکوں کی گنگا میں
پھر لکرتی ہے آنکھوں میں مری تصویر کی صورت
تھکانے سے بھولی میں اُسے تقصیر کی صورت
کلیجہ کا شتی ہیں حسرتیں شمشیر کی صورت
پڑی ہے گود سونی خانہ پنجیسر کی صورت
بنائے سے کہیں بگڑی ہوئی تقصیر بنتی ہے
بگڑ جاتی ہے تو کب صورت تصویر بنتی ہے
تھمارے جیسے بھولے دیوتاؤں کی ستائی ہوں
تمھاری ٹھوکریں کھا کر تمھارے پاس آئی ہوں
تمھاری بے بسی پر غلو توں میں مسکرائی ہوں
گناہوں کی ندامت کا جنازہ ساتھ لائی ہوں
برائے نذر دامن میں ابھی کچھ اور کاٹے ہیں
جو میں نے زندگی کی تلخیوں کے ہی میں جھانٹے ہیں
مجھے دید و مرا جچے ہیں آنکھوں سے لگاؤں گی
اُسے جھولا جھلا کر اپنی چھاتی پر سلاؤں گی
چھپانا چاہتی تھی جو وہ دنیا کو دکھاؤں گی
نہ نالی ہتھ آئی تھی نہ خالی ہاتھ جاؤں گی
تہیہ کر چکی ہوں آج اس کوٹے کے جانے کا
جنوں ہے سر میں اک خوابیدہ فتنے کو جگانے کا
ابھی کچھ کہتے کہتے لڑکھرائی تھی زباں اس کی
ابھی سر پٹتی پھرتی تھی فریاد و فغاں اس کی
ابھی مڑ مڑ کے نکلتی تھی اسے عمر رواں اس کی
پھل کر بہہ گئے پتھر بھی شکر داستان اس کی
بھرائی آنکھ تاروں کی دے کی لہو جو تھکائی
چٹک کر غنیمت اُمتید بھلنے کی صدا آئی
کسی نے کان میں آکر کہا چپکے سے اُٹھ مانی
یہ میری گود میں ہے دیکھ کس کا لال سودائی
بلاہل پی گئی امرت سمجھ کر وائے دانائی
جب اتنی چاہ تھی اس کی تو اس کو پھینک کیوں آئی
زمانہ لاکھ ٹھکراتا تھے تو پاس رکھنا تھا
بغاوت کر کے کچھ دیکھو اس کا بھی چھپنا تھا

گری ہے پر قیدِ خرمین سوز یہ کس سے کشمیں پر
دھوئیں کی سیاہی ہے کس کے رنگِ زرخیز پر
پتے تازہ کھا کر گرہ ہے ہر کس کی چلمیں پر
یہی دستورِ خلقت کو دے کی لود کھا انا تھا
نظامِ زندگی میں آگ بھڑک کر مسکاتا تھا ؟

برائے سے کبھی بدکار کے دنیا بدلتی ہے
نکار آگِ خرمین میں کھٹ افسوس ملتی ہے
اے انا کبھی ہے خود اُنہی چال ملتتی ہے
جلالے کے لئے کب مشعلِ خورشید ملتتی ہے
کوئی بچے بھلا کس کام کی یہ فتنہ انگیزی
یہی چلیز کی وہ خود سری باقی یہ چسپا گیزی

جیسی تھی دل کے پردوں میں ہوسِ بادِ پرتی کی
نگاہِ لطف تھی تہیدِ اذنِ مشیدِ سستی کی
بھڑک اٹھی تھی جس سے لوحِ بارخِ داغِ ہستی کی
بھی جنت تھی مستی کی یہی دوزخ تھی پستی کی
لگا کر تہمتیں خود موردِ الزام ہوتی ہے
اُتر جاتی ہے جس کی آب وہ بے تاب ہوتی ہے

کسی نے کی زبردستی واجبِ آسرا تو نے
ڈھونڈی اپنی کشمیں خود تیر بوجِ فنا تو نے
ہانا سر بھیجے تو نے کون ناخدا تو نے
نہ دیکھا رخِ زائے کائنات تو نے
لاگوں ناگِ دامنِ پاک کر کے ننگِ روانی
مرا دہی نہیں ہے وقت کی کہتے ہر شہنائی

بچا ہے جو برائی سے اسے کس نے بچایا ہے
اسے تو بھول سکتی ہے تجھے جس نے بھلایا ہے
جسے تو بھینک آؤ گئی اسے کس نے اٹھایا ہے
جہاں نہ کرے اس کا ترا قند بھی آیا ہے
جو تو نے آج بویا ہے اسے کل لاشنا ہوگا
فلک پر تھوک کر تھوکا ہوا خود چاشنا ہوگا

محنت سے عبارت ہے تمناؤں کی دیرانی
کس لئے سے تمنا ہے اہلِ سندھ مان تیری
یہ اک احساسِ مظلورج ہے احساسِ وجدانی
جرا کا نہ کند عاقل کو باز آج پریشمانی
مرے سامنے ہیں اس مظلور کے سطلِ محلیے ہیں
بھڑک کر کوٹنے بھی فور کے سانچے میں ڈھتے ہیں

ہوئی جب ختم یہ تقریر فقے مٹ گئے سارے
شہر کر رہ گئے پتے ہوئے حسرت کے انکارے
ذکول آنکھ بھولے سے بھی اس نے شرم کے امبارے
سمٹ کر دمِ دون میں آسمان پر بند گئے تارے
اُچھل کر گھل گھلا کر گود میں فورِ غطر آگیا
جبین حسن کو کرفوں نے پوسے دے کے چھکا

شریہ نگاری و میرانیتس ڈاکٹر محمد حسن فاروقی کا بے لاگ تبصرہ ایتس کے فنِ شریہ نگاری پر۔
قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے (علاوہ معمول) — فیچر نگار لکھنؤ

مطبوعات موصولہ

یہ کتاب ڈاکٹر قرقر تیس (استاد شعبہ اردو دہلی یونیورسٹی) کی تصنیف ہے اور موضوع نام پریم چند کا تنقیدی مطالعہ اسے ظاہر ہے۔ انھوں نے ظاہر تو یہی کیا ہے کہ یہ مطالعہ ”پریم چند“ کی ناول نگاری تک محدود ہے۔ دراصل یہ سہ بہت زیادہ وسیع چیز۔ اس میں انھوں نے پریم چند کے ذاتی، خاندانی حالات کے علاوہ ان کے سماجی و سیاسی جذبات کو بھی لے لیا اور ان ادبی عوامل کو بھی جنھوں نے ان کے ذوق ناول نگاری کی تکمیل و رہنمائی کی۔ پریم چند کی فساد نگاری و ناول نویسی ان کی زندگی کے متعدد ادوار پر مبنی ہوئی ہے اور ہر دور اپنے آئینہ دور ہے، کچھ مختلف رہا ہے اس لئے مجھے یہ دیکھ کر خوشی ہوئی کہ مصنف نے اس کتاب میں ہر دور پر علیحدہ علیحدہ گفتگو کی ہے اور بڑی فاضلانہ گفتگو کی ہے جس سے ہمیں پتہ چلتا ہے کہ پریم چند کے ذہنی ارتقا کے مدارج کیا تھے اور ان کی ناول نویسی کس حد تک ان سے متاثر ہوئی۔

اس میں شک نہیں کہ پریم چند اور ان کا فن دونوں وقت کا انعکاس تھے اور اسی بنیادی حقیقت کے پیش نظر ڈاکٹر صاحب نے اس کا مطالعہ بھی کیا ہے۔

پریم چند پر اس وقت تک بہت کچھ لکھا گیا ہے، لیکن جائے استاد خالی تھی جس کو اب ڈاکٹر قرقر تیس نے پُر کیا ہے۔ یہ کتاب بڑے مہتمم کے ساتھ جلد شائع کی گئی ہے۔ ضخامت ۶۰ صفحات، قیمت ساٹ روپیہ آٹھ آنے۔ ناشر: سر سید بک ڈپو علی گڑھ۔

ترجمہ ہے ڈاکٹر طحسین کی کتاب ”الفنۃ الکبریٰ“ کے دونوں حصوں کا جو اس دور کے تاریخی لٹریچر میں بڑی اہم عثمان - علی تصنیف بھی جاتی ہے۔

ڈاکٹر طحسین عربی کے بڑے مشہور ادیب و مورخ ہیں اور ان کی عظمت اس لئے اور زیادہ کی جاتی ہے کہ وہ نابینا ہیں اور باوجود عدم بصارت کے انھوں نے اتنی زبردست علمی بصیرت کر لی۔ خود یہ کتاب اپنی جگہ کس مرتبہ کی چیز ہے اس پر اظہار خیال کا موقع نہیں کیونکہ اس وقت ہمیں صحت یہ دیکھنا ہے کہ اس کا ترجمہ کیسا ہے۔

یہ ترجمہ عبد الحمید صاحب ثنائی نے کیا ہے اور اس میں شک نہیں کہ بڑی عجز و غریبی سے کیا ہے، لیکن ہم جس شگفتگی و سلاست کی توقع رکھتے تھے وہ اس ترجمہ سے پوری نہیں ہوئی۔ ترجمہ غلط ہو یا صحیح یہ اور بات ہے، لیکن اس کا اسلوب بیان ضرور ایسا ہونا چاہئے تھا کہ وہ ترجمہ معلوم ہو لیکن یہ بات ہمیں اس ترجمہ میں نہیں ملتی۔

جو مسئلہ اس کا سبب یہ ہو کہ ڈاکٹر طحسین کی تصنیف بھی بطول و ژولیدگی بیان سے خالی نہیں، لیکن اگر فاضل مترجم لفظی ترجمہ کی پابندی نہ کرتے تو شاید یہ نقص بڑی حد تک دور ہو جاتا۔

تاہم ہمیں شکر گزار ہونا چاہئے عبد الحمید صاحب کا کہ انھوں نے اتنی ضخیم کتاب کا ترجمہ کر ڈالا گو وہ بالکل عیاری چیز نہ ہو۔ عثمان و علی کا دور خلافت بڑے فتنہ عظیم کا دور تھا جس کو قدیم موزین نے بہت کچھ اُلجھا بھی دیا تھا، اس لئے ڈاکٹر صاحب

کی یہ کتاب جس میں انھوں نے بڑی حد تک مورخانہ دیانت سے کام لیا ہے، بڑے کام کی چیز ہے۔ اور اس کے اردو ترجمہ کو مقبول ہونا چاہئے۔

یہ کتاب قومی لائبریری - رسول پورہ ٹالیکاؤں (نارسک) سے مل سکتی ہے۔



میرا ننھا جواں ہوگا

میرا پاپا بھی ہے شے کی نظر میں لکڑی کا گھوڑا
کوئی دھماکہ مینا سا ہا جا رہا ہے من اس کے لئے تار پتی کے کعبہ
جوانی جہر زون کا آواز بھی، دیو دیسوں کا ایک اجنبی گیت ہے،
پرک بات میں لفظ آگاہ کنار یہ معلوم بچپن کی ایک ریت ہے!

مگر کل سنہا ایسا چہ، ہوش تو کھیل سارے یہ اپنے صبح روپ میں،
نور ہوتے چہ آئیں گے، زندگی کی کڑی دھوپ میں!
یہی بھاڑا اس کے انہوں میں محنت کا اوزلہ بن جائے گا،
غم زندگی ہی پھر اس کی ترسہ کا کچھ کچھ طلب کار بن جائے گا!

وہاں یہ جدہ چہ آئے کا نذر ایک عالم نو ہے...
... جس میں سنہا لے گا فی ہوش شہ...
وہ ایک عالم نو در اور بھی دور ہوگا جو ہم سے،
جہاں جوں کی خواستیاں خدا اور نزدیک ہم سے!

آج بھی پہلے کی طرح ہماری مصنوعات آپ کے گھروں کو زیادہ صاف، زیادہ تندرست اور
زیادہ مطمئن بنانے میں مددگار ثابت ہو رہی ہیں۔ لیکن آج ہم...
کل کے لئے کام کر رہے ہیں جہاں زیادہ آمد آمد زندگی کے لئے آپ کی مرضی جوں کی ضرورت اور زیادہ سہولتوں کی طیار
ہوئی، اور ہم زیادہ وسیع نمائش یعنی ایکادوں اور نئی مصنوعات سے اس وقت بھی آپ کی خدمت کے لئے تیار ہائے جائیگا!

(بقیہ ملاحظات صفحہ ۸)

ویزٹا اس سلسلہ میں غالباً اس اظہار کی ضرورت نہیں کہ دونوں کا سیاسی رابطہ بڑی حد تک رابطہ عوام پر منحصر ہوتا ہے۔ اس لئے ضرورت تھی کہ سب سے پہلے "ویزٹا سسٹم" کو ختم کر دیا جائے۔ اس کا فوری اثر یہ ہوتا کہ دونوں ملکوں کی مہرانی جو دراصل گشت و ناخن کی جدائی ہے کم ہو جاتی اور ان کے باہمی تمدنی تعلقات کی آسانیاں، حکومتوں کے سیاسی تعلقات کی راہوں میں بھی آسانیاں پیدا ہو سکتیں۔ مٹنا جاتا ہے کہ یہ مسئلہ زیرِ غور ہے، لیکن غور کی کس منزل پر ہے، اس کا علم کسی کو نہیں۔

تبادلہ کتب صحایف کی درآمد برآمد پر سے پابندیاں اٹھائی جائیں، کاپی رائٹ ایکٹ دونوں جگہ مشترک الحال قرار دیدیا جائے اور وی بی سسٹم کو بحال کر کے روپیہ کی آمد و رفت میں آسانیاں پیدا کر دی جائیں۔ مالیاتی نقطہ نظر سے بھی پاکستان کو اس اب میں پس و پیش کی ضرورت نہیں، کیونکہ اس صورت میں دونوں جگہ تباہ زکاء توازن بالکل یکساں رہے گا، بلکہ اس کا امکان باوجود ہے کہ تبادلہ کتب و صحایف کی برآمد درآمد سے بڑھ جائے۔

مسئلہ کشمیر عاقل ہے وہ کشمیر ہے اور اس کے ہٹانے کی جرتجا ویزا اس وقت تک دونوں طرف سے پیش کی گئی ہیں ان میں سے کوئی موثر ثابت نہ ہوئی، تاہم یہ امید افزا رجحان ضرور پیدا ہو چلا ہے کہ اس مسئلہ کو صرف "صلح و آشتی" سے طے ہونا چاہئے، گو ابھی تک معلوم نہیں ہو سکا کہ اس "صلح و آشتی" کے بھاگے لئے کون کس حد تک اپنے مطالبات میں ترمیم کرنے پر آمادہ ہے تاہم یہ ناممکن نہیں کہ کسی وقت یہ جذبہ رواداری کوئی عملی صورت اختیار کرے اور سودا سمجھ کر نہیں بلکہ انسانیت و مصلحت کا تقاضہ سمجھ کر دیا جائے۔

نہ وقت اب رائے شماری کے تقاضہ کا ہے، نہ سالم کشمیر کے سالم قبضہ و اقتدار کا۔ ترازو سے تولنے کا وقت ختم ہو گیا ہے اور اب ضرورت اس کی ہے کہ انتہائے فراخ دلی و رواداری سے کام لے کر کشمیر کی سرحد پر دونوں ایک دوسرے کے گلے ملیں اور اپنی اپنی زمین کو داپس لے جائیں جن پر اس وقت تک دونوں ملکوں کا کردار روپیہ بیکار صرف ہو رہا ہے۔

احمدی جماعت کا قریب تر مطالعہ دوران میں اگر قادیان نہیں تو ربوہ ضرور دیکھوں گا جو سنا ہے کسی وقت وادی غیر

ذی زرع تھا، اور اب احمدی مجاہدین نے اسے ایک متقدم شہر بنا دیا ہے۔ قادیان کا سوال اس لئے سامنے نہ تھا کہ پہلے قادیان میرٹ ساتھ تھا اور ربوہ کو غیر میں گراچی سے تنہا بھی جاسکتا تھا، لیکن افوس ہے کہ میرٹ یہ ارادہ پورا نہ ہو سکا۔ اس کا ایک سبب تو یہ تھا کہ میرٹ ویزا میں ربوہ درج نہ تھا، دوسرے یہ کہ میرٹ سخت اس کی متقاضی نہ تھی کہ موسم گرما میں سفر ریگستان کی جرأت کر سکیں۔ لیکن میرٹ اس پست ہمتی کی تھائی کسی نے کسی حد تک اس طرح ہو گئی کہ بعض مخلصین سے امرتسر اسٹیشن پر تبادلہ نگاہ ہو گیا، بعض سے لاہور میں یا داد پور گئی اور جب گراچی پہنچا تو ایک سے زائد بار مجھے ان کو زیادہ قریب سے دیکھنے اور سمجھنے کا موقع مل گیا۔

سب سے پہلی چیز جسے میں نے بین طوط پر محسوس کیا ان کی متانت و سنجیدگی تھی، ان کے ہنستے ہوئے چہرے، ان کے بکاش خیالے، اور ان کی "لوئے خوشنودی" تھی۔ دوسری بات جس نے مجھے بہت زیادہ متاثر کیا یہ تھی انھوں نے دوران گفتگو میں مجھ سے کوئی تلبیس گفتگو نہیں کی، کبھی کوئی ذکرِ تعلیم احویت کا نہیں چھیڑا، جو یقیناً مجھے پسند نہ آتا۔ میرا مقصد صرف خاص دانش نسیانی مطالعہ کرنا تھا اور یہ ان کی انتہائی ادا شناسی تھی کہ دونوں محفلوں میں انھوں نے مجھے اس مطالعہ کا پورا موقع دیا اور کوئی بات ایسی نہیں چھیڑی کہ معاملہ

نگاہ سے ہٹ کر زبان تک پہنچا اور میرا زانوئے نظر میل جاتا۔

اس کا علم تو مجھے تھا کہ احمدی جماعت بڑی باطل جماعت ہے، لیکن یہ علم زیادہ تر سماجی و کتابی تھا اور میں کبھی اس کا تصور ہی نہ کر سکتا تھا کہ ان کی زندگی کی بنیاد ہی سچی و عمل پر قائم ہے اور جدوجہد ان کا قومی شعار بن گیا ہے۔ اس سے ہر شخص واقف ہے کہ وہ ایک مشنری جماعت ہے اور ایک خاص مقصد کو سامنے رکھ کر آگے بڑھتی ہے اور ایسے ناقابل شکست عزم و حوصلہ کے ساتھ کہ تاریخ اسلام میں اس کی مثال قرون اولیٰ کے بعد کہیں نہیں ملتی۔

میں حیران رہ گیا یہ معلوم کر کے کہ ان کے دو شفا خانے جو انھوں نے یہیں کراچی کی دو غریب آبادیوں میں قائم کئے ہیں، محض ایک چند نو جوان افراد کی کوشش کا نتیجہ ہیں، جنھوں نے خود اپنے ہاتھوں سے اس کی بنیاد رکھ دی، ان کی دیواریں اٹھائیں، ان کی چھتیں استوار کیں، ان کا فرخ پیا رکھا اور اب صورت حال یہ ہے کہ ان شفا خانوں سے روزانہ سیکڑوں غریبوں کو نہ صرف دوائیں بلکہ طبی غذا بھی مفت تقسیم کی جاتی ہیں اور عوام کی ذہنی تربیت کے لئے ریڈیو، روم اور کتب خانے بھی قائم ہیں۔

دل شکستہ درانی کو چرمی کشند درست

چنانکہ خود شناسی کہ از کجا بشکست

کراچی اور لاہور میں اس جماعت کے افراد پانچ پانچ ہزار سے زیادہ نہیں، لیکن اپنی گرانمایہ مستقبل کے لحاظ سے وہ ایک ”بہیمان منصوبہ“ ہیں، ناقابل تزلزل، ایک حصار آہستہ میں ناقابل تسخیر! اور کھلی ہوئی نشانیاں ہیں اس ”اسوہ حسنہ“ کی جسے ذکرِ حجاب و منبر پر تو اکثر سنا جاتا ہے لیکن دیکھا کہیں نہیں جاتا۔

پھر سوال یہ ہے کہ ایسا کیوں ہے، وہ کیا بات ہے جس نے انھیں یہ مسوجہ و جمع عطا کی؟ - اس کا جواب اُبھرتی ہوئی جماعتوں کی تاریخ میں ہم کو صرف ایک ہی ملتا ہے - اور - وہ ہے عظمتِ کردار! بلندیِ اخلاق!

اس وقت مسلمانوں میں ان کو کافی مقبولیت ہے، لیکن مجھے تو آج ان مرعیانِ اسلام کی جماعتوں میں کوا جماعت ایسی نظر نہیں آتی جو اپنی پاکیزہ معاشرت، اپنے اسلامی راہ رکھناؤ، اپنی تابِ مقاومت اور غمخوارِ استقامت میر احمدیوں کے خلک پاکو بھی پہنچتی ہو!

اس آتشِ نیرنگ نہ سوزد ہم کس را

یہ امر مخفی نہیں کہ تحریکِ احمدیت کی تاریخ ۱۸۸۹ء سے شروع ہوتی ہے جس کو کم و بیش ستر سال سے زیادہ زمانہ نہیں گزر رہا، لیکن یہ قلیل مدت میں لسنے اتنی وسعت اختیار کر لی کہ آج لاکھوں نفوس اس سے وابستہ نظر آتے ہیں اور دنیا کا کوئی دور و دراز گوشہ ایسا نہیں جہاں یہ مردانِ خدا، اسلام کی صحیح تعلیم انسانیت پرستی کی نشر و اشاعت میں مصروف نہ ہوں۔

آپ کو یہ یقین کر حیرت ہوگی کہ جب بانی احمدیت کی رحلت کے بعد ۱۹۳۳ء میں موجودہ امیرِ جماعت نے تحریکِ جدید کا آغاز کیا تو اسے بحثِ صرف ۲۷ ہزار کا تھا، لیکن ۲۷ سال کے بعد وہ بیس لاکھ ۸۰ ہزار تک پہنچ گیا جو انتہائی احتیاط و لفظ کے ساتھ تعلیماتِ ہلام پر صرف ہو رہا ہے اور جب قادیان و ربوہ میں صدائے اللہ اکبر بلند ہوتی ہے تو ٹھیک اسی وقت یورپ، افریقہ و ایشیا کے ان بعد از نامہ گوشوں کی مسجدوں سے بھی یہی آواز بلند ہوتی ہے، جہاں سیکڑوں غریب الذیاریہ احمدی خدا کی راہ میں دلیرانہ آگے قدم بڑھائے ہوئے چاہتے ہیں۔

باورِ مجھے جب میں یہ دیکھتا ہوں کہ باوجود ان عظیم خدمات کے بھی اس بے ہمد و باہمد جماعت کو بُرا کہا جاتا ہے تو مجھے سخت تکلیف ہوتی ہے اور مسلمانوں کی اس بے لوثی پر حیرت ہوتی ہے۔

میں حقیر گدایانِ عشق را کس قوم - شہانِ بے کرو خسروانِ بے گداند

جب سے میں نے طریق احمدیت پر اظہار خیال شروع کیا ہے، عجیب و غریب سوالات مجھ سے کئے جا رہے ہیں۔ بعض حضرات اس جماعت کے مقدمات کے بارے میں استفسار فرماتے ہیں، بعض براہ راست بانی احمدیت کے دعوائے ہندویت و نبوت کے متعلق سوال کرتے ہیں، کچھ ایسے بھی ہیں جو ان کے اخلاق کو داغدار ظاہر کر کے مجھے ان کی طرف سے متفرک کرنا چاہتے ہیں اور بعض توصیف صاف مجھ سے یہی پوچھ بیٹھتے ہیں ”کیا میں احمدی ہو گیا ہوں؟“ میں یہ سب سنتا ہوں اور خاموش ہو جاتا ہوں۔ کیونکہ وہ یہ تمام سوالات اٹھائے کرتے ہیں کہ وہ مجھے بھی اپنا ہی جیسا مسلمان سمجھتے ہیں اور اس حقیقت سے بے خبر ہیں کہ:-

ہم کعبہ دم بتکدہ سنگ رہ مابود
نستیم و صنم بر سر محراب شکستیم

مذہب و اخلاق دراصل ایک ہی چیز ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ احمدی جماعت کی بنیاد اسی احساس پر قائم ہے اور اسی لئے وہ مذہبی عصبیت سے کوسوں دور ہیں، وہ تمام اخلاقی مذاہب کا احترام کرتے ہیں اور جس حد تک خدمتِ خلق کا تعلق ہے، رنگ و نسل اور مسلک و ملت کا امتیاز ان کے یہاں کوئی چیز نہیں، وہ ہمیشہ سادہ غذا استعمال کرتے ہیں، سادے کپڑے پہنتے ہیں، سگریٹ و ونے نوشی وغیرہ کی مذموم عادتوں سے مبرا ہیں، نہ تھیر و سینا سے انھیں کوئی واسطہ، نہ کسی اور لہو و لہب سے دلچسپی، انھوں نے اپنی زندگی کی ایک شاہراہ قائم کر لی ہے اور اسی پر نہایت متانت و سلامت رومی کے ساتھ چلے جا رہے ہیں۔ یہی حال ان کی عورتوں کا ہے اور اسی فضا میں ان کے بچے پرورش پا رہے ہیں۔ مجھے مطلق اس سے بحث نہیں کہ ان کے مقدمات کیا ہیں۔ میں تو صرف انسان کی حیثیت سے ان کا مطالعہ کرتا ہوں اور ایک معیاری انسان کی حیثیت سے ان کا احترام میرے دل میں ہے۔

اس وقت تک بانی احمدیت کا مطالعہ جو کچھ میں نے کیا ہے۔ اور میں کیا جو کوئی خلوص و صداقت کے ساتھ ان کے حالات و کردار کا مطالعہ کرے گا، اسے تسلیم کرنا پڑے گا کہ وہ صحیح معنی میں عاشقِ رسول تھے، اور اسلام کا بڑا مخلصانہ دردا اپنے دل میں رکھتے تھے انھوں نے جو کچھ کہا یا کیا وہ نتیجہ تھا محض ان کے بے اختیارانہ جذبِ خلوص اور داعیاتِ حق و صداقت کا۔ اس لئے سوال ان کی نیت کا باقی نہیں رہتا البتہ گفتگو اس میں ہو سکتی ہے کہ انھوں نے کن مقدمات کی طرف لوگوں کو دعوت دی، سو اس پر روایتا و درایتا دونوں طرح ضرور نااہل ہو سکتا ہے، لیکن بے سود کیونکہ اس کا تعلق نہ ان کے ایہاں و عواطف سے ہوگا، نہ کہ عمل و کردار سے اور اصل چیز عمل و کردار ہی ہے۔

اب رہا سوال میرے احمدی ہونے یا نہ ہونے کا، سو اس کے متعلق میں اس کے سوا اور کیا کہہ سکتا ہوں کہ سرے سے میرا مسلمان ہونا ہی مشکوک ہے۔ چہ جائیکہ احمدی ہونا کہ یہاں تو اصل چیز صحتِ عمل ہے اور اس حیثیت سے میں اپنے آپ کو اور زیادہ نااہل پاتا ہوں۔

برہمن می شدم گر این قدر زنا رہی بستم

اس لئے مناسب یہی ہے کہ مجھے اس قسم کا کوئی ذاتی سوال نہ کیا جائے نہ اس لحاظ سے کہ یہ بالکل بے نتیجہ سی بات ہے بلکہ اس خیال سے بھی کہ درینا آبرو دے دیر گر غالب مسلمان شد

اس سلسلہ میں مجھے ایک بات اور عرض کرنا ہے، وہ یہ کہ کتنے اہل چشما وہ وقت بھی آئے گا جب میں احمدی جماعت کے مذہبی نظریہ پر نادانانہ تبصرہ کروں گا، کیونکہ بغیر سمجھے ہوئے کسی بات کو مان لینا میرے فطری رجحان کے خلاف ہے اور احمدی جماعت کے مقدمات میں کچھ باتیں مجھے ایسی بھی نظر آتی ہیں جو اب تک میری سمجھ میں نہیں آئیں، لیکن اس کا تعلق صرف میرے ذاتی و فطری نقصان سے ہوگا نہ کہ احمدی جماعت کے وجودِ اجتماعی سے جس کی افادیت سے انھیں کھٹکنا تو کیا دلی کو رات کہنا ہے اور دلی کو رات میں سے نہیں کہیں گے۔

بالکل نئی بات

اس سے قبل جب کبھی میں پاکستان گیا تو یہاں کے مذہبی اداروں کی طرف سے میری پذیرائی اس شان سے کی گئی کہ میرے کفو و انعام کے پرمٹ بازاروں میں چسپاں کئے گئے، میرے خلاف احتجاجی جلسے برپا ہوئے، اخبارات میں میری آمد پاکستان کو بڑا زبردست اسلامی خطہ قرار دیا گیا، بلکہ اس سے بڑھ کر یہ کہ مجھے ہندوستانی ماسوس قرار دے کر حکومت پاکستان کو بھی میرے خلاف وجود کی طرف سے متنبہ کیا گیا۔ حتیٰ کہ ایک بار بات اس حد تک پہنچ گئی کہ انڈین ڈائی گسٹرز کو مجھے اپنے یہاں منتقل ہو جانے کا مشورہ دینا پڑا (گو میں نے اسے قبول نہیں کیا)۔ لیکن اس مرتبہ

ایک بھی فرقہ زنا دے سے اٹھا نہ کوئی

کیا بات ہے؟۔ عینا صحیح و سلامت گیا تھا ویسا ہی صحیح و سلامت واپس آیا۔ سوچتا ہوں اس کا سبب کہیں یہ تو نہ تھا کہ تیج جھائے یار ہی کچھ کُند ہو گئی

یا پھر یہ کہ میں خود

شایان دست و بازو تفل نہ رہا

بہر حال سبب جو کچھ بھی رہا ہو، اس مرتبہ راکھ سنا ہی سا۔

وائے برغوش و بینائی برغوش!

دعوتِ فکر و نظر

(ہندوستان و پاکستان کے تمام شعراء کرام کو)

کسی کا شعر ہے:-

تابِ جاں بخشی بیخود ستم لاتا کوں

وہ قویوں کہئے مجھے فکرِ مداوا ہی نہیں

از راہِ کرم اس شعر کو غور سے پڑھئے، بغیر اس جتوے کے کہ یہ شعر کس لکھ اور مجھے بتائیے کہ اس کا مفہوم کیا ہے؟۔ شاعر کیا کہنا چاہتا ہے اور جو کچھ وہ کہنا چاہتا ہے، الفاظِ شعر سے بھی متبادر ہے یا نہیں؟

اس کی غبیروں یا اسقام پر آپ کی تفصیلی رائے درکار ہے، جو شکریہ کے ساتھ "شکار" میں شایع کر دی جائے گی۔

شیاز

غلام سلفہ قدیم

انتقادات

رنگ

مذہب

مذاکرات نیاز

فرست الید

مالہ و ما علیہ

نقاب اٹھ جانے کے بعد

سم قاتل ہو، زبان پلاٹے، انشاء کے لحاظ سے جو مرتبہ ان مضافوں کا ہو وہ دیکھنے سے قلعی لکھنا ہو قیمت آٹھ آنے (علاوہ محصول)

مجموعہ استفسارات - تاریخی، علمی، ادبی معلومات کا ایک قیمتی ذخیرہ - قیمت تین روپے (علاوہ محصول)

نقشبائے رنگارنگ - غالب کی فارسی غزل گوئی اور اس کی خصوصیات پر نیا ذخیرہ کا ایک مقالہ قیمت ۱۲ روپے (علاوہ محصول)

لکھائے جعفری - جناب ارشد لکھنوی کے سوا سرفتب اشعار مع مقدمہ (نیاز فہوری - قیمت آٹھ آنے (علاوہ محصول)

دیگر مصنفین کی کتابیں

قول فصیل - جناب اختر حیدر آبادی کی ایک طویل ترصیح نظم جس میں جو دہاوی پرنیئل انداز میں دشمنی ڈالنے کی کوشش کی گئی ہے قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

فاسفہ مذہب - سید مقبول احمد کی مشہور مختصر تصنیف جس میں عقائد اسلام پر بغاوت کا جھنڈا بٹھایا گیا ہے قیمت تین روپے (علاوہ محصول)

عورت و اسلام - جناب مالک ام ایم کے کی مشہور تصنیف جس میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے عورت کا وہ جس کو مستند بلند کر دیا ہے - قیمت تین روپے (علاوہ محصول)

مرتبہ نگاری و میراثیت - ڈاکٹر محمد احسن فاروقی کا بے لاگ جبرہ نیک فن مزجہ نگاری قیمت ایک روپہ آٹھ آنے کی (علاوہ محصول)

ملک خطائے خیرادے - سید وحی احمد بگرامی کا ایک شاہکار جس میں ایک خاص فن پر غور کیا گیا ہے قیمت تین روپے (علاوہ محصول)

بعض مذہبی نظریوں پر تنقید کی گئی ہے قیمت ۱۲ روپے (علاوہ محصول)

جذبات بھاشا (علا)

مینجر نگار لکھنؤ

۱۳

(نیاز) شاعر کا انجام

ننگار کے خاص نمبر

سالنامہ ۱۹۴۷ء (میں نمبر) یوں غیر ختم ہو چکا تھا اور جس کی تنگ بہت زیادہ تھی وہاں شائع کیا گیا ہو۔ یوں کے مطالعہ کے لیے اس کا پڑھنا از حد ضروری ہو۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۴۸ء (پاکستان نمبر) پاکستان نمبر، ننگار کا جو پہلی نمبر جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت ارفہ اور ترقی اسلام کے دور دریں کو بھول جائے جس پر مسلم حکومت کی بنیاد قائم ہوئی تھی قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۴۹ء (افسانہ نمبر) اس سالنامہ کی خصوصیت یہ کہ اس کے مطالعہ سے باسانی معلوم کیا جاسکتا ہو کہ اتحاد کھادی کے کتنے اصول ہیں اور ہر اصول کا معیاری فساد کیسا ہونا چاہیے۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۵۰ء (شرق وسطی نمبر) ممالک اسلامی کی سیاست اور ان کی موجودہ اقتصادی حالات پر روشنی ڈالی گئی۔ دوسرے حصہ میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اس کے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہو قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۱ء (حسرت نمبر) سے کیا ہو کہ آپ کو کلیات حسرت دہن کی ضرورت نہ ہوگی۔ حسرت کی شاعری کا ترجمہ معلوم کرنے کے لیے اس کا مطالعہ نہایت ضروری ہو۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۲ء (فران رویان اسلام نمبر) (فران رویان اسلام نمبر) یہ تاریخ اسلامی کا پچھراں جس میں جنوی سے لے کر اس وقت تک کی تمام مسلم حکومتوں کے شعبے وے کران کے حربے و ترقی کو بیان کیا ہو۔ یہ سالنامہ دوسری تاریخ کی کتاب کہ جو پڑھے سمجھے کے پاس ہونا چاہیے۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۳ء (علم اسلام نمبر) (علم اسلام نمبر) علم اسلام کا علم و طوائف اسلام نمبر، معتمدہ جس میں علوم و فنون پر تبصرہ کیا گیا ہو اور یہ تمام ملک اسلام کے اکابر علم و ادب کے فخر حالات سے کر ملی عزت کا ذکر کیا گیا ہو۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۴ء (آداب نمبر) آداب کا تصور عمدہ تاریک تک پہنچنا تاریخ تبصرہ مذاہب عالم پر۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۵ء (اصناف سخن نمبر) (اصناف سخن نمبر) غزل۔ قصیدہ۔ نقوی۔ رباعی۔ مریضہ وغیرہ جلا اصناف سخن پر ایک کتاب ہے۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۶ء (تاریخ اسلام نمبر) (تاریخ اسلام نمبر) یہ سالنامہ مجموعہ ہی بہت سی ایسی تاریخی، علمی، ادبی اور مذہبی معلومات کا جن کا علم ہر شخص کے لیے ضروری ہو۔ گویا ایک نوع کی سائیکلو پیڈیا ہو۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۷ء (تاریخ اسلام نمبر) (تاریخ اسلام نمبر) اسلام و تعلیمات اسلام کا صحیح مطالعہ اور اس اصول سے ہٹ کر خالص عقائد و افلاک نظر سے قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

ننگار

قیمت چار روپے (علاوہ محصول)



اگست ۱۹۹۰ء

پاکستان

قیمت فی کاپی
 پاکستان
 ہندوستان
 ۱۲ روپے

سالانہ چھ روپے
 پاکستان
 ہندوستان
 دس روپے

10 AUG 1960

تصانیف نیاز فحوری

من ویزد اداں

ہندو مسلم نزاع کو چھٹ کے لیے ختم کرانے والی انجیل الثانیہ

مولانا نیاز فحوری کی ۳۳ سالہ عہد تصنیف و صحافت کا ایک غیر قابل کارنامہ جس میں اسلام کے پیغمبر کو یس کر کے تمام نوع انسانی کو انسانیت کبریٰ اخوت عامہ کے ایک نئے رشتے سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی اور انسان کی حقیقی دینی عقائد رسالت کے منہم اور صحافت مقدس کی تالیف پر تاریخی و علمی اخلاقی اور نفسی نقطہ نظر سے نہایت بلند انشاء اور پروردور خطیبانہ انداز میں سچسپائی کی گئی ہے۔ قیمت سات روپے آٹھ آنے (علاوہ محصول)

مجموعہ مذہبی استفسارات و جوابات

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے اس کی مختصر فہرست یہ ہو گی (۱) اصحاب کف (۲) مجنوں (۳) انسان مجبور ہو یا مختار (۴) مذہب و عقل (۵) طوفان نوح (۶) حضرت حقیقت (۷) اسحٰق علم و تاریخ کی روشنی میں (۸) یونس و ہارون (۹) حسن دوست کی داستان (۱۰) قارون (۱۱) سامری (۱۲) علم حجب (۱۳) دھماکا (۱۴) توبہ (۱۵) اٹھان (۱۶) برزخ (۱۷) یحییٰ و ماجوج (۱۸) نادر علی مار (۱۹) عیسیٰ کوثر (۲۰) امام محمدی (۲۱) نور محمدی اور پہل میراٹ (۲۲) آتش غرور و غیرہ مختصصات ۲۲ صفحات۔ کاغذ بیز قیسہ چھپا کر دوپہ آٹھ آنے میں (علاوہ محصول)

ہمارے ہمارے ہمارے

ایڈیٹر نگار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن بیان، ذریعہ خیالات اور پاکیزہ زبان کے بہترین شاہکاروں کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشرتی مسائل کا حل بھی نظر آئے گا۔ ہرگز ہر مسئلہ اپنی جگہ پر ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں، جو پہلے ایڈیشنوں میں نہ تھے۔ قیمت پانچ روپے آٹھ آنے میں (علاوہ محصول)

ہمارے ہمارے ہمارے

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ۔ نگارستان نے ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا ہے اس کا انداز اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے ہیں۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کیے گئے ہیں جو پہلے ایڈیشنوں میں نہ تھے۔ اس لیے مختصصات بھی زیادہ ہے۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

مکتوبات نیاز (تین حصوں میں)

ایڈیٹر نگار کے تمام خطوط جو جذبات نگاری سلاست بیان رنگینی اور البیلے پن کے لحاظ سے فن انشاء میں بالکل پہلی چیز ہیں اور جن کے سامنے خطوط غالب بیگم معلوم ہو۔ ان ایڈیشنوں میں پہلے ایڈیشن کی غلطیوں کو دور کیا گیا اور ۸۸ نوٹس سفید کاغذ پر طبع ہوئی ہیں۔ قیمت پچھتر روپے (علاوہ محصول)

سُن کی عماریاں اور دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخ اور افسانہ کے ملاپ سے آپ پر واضح ہو گا کہ کمال کے ہونے کے لیے اور افسانہ کی نگارش میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ ہیں۔ مختصصات نہایت دلکش اور زیادہ دیکھ کر بنا دیا ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عظیم الشان افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ شہاب کی سرگزشت کے اصول پر لکھا گیا ہے۔ اس کی زبان، قصیل، اس کی نزاکت بیان اس کی افکارے عالیہ سحر طالع کے درجہ تک پہنچتی ہے۔ ایڈیشن نہایت صحیح اور خوش طبع۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

A circular library stamp from Jamaica. The text "JAMAICA LIBRARY" is arched across the top. Below it, "Jamaica Millie L. L. L." is written in a smaller font. At the bottom, there is a small illustration of a building, possibly a library or school.

شماره

دوست بنانے
دوستی بڑھانے کے لیے
ہمیشہ استعمال کیجیے



گولڈ کوائن
پیل جوہر
صاف شفاف

بیاض

ڈائریکٹرز برائے ریٹیلنگ

۱۸۵۵
کتابخانه - سید محمد علی - کتبه سید علی - کتابخانه سید علی
مدرسه کتبه سید علی - کتابخانه سید علی

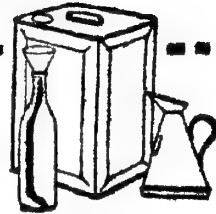


پٹرول

مٹی کا تیل

اب لیٹروں

میں بکتے ہیں



پٹرول کی صنعت نے چونکہ میرک نظام کو اپنایا ہے لہذا پٹرول اور مٹی کا تیل اب لیٹروں کے حساب سے فروخت ہونے لگے ہیں۔
اس تبدیلی کا قیمتوں پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔

| گیلین | لیٹر | گیلین | لیٹر | گیلین | لیٹر | گیلین | لیٹر |
|-------|------|-------|------|-------|------|-------|------|
| ۲۶۴ | ۲۰ | ۰۶۲۲ | ۱ | ۹۰۶۹ | ۲۰ | ۲۶۵۵ | ۱ |
| ۴۶۴ | ۳۰ | ۰۶۳۲ | ۲ | ۱۳۹۶۳ | ۳۰ | ۹۶۱ | ۲ |
| ۸۶۸ | ۴۰ | ۰۶۴۲ | ۳ | ۱۸۱۶۸ | ۴۰ | ۱۳۶۴ | ۳ |
| ۱۱۶۰ | ۵۰ | ۰۶۸۸ | ۴ | ۲۲۶۶۳ | ۵۰ | ۱۸۶۲ | ۴ |
| ۱۳۶۲ | ۶۰ | ۱۶۱۰ | ۵ | ۲۶۶۶۸ | ۶۰ | ۲۳۶۴ | ۵ |
| ۱۵۶۲ | ۷۰ | ۱۶۳۲ | ۶ | ۳۱۸۶۲ | ۷۰ | ۲۸۶۳ | ۶ |
| ۱۶۶۴ | ۸۰ | ۱۶۵۳ | ۷ | ۳۴۳۶۴ | ۸۰ | ۳۱۶۸ | ۷ |
| ۱۵۶۸ | ۹۰ | ۱۶۶۶ | ۸ | ۳۹۹۶۱ | ۹۰ | ۳۶۶۳ | ۸ |
| ۲۶۶۰ | ۱۰۰ | ۱۶۹۸ | ۹ | ۴۵۳۶۶ | ۱۰۰ | ۴۰۶۹ | ۹ |
| | | ۲۶۲۰ | ۱۰ | | | ۴۵۶۵ | ۱۰ |

میٹرک نظام

آسانی اور یکسانی کے لئے

جلد کردہ بنیاد متحرک

تقریباً ۴۴ لیٹر
۱ گیلین =

جولائی کے ملاحظیات میں، کراچی کے ایک مشاہیر کا ذکر کیا تھا جو جناب بشیر فاروق کے (نیاز) معذرت دونوں پر منعقد ہوا تھا، لیکن غلطی سے نام عمر فاروق درج ہو گیا۔ معذرت خواہ ہوں۔

دہنئی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے **نگار** اس امر کی کہ آپ کا چندہ اس ماہ میں ختم ہو گیا
اڈیٹر: نیاز فتحپوری

| جلد ۳۹ | فہرست مضامین اگست ۱۹۷۰ء | شمارہ ۸ |
|--------|---|---------|
| ۳۴ | ملاحظات | ۳۴ |
| ۳۶ | تحریر اور ادب میں اسکی صفی حیثیت۔ ڈاکٹر محمد حسین | ۳۶ |
| ۱۳ | سونی فلاسفہ۔۔۔ فواب محمد عباس طالب صفوی۔ | ۳۸ |
| ۱۴ | خلیل جبرین غلیل (ایک جایزہ)۔ سید نہال حسن رضوی۔ | ۳۹ |
| ۲۰ | ذوق کا استاد کون تھا؟۔۔۔ محمد انصار اللہ نظر۔ | ۵۳ |
| ۳۲ | میری زندگی کے دو موڑ۔۔۔ نیاز فتحپوری۔ | ۵۶ |
| | لسانیات۔۔۔ نیاز فتحپوری۔ | |
| | باب الاثنا عشر (روحانی دنیا)۔ نیاز فتحپوری۔ | |
| | باب الاستفسار۔۔۔ نیاز فتحپوری۔ | |
| | منظومات۔۔۔ نصیب ابن قطی۔ | |
| | مطبوعات موصولہ۔۔۔ نیاز فتحپوری۔ | |
| | اشتہار۔۔۔ | |

ملاحظات

سیاسیاتِ عالم ایک نئے موڑ پر۔ ایک وقت تھا کہ دنیا دو حصوں میں تقسیم تھی۔ ایک یورپ کا سفید فام حصہ، دوسرا ایشیا و افریقہ کا سیاہ فام۔ وہ حکمران تھا، یہ محکوم۔ وہ آقا تھا یہ غلام۔ وہ کیمبر علم و دولت کا سرچشمہ تھا اور یہ جہل و افلاس کا۔ لیکن آج حالات زرا مختلف ہیں۔ پچھلی جنگِ عظیم کی تباہ کاریوں کا علم کس کو نہیں، لیکن یہ تباہ کن فزائ اپنے ساتھ ان مالک کے لئے پیام بہار بھی لائی، جہاں اس سے پہلے صرف بادِ سیوم کا گزر تھا اور شعلہ کی حیات کیمبر معدوم! اس جنگ نے یورپ کے اقتدار حیات اور اصول اقتصادیات میں لچل ڈال کر دنیا میں زبردست ذہنی ردِ عمل پیدا کر دیا، اور ایشیا جاگ بڑا۔

اس سیداری کی تفصیل ضروری نہیں، کیونکہ پچھلے چند سال میں یہاں جو کچھ ہوا اس کا علم سب کو ہے۔ یہ ایک بڑی زبردست لہر تھی جس نے مشرقِ ادنیٰ سے لے کر مشرقِ بعید تک تقریباً سارے ایشیا کو گھیر لیا اور استعماری حکومتوں کی بنیادیں متزلزل ہو گئیں۔ تاہم ان آقا بانی سفید فام کو یہ تسلی ضرور تھی کہ افریقہ ہنوز ان کی گرفت سے باہر نہیں، اور شاید کبھی نہ ہوگا۔ لیکن اس کا کیا علاج کرنا ہوگی کی یہ لہر اقتصادِ مشرق تک پہنچ کر پھر لوٹی اور ساحلِ افریقہ پر چھا گئی۔ مگر میں فاروقی حکومت کا انحلال، شام و عراق،

عسوی عرب کی پیدائش، عرب کیسے کا قیام اور سب سے زیادہ الجزائر کی عظیم قربانیاں۔ کوئی معمولی باتیں نہیں بلکہ ترقی پسندی کی روپ کسی ان کا تصور بھی نہ کر سکتا تھا، لیکن آخر کار یہ تاریخ حقیقتیں سب کی سب سامنے آکر رہیں، یہاں تک کہ افریقہ سارا کا سارا ایک آٹھواں اور ہر سمت سے زنجیروں کے ٹوٹنے کی آوازیں آنے لگیں۔ ظاہر ہے کہ اب ان زنجیروں کو دو بارہ نہیں جوڑا جا سکتا تھا، اسلئے بس اقوام کو سوچنا پڑا کہ اگر ان کے جوش آزادی کو دبا جائے گا تو ان پر احسانات کر کے کم از کم حلیف تو بنایا لینا چاہیے۔

ظاہر ہے کہ یہ مصلحت صرف یورپ و امریکہ کی کے سامنے نہیں بلکہ روس کے سامنے بھی ہے اور اسی لئے اس نے کانگو کی قدرتی
 بحالہ میں نیجیہ و امریکہ سے صاف صاف کہہ دیا کہ اگر کسی نے داخلہ کی تو وہ خاموش رہے گا اور کانگو کی چوری ادا کرے گا۔ گویا
 یہ صورت یہ ہے کہ ایک طرف مغربی بلاک، افریقہ کی آزاد حکومتوں کو اپنی طرف مائل کرنا چاہے گا، دوسری طرف روس اور
 جمہوریت و اشتراکیت کی کشمکش کہیں زیادہ بڑھ جائے گی۔ جس وقت سے تالیف قلوب کا یہ نظریہ اختیار کیا گیا ہے کہ غیر ترقی یافتہ
 اقوام و ممالک کو اقتصادی و صنعتی مدد دی جائے تاکہ اپنا حلیف بنایا جائے، امریکہ بے اندازہ دولت صرف کر رہا ہے اور ایشیا کی کوئی حکومت
 ایسی نہیں جو امریکہ کے اس احسان سے گروا نہ رہے ہو۔ لیکن اب کہ افریقہ میں بھی آزاد دیوں کا سلسلہ شروع ہو گیا ہے اس کی
 مالی امداد بھی ضروری ہے اور اس سلسلہ میں مجلس اقوام نے جو بیان اسر جولائی کو شائع کیا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ وہ اس
 باب میں افریقہ کو تمام دنیا پر ترجیح دینا چاہتی ہے۔

جب سے مالی امداد کو زیادہ وسعت دی گئی ہے اس وقت سے تا اس وقت ایشیا و افریقہ میں گیارہ لکھ ملکوں میں امدادیں جاری ہیں۔ خیال کیا جاتا ہے کہ سالوں کے انتظام تک افریقہ کے کم از کم آٹھ شعوبات اور آزاد ہو جائیں گے اور اس کے بعد بھی یہ سلسلہ بند نہ ہوگا۔ یہاں تک کہ آئندہ چند سالوں میں سارا افریقہ آزاد ہو جائے گا۔

یقیناً یہ خبر بڑی مسرت بخش ہے، لیکن محض آزادی کی چیز نہیں اگر اس کے بقا کے ذرائع پاس نہ ہوں اور اس کا احساس سب سے زیادہ افریقہ کو ہونا چاہیے کیونکہ وہ سب سے زیادہ تھکا ہوا ملک ہے۔

مالی صنعتی امداد کے مسئلہ میں فی الحال جو اسکیم مجلس امداد کے سامنے ہے وہ اتنی وسیع نہیں کہ ہیک وقت ایشیائی اور
افریقہ دونوں اس سے مستفید ہو سکیں، اس لئے خیال ہے کہ ایشیائی ممالک کی امداد کم ہو جائے گی، اور ان کو اپنی ترقیاتی اسکیم
کی رفتار کو کم کرنا پڑے گا۔

اس امداد کے لئے سندھ کے بحوث میں سہ ماہیوں ڈالر منظور کئے گئے ہیں جو سندھ کے مقابلہ میں سہ ماہیوں ڈالر زیادہ ہے، لیکن افریقہ کے موجودہ حالات کے پیش نظر کانفی — ایشیا میں سب سے زیادہ امداد ہندوستان نے حاصل کی۔

اولیٰ اولیٰ امداد کے سلسلہ میں سندھ میں اسے ۲ لاکھ ڈالر دیے جو نصف رقم بڑھ کر ۱۰ لاکھ ڈالر ہو گئے۔ ہندوستان کے لئے ۵ لاکھ۔ ۵ ہزار ڈالر بحوث میں رکھے گئے، لیکن خیال کیا جاتا ہے کہ ہندوستان و پاکستان اس امدادی رقم میں امداد

کے کسی ہونے کی، کیونکہ اس کا کچھ حصہ افریقہ کی طرف چلا جائے گا۔

ہم کو ابھی تک معلوم نہیں ہو سکا کہ افریقی حکومتوں کی آزادی کا عمل روس میں کیا ہوگا اور وہ جمہوری حکومتوں کے دھندے کو کس حد تک سے دیکھے گا لیکن اس میں شک نہیں کہ یورپ و امریکہ قریب تر ہونے کی وجہ سے بہ نسبت روس کے افریقہ پر زیادہ اثر ڈال سکتے ہیں اور روس کے لئے مشکل ہوگا کہ وہ افریقہ کو اپنی طرف اپیل کر سکے لیکن اس سلسلہ میں یہ اندیشہ ضرور ہے کہ وہ جارحانہ قسم کی گفتگو کرے یورپ و امریکہ کی جمہوریوں کو وسیع اقتدار سے باز رکھے۔

اس میں شک نہیں اس وقت مشرق وسطیٰ میں روس کے اثرات ذہنی طور پر آہستہ آہستہ بڑھ رہے ہیں لیکن ان کی گرفتاری اتنی سست اور نتیجہ آتنا مشتبہ ہے کہ اس طرف سے روس کا اثر ترقی پر اثر ڈالنا بظاہر بہت دشوار نظر آتا ہے۔

بہر حال افریقہ کی بیداری تاریخ عالم کا ایک نیا ورق ہے بالکل صاف و سادہ اور کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ اس کے نقوش آئندہ کیا اور کیسے ہوں گے، تاہم معلوم ایسا ہوتا ہے کہ جمہوریت و اشتراکیت کے مستقبل کا فیصلہ غالباً اسی سیاہ فام قوم کے ہاتھ میں ہے، جس کو سفید رنگ اقوام نے ہمیشہ نفرت کی نگاہ سے دیکھا اور حیوانات سے بھی زیادہ ذلیل و خوار سمجھا۔

نہرو اور ایوب اس میں شک نہیں کہ ہندوستان کے بارہ میں پاکستان کا موجودہ سیاسی رجحان بہت کچھ بدلا ہوا ہے اور صدر ایوب ہندوپاک کے اختلافی مسائل کو جس پنجے سے طے کرنا چاہتے ہیں وہ پاکستان کی پیش رو کمونٹوں کے طرز عمل سے بہت مختلف ہے۔

اس باب میں ہندوستان کا رجحان بھی ظاہر ہو چکا ہے اور وہ بھی پاکستان کی طرف دوستی کا ہاتھ بڑھانے کے لئے آمادہ ہے، لیکن افسوس ہے کہ یہ آمادگی اب تک کوئی عملی صورت اختیار نہیں کر سکی۔

اس میں کلام نہیں کہ ملکوں کے سیاسی مسائل آسانی سے طے نہیں پاتے اور اس کے لئے کافی وقت درکار ہوتا ہے لیکن دیکھا جائے کہ جب ضرورت کا تقاضہ ہوتا ہے تو ان کی آن میں معاہدے بھی ہو جاتے ہیں اور ان پر عمل بھی فی الفور شروع ہو جاتا ہے۔ تو کیا ہندوپاک کی موجودہ کشیدگی کوئی ایسا مسئلہ نہیں جس پر فوری توجہ کی ضرورت ہو؟

ہندوستان کی تقسیم غلط تھی یا صحیح، اس پر بار گفتگو کوئی معنی نہیں رکھتی، لیکن تقسیم کے بعد دونوں ملکوں کے تعلقات کا مسئلہ نیشا بڑی اہمیت رکھتا ہے اور اس کو جلد از جلد طے ہو جانا چاہئے، کیونکہ یہ معاملہ اُن ۱۰۰ کروڑ انسانوں سے تعلق رکھتا ہے جو پچاس سال قبل ایک تھے اور آج ان کو ایک دوسرے سے جدا کر دیا گیا ہے۔

یہ مسئلہ دراصل حکومتوں کے سیاسی مصالح کا نہیں، بلکہ ایک بہت بڑی آبادی کے تسکین جذبات کا ہے اور بڑی اخلاقی اہمیت رکھتا ہے۔

والی ہی میں ہندو تہذیب نے لوک بھما میں جو بیان دیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس باب میں صدر ایوب خاں سے گفتگو کے لئے بہت جلد وقت آمادہ ہیں، چنانچہ ان کا خیال ہے کہ ”نہری پانی“ کے معاہدہ پر دستخط کرنے کے لئے وہ خود جائیں گے اور اس سلسلہ کے دوسرے اختلافی مسائل پر بھی گفتگو کریں گے اگر صدر پاکستان نے کوئی ارادہ اس قسم کا ظاہر کیا۔

جیسا کہ ہم اس سے قبل بار بار ظاہر کر چکے ہیں، ہندوپاک کے تعلقات کی خوشگوار سی کا تعلق صرف مسئلہ کشمیر سے ہے اور ضرورت ہے کہ اس باب میں ایک بار کھل کر گفتگو کرنی جائے اور یہ دور تذبذب ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا جائے۔ لیکن اس کا موقع اسی وقت ملتا ہے جب خصوصیت کے ساتھ اس مسئلہ پر گفتگو کرنے کے لئے تہرو اور ایوب جمع ہوں۔ لہجے کی گفتگو، ہوائی آؤں کی سرسری ملاقات، سی طرح کی اور بھی دیر و باز دیر سے یہ بات طے نہیں ہو سکتی۔

ہم سمجھتے ہیں کہ کشمیر کے باب میں کھلم کھلا گفتگو کرنے سے تہرو اور ایوب دونوں کیوں بچکی پاتے ہیں۔ صدر ایوب خاں اپنی جگہ تعین رکھتے ہیں ہندوستان جو اس وقت تک اردوں روپیہ کشمیر پر صرف کر چکا ہے کبھی رائے طلبی کی شرط کو منظور نہ کرے گا اور چونکہ پاکستان کا خاص مطالبہ شروع سے چلا آ رہا ہے اس لئے اس سے ہٹ جانا گویا وقار کو صدمہ پہنچاتا ہے۔ اسی طرح ہندو تہرو بھی اپنی جگہ سمجھ رہے ہیں کہ کشمیر کا وہ حصہ جو بالکل پاکستان کے قبضہ میں ہے، کبھی ہندوستان کو نہیں مل سکتا لیکن وہ کھلم کھلا اس سے دستبرداری کا اظہار بھی نہیں کر سکتے، کیونکہ اس مطالبہ بھی شروع سے کچھ ایسا ہی چلا آ رہا ہے اور اس کو ترک کر دینا اپنی بات کھو دینا ہے۔

انفرض کشمیر کا مسئلہ کھن ”بات کی بج“ ہے اور جب تک یہ دور نہ ہو، فیصلہ دشوار ہے۔

دیوان کا ایک دن ۲۸ جولائی کو میں قادیان پہنچا اور ۲۹ جولائی کو امرتسر واپس آ گیا۔ لیکن اس سہ ماہی گفتگو کی فرصت میں نے وہاں کیا کیا اور کیا کیا اس کی تفصیل آئندہ اشاعت میں پیش کر دوں گا۔

تحریر اور ادب میں اسکی صنفی حیثیت

(ڈاکٹر حسنین - گیا)

ضبط تحریر میں آنے کے بعد کوئی بات باخیال دو مختلف صورتیں اختیار کر لیتا ہے۔ شعری یعنی (Poetic) اور دوسری نثری یعنی (Prose) وہ تحریریں جو شعری صورت اختیار کرتی ہیں، شعری ادب میں داخل ہیں۔ مثلاً غزل، قصیدہ، مثنوی، رباعی، قطعہ، مرثیہ، واسوخت، ریختی، گیت، نظم اور نظم معرا وغیرہ۔ اسی طرح داستان، مقالہ، مراسلہ، سوانح، تذکرہ، نمایش، ناول، ڈراما، انشائیہ، افسانہ، کیفیہ، خاکہ اور ریویزاں اسی تحریریں ہیں جو نثری ادب سے متعلق ہیں۔ ان تمام شعری اور نثری صورتوں کی اپنی اپنی مخصوص دھمیں ہوتی ہیں جن میں ادبی اصطلاح میں 'اصناف ادب' یعنی (Literary Genres) کہتے ہیں۔ شعری ادب کے مختلف اصناف کو عام طور پر چم اچھی طرح جانتے ہیں لیکن نثری ادب کی اکثر صورتیں نئی ہیں اور ہم انھیں پہچانتے بھی نہیں۔

ادب کے یہ اصناف بڑے اہم ہیں اور اہم کام کے لئے وقف ہیں۔ ادب میں ان کی قدر و قیمت ان پہانوں جیسی ہے جن سے مختلف کیفیت حیات کی پیائش کی جاتی ہے۔ آپ نے یہ قعرہ بار بار سنا ہے کہ ادیب کا کام زندگی کی ترجمانی ہے۔ زندگی! پانچ حرفوں کا یہ چھوٹا سا لفظ بول چال میں کتنا عام اور سہل ہے۔ لیکن جاننے والے جانتے ہیں کہ یہ کس قدر دشوار فہم اور کتنا وسیع املعانی لفظ ہے۔ زندگی کی ترجمانی اور وہ بھی کامیاب ترجمانی، آسان نہیں۔ اس سخت اور دشوار کام کے لئے ہمیں مختلف اصناف کی ضرورت پڑتی ہے۔ جوان کیمروں کا کام کرتے ہیں جن سے خاص خاص تصویروں، مختلف وضع کی تصویروں، آثار سی جاتی ہیں آپ جانتے ہوں گے کہ ہر کیمرو ہر شے کی مناسب تصویر کشی کے لئے موزوں نہیں۔ یہ کیمروں کے لینس کی قوت پر منحصر ہے کہ کون سی فوٹو گرافی کے لئے کون سا کیمرو موزوں ہے۔ یہ اصناف بھی اسی طرح زندگی کی خاص خاص اداؤں کی تصویر کشی کے لئے وقف ہیں۔ یہ وہ سانچے ہیں جن سے مخصوص کیفیت حیات کی پیائش کی جاتی ہے۔ ادیب ان پہانوں سے زندگی کی تیزری و طراری، شدت و رقت، رفعت و جلال، حیرت و مسرت، نرمی و رعنائی، لطافت و نزاکت اور تنوع و تضاد کی ناپ تول اور جانچ پرتال کرنا ہے۔ ان اصناف کے ذریعہ وہ ہمیں مسائل حیات سے باخبر و آگاہ کرتا ہے اور زندگی کے راز ہائے سر بہ کو بے نقاب کرتا رہتا ہے۔

اس جگہ اس بات کا اظہار بھی ضروری ہے کہ ان اصناف کی ساخت میں کسی فرد یا جماعت کا ہاتھ نہیں ہوتا۔ یہ اصناف یکسی کاریگر نے بنائے ہیں اور نہ کسی دستان سے ان کی درآمد ہوتی ہے۔ یہ حالات کی پیداوار ہیں۔ ضرورت ایجاد کی ماں ہے اور ان اصناف کی ایجاد و اختراع میں حالات، مواقع، اسباب اور ضروریات کا دخل رہتا ہے۔ ان کی نشو و نما میں تہذیب اور روایات کا ہاتھ ہوتا ہے۔ یہ ادب کے وہ پودے ہیں جن کی پرورش و پرداخت شاعر اور نثر نگار کے ذمہ ہوتی ہے اور جن کی صحت مند نمو، ادب اور کی توجہ کی حاجت مندرجہ ذیل ہے۔ ہر اچھے اور بڑے ادب میں ان بیڑ پودوں سے سرسبزی و بہار قائم رہتی ہے، بعض ادب میں یہ خود رو ہیں اور بعض میں یہ قلموں اور سائوں کی شکل میں طیارہ کئے گئے ہیں۔ گلستان اردو میں بھی ان بیڑ پودوں سے بڑی بہریالی ہے۔ در ایک درخت تو یہاں اپنی فلک بوس نمونگی مثال میں بے نظیر ہیں، مثلاً شعری ادب کی معروف عام صنف غزل جس کا دیو قامت شجر دنیا سے ادب میں طلب صاحب کی لاث کی طرح کئی میل دور ہی سے نظر آ جاتا ہے۔

ادب انسان پر مشتمل انسان، کی حسی و ذہنی کاوشوں کا اظہار ہے۔ ادب کی طرح موسیقی، مصوری اور قلم بھی انسان کی حسی و ذہنی کاوشوں کا اظہار ہیں جو آرٹ یا فن جیسے موثر الفاظ سے نامزد ہوتی ہیں۔ ان کے اظہار کا پیرایہ ساز و سہود، رنگوں کی پالیاں اور جسم و اعضاء کی حرکت و جنبش ہے۔ ادب لیکن اس اظہار (.....) کے لئے ان اشیا کا محتاج نہیں۔ اسے قلم و سیاہی اور کاغذ کی حاجت ہے۔ دوسرے الفاظ میں یاوں کہے کہ ادب بھی ایک آرٹ ہے، ایسا آرٹ جو قلم کا حاصل ہے۔ یہ بھی ایک فن ہے ایسا فن جو تاثرات کی تحریری شکل ہے۔ یہ تکنیک مختلف وضع کی تحسیریں ہیں جنہیں اصناف سے یاد کیا جاتا ہے۔

ادب کے ان مختلف اصناف کو فن پارہ قرار دینا مناسب ہے کیونکہ یہ قلم کاری کا حاصل ہیں۔ وہ قلم کاری جو شاعر و نثر گوئی کا ارتہ بخشی ہے۔ لیکن، انسان کی ہر حسی و ذہنی کاوش جو تحریری صورتوں میں ردنا ہوتی ہے، قلم کاری نہیں ہو سکتی۔ یہ صبح و اور سحر و برابر بھی اختلاص کی گنجائش نہیں کہ ہر تحریر کسی کسی بات یا خیال کی ترجمانی کرتی ہے۔ ہر تحریر کا اظہار انسان اپنے خیالات یا تاثرات کو اچھی اور درست زبان میں واضح و موثر طریقہ سے پیش کر سکتا ہے۔ یہ تحریر اگر مزید و فروخت کے اعلانات، مضمونوں کے پراکشاں ادبیات کے اشتہارات اور محکمات آبکاری، جنگی اور پولیس کی رپورٹ پر مبنی نہیں۔ اس تحریر میں اگر حرج بیان ہے، دلکشی ہے اور اثر ہے تو اس میں "ادبی" رنگ و آہنگ کا نمود ملے گا۔ پھر یہ تحریر قلم کاری میں شمار نہ ہوگی۔ یہ انشاء پر دازی ہو سکتی ہے قلم کاری اور انشاء پر دازی میں فرق ہے۔

انشاء کے معنی عبارت یا تحریر ہے اور انشاء پر دازی قلم کاری کی ایک شان ہے، جس میں آن بان تو ہوتی ہے، جان نہیں ہوتی۔ یہ تحت تحریر کا اظہار ہے، و لغزب اور پر اثر و تحریریں جو انشاء پر دازی کا نمونہ ہیں ان میں ادبی بو باس ہوتی ہے اور شکل و چمک دمک بھی۔ یہ "ادبیت" تو ہو سکتی ہیں پر یہ آرٹ یا فن کی عظمت کو ہمیں چھو سکتیں۔ ادب اور ادبیت میں اچھی خاصی دوری ہے۔ ان میں وہی دوری ہے جو شاخ گلاب کے ایک شگاف پھول میں اور آراستہ ڈرائنگ روم کی خوبصورت میز پر ایک خوبصورت گلدستہ کے درمیان پائی جاتی ہے۔

تو وہ تحریر جو قلم کاری کا حاصل ہے اور جسے ہم فن پارہ قرار دیتے ہیں، ادب میں اپنا ایک منفی مقام رکھتی ہے۔ اس تحریر میں خیال اور اظہار یعنی (.....) کی دو منزلیں ہوتی ہیں۔ خیال کو مرنی قرار دینا درست نہیں۔ یہ وہ تنگی نہیں جسے دونوں ہاتھوں میں لے کر چشم زدن میں ایک صاف ستھرا خوبصورت غلاف پہنا کر زینت بستہ بنا دیا جائے۔ قلم کار کو یہ اطمینان اور آسانی نصیب نہیں کہ کسی بات یا خیال کو محض جاذب نظر تحریری جامہ پہنا دینا اس کا کارنامہ نہیں۔ خیال اور اظہار کا وقفہ اور مابین وقفہ، اس کے لئے بڑا مشکل ہوتا ہے۔ کسی بات یا خیال کو تحریری جامہ پہنانے میں اسے بے حد ضبط، سکون اور غور و فکر کی ضرورت پڑتی ہے۔ انشاء پر دازی میں اس مخصوص "برتاؤ" کی حیدر ضرورت نہیں۔ انشاء پر دازی اپنی قلم کا کھیل ہے۔ ایک دلچسپ مشغلہ ہے جس میں خیال اور اظہار کے ربط و اتحاد کی قید و بند نہیں ہوتی۔ اس ادبی شکل کا ایک اچھا نام "عبارت آزادی" بھی ہے جس میں تحریر فنی ضابطوں سے بے نیاز اور تکنیک کے اصولوں سے آزاد ہوتی ہے۔ غالب ایک بہت بڑے فنکار تھے اور اچھے انشاء پر داز بھی۔ انشاء پر دازی میں محمد صغیر آزاد اور شرر، غالب سے بھی کئی قدم آگے تھے۔ بے بات کی بات بنانا ان کا کمال اپنی قلم کا ایک معمولی سا کام تھا۔ انہی ہر گز یافتہ کی تخلیق پر غالب نے ان کے مجموعہ کلام پر ایک تقریظ لکھی۔ نقد کو استناد کی یہ تقریظ پسند آئی اور اسے انھوں نے محض "چھانکے کے اندر چھلکے" قرار دیا۔ بات درست تھی۔ غالب کے قلم سے جو بات بہ صورت تقریظ ضبط تحریر میں آئی یہ دراصل ان کی انشاء پر دازی کا نمونہ تھی۔ اس تحریر میں عبارت آزادی کا دخل زیادہ تھا، مفید اور باکار باتوں کا گروہ تھا۔

الغرض، انشا پر ادنیٰ اور نثری انشا پر وائی صرف عبارت آرائی ہوتی ہے۔ یہ وہ کاوش ہے جس سے تحریر میں ادبیت تو آجاتی ہے مگر اس میں خیال اور اظہار کا تناسب و توازن اور اتحاد مفقود ہوتا ہے۔ اس نوع کی تحریر کو نہ قلم کاری کہاجا سکتا ہے اور نہ یہ فن پارہ یا صنف ادب کے مرتبہ کو پہنچ سکتی ہے۔

تحریر کا فن پارہ بن جانا یا ایک خاص وضع اختیار کر لینا دو باتوں کے ربط و اتحاد کا نتیجہ ہوتا ہے۔ ادب میں تحریر کو کوئی صنفی مقام دینے کے لئے دو باتوں کی ضرورت پڑتی ہے جو اصطلاح میں موضوع اور اسلوب (Subject matter and manner) سے موسوم ہیں۔ جس طرح کسی ذمی حیات کے لئے روح اور قالب کا وجود لازمی ہے، اسی طرح ہر صنف میں ان دو پہلوؤں (Elements) کا ہونا شرط ہے۔ موضوع کا تعلق تحریر کی روح سے ہوتا ہے اور اسلوب کا تحریر کے قالب سے۔ بات کیا ہے؟ کیسی ہے؟ یہ اس صنف کا موضوع ہے۔ بات کس طرح ادا کی گئی؟ یہ اس صنف کا اسلوب ہے۔ ہر تحریر جو ادب میں اپنی کوئی خاص صورت رکھتی ہے اسی موضوع اور اسلوب کی حیثیت اس تحریر میں گوشت اور پوست جیسی ہوتی ہے۔ یہ دونوں ایک دوسرے سے پیوستہ اور وابستہ رہتے ہیں۔ ان میں گہرا معنی تعلق ہوتا ہے۔ پسکے کے دھنکے کی مثال ہیں۔ وہ اہم رخ جو سکے کی مالی قدر و قیمت کا اظہار ہیں اور مملکت کے اقتدار و نسق کا اعلان بھی۔ اصناف کا بھی ادب میں تقریباً یہی حال ہے۔ موضوع اور اسلوب کے درمیان تحریر کی صنفی شناخت ہوتی ہے۔ ان کے اشتراک و تعاون سے تحریر کو ادب میں صنف کا مقام ملتا ہے اور جس سے ترجمانی حیات میں مدد ملی جاتی ہے۔

ہر وہ خیال جو کسی قلم کار کے دماغ میں جنم لیتا ہے، بہت جلد کسی موضوع سے رابطہ پیدا کر لیتا ہے اور اظہار کسی اسلوب کا سہارا لے لیتا ہے۔ موضوع اور اسلوب کے مناسب اور متوازن رابطہ و اتحاد سے یہ خیال بالیدہ و پختہ ہوتا جو عضویاتی طریقہ پر آخر میں ایک صنف کا فن پارہ کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ یہی قلم کاری ادب میں فن یا آرٹ کا مرتبہ رکھتی ہے۔

موضوع کے لئے مواد کی ضرورت پڑتی ہے۔ موضوع اور مواد میں غلط فہمی کا احتمال ممکن ہے، حالانکہ یہ دو مختلف معنی میں استعمال ہوتے ہیں۔ موضوع اور مواد یعنی (Matter & matter) سے بالکل دو جدا باتیں ہیں۔ جس طرح کسی مرکب میں کئی اجزاء شامل ہوتے ہیں، اسی طرح ہر صنف کے موضوع میں بھی قسم قسم کے مواد کی آمیزش ہوتی ہے۔ مواد سے نفس تحریر میں توانائی تیزی حرارت، جوش اور رفت لائی جاتی ہے۔ یہ وہ مسالے ہیں جو باتوں میں چاشنی اور دلگیری پیدا کر دیتے ہیں۔ اصناف میں مواد کا وجود ان بے شمار سرخ و سپید خلیوں جیسا ہوتا ہے جو ہماری رگوں میں دوڑتے پھرتے ہیں اور جو ہمیں صحت کی علامت ہیں۔

موضوع کے لئے مواد کا ہونا ضروری ہے۔ آپ جانتے ہیں کہ زندگی میں باتوں کی اتنی کثرت ہے جس کی تعداد رگزار کے ذرات کی طرح ناقابل شمار ہے۔ یہی ذرات موضوع کے لئے مواد یا باتوں کے لئے مسالہ کا کام کرتے ہیں۔ آئے دن یہ قلم کار کے مشاہدہ میں آتے رہتے ہیں وہ ان کو چھٹا، سمیٹا اور چھانٹتا رہتا ہے اور نت نئے تجربات حاصل کرتا رہتا ہے۔ ہر تجربہ کوئی نتیجہ لاتا ہے جو کسی اثر، کیف یا خیال کی نوعیت رکھتا ہے۔ یہ نتیجہ بہت ہی سوچا سمجھا، نہایت پکا پکا یا اور بے مدعوت ہوتا ہے۔ یہیں سے قلم کاری کا آغاز ہوتا ہے۔ یہی اثر یا کیف وہ مسالہ خیالی یعنی (Theme) ہوتا ہے جس پر قلم، ڈراما، ناول یا افسانہ جیسے اصناف کی بنیاد رکھی جاتی ہے۔ تجربہ قلم کاری کی جان ہے اور مواد کے بغیر قلم کار کے لئے تجربہ کی سعی و کاوش نامکمل ہے۔ یہ مواد جو حیات بخش خلیوں کی مثال ہیں، زندگی میں ہر طرف بکھرے ہیں، بکھرے ہی نہیں، بلکہ ان کے اختلاط و تولید سے ہر ہر نئی باتیں اور نئے نئے خیالات ظہور میں آتے ہیں۔ ہماری بصارت ان مواد، انکی حرکت اور ان کے ربط و وصل سے دور رہ سکتی ہے مگر قلم کاری بصارت سے ان کی پوشیدگی ممکن نہیں۔ اسے چشم و انصیب ہے اور انہی اس بصری انگہ سے وہ گرد و پیش کے ماحول یا حالات کا مکمل جائزہ لیتا رہتا ہے۔ آئے دن نئے نئے موضوعات، بڑے چھوٹے، اچھے بُرے، گہرے کھوٹے، اس کے مشاہدے میں آتے رہتے ہیں۔ وہ بڑی غوشی، ضبط و سکون کے ساتھ ان سے تجربات حاصل کرتا رہتا ہے۔ تجربات کی گھڑیاں قلم کاری کی حیات کی بہت نادر گھڑیاں ہوتی ہیں۔ یہ اسی اہم سہاوت ہوتی ہے جب وہ اپنی ذات اپنی سیرت اور اپنی انفرادیت سے

بھی بے گانہ ہو جاتا ہے۔ جب وہ ایک عالم خود فراموشی میں مبتلا ہوتا ہے، جیسے اس کی شخصیت ہی ایک الہامی دور سے گزر رہی ہو۔ تجربے سے حاصل کردہ نتائج کو وہ پھر مختلف پیرائوں میں ڈھال دیتا ہے۔ یا یوں کہئے کہ اپنے اس اساسی خیال کو وہ کوئی مخصوص تحریری جامہ پہنا دیتا ہے۔ قلم کار کے مشاہدات میں جس قدر وسعت، گہرائی اور تیزی ہوگی، اس کا پتہ سمیرت اسی قدر حقیقت و صداقت سے ہلکتا ہوگی۔ اسی قدر اس کے مواد کھرے اور اس کے تجربات پختہ ہوں گے۔ اس کی قلم کاری میں پھر ایسی دائمی و آفاقی قدیریں اپنی جگہ بنالیں گی جو ہر جگہ اور ہر دور میں سوج جیسی روشن اور گلاب جیسی شگفتہ نظر آئیں گی۔

ادبی تحریروں کا دوسرا رخ یا اصناف کا دوسرا پہلو اسلوب یعنی (manner) ہوتا ہے۔ اسلوب کے لئے سب سے پہلے انشاء کی ضرورت پڑتی ہے۔ انشاء میں زبان، زبان والی، اصول قواعد اور آداب تحریر کا دخل رہتا ہے۔ ہر لفظ جو بامعنی ہوتا ہے زبان میں اپنی ایک حیثیت رکھتا ہے۔ اس کی اپنی زندگی ہوتی ہے اور قلم کار اس کی زندگی سے واقف ہوتا ہے۔ مثال کے لئے تین لفظ لیتے جو بہت عام ہیں۔ اعتبار، اعتماد اور اعتقاد۔ عموماً ان سے ایک ہی بات مراد لی جاتی ہے جس کا مطلب ہوتا ہے بھروسہ۔ لیکن قلم کار انہیں عام طریقے سے ہرگز استعمال نہیں کرتا۔ وہ ان کے باہمی فرق کو بخوبی سمجھتا ہے۔ وہ جانتا ہے کہ اعتقاد میں جس عقیدت کا جذبہ کار فرما ہے وہ اعتبار میں کم تر مفقود ہے۔ اعتقاد میں جس تعین کا وزن موجود ہے، لفظ اعتبار اس سے خالی ہے۔ قلم کار اچھے قلم کار کی شخصیت کا پہلا رخ ایک انشاء پر داز کا ہوتا ہے۔ انشاء پر دازی اس کے فن کی صیح کا ذب ہوتی ہے اور قلم کاری صیح صادق، اور وہ اس دور سے گزر چکا ہوتا ہے الفاظ کا صیح استعمال ہی اچھی انشاء پر دازی نہیں، بلکہ اچھی انشاء پر دازی میں الفاظ کی حیات نوتھی۔

ان الفاظ سے فقرے اور جملے بنے ہیں اور ان سے تحریر کی شکل مرتب ہوتی ہے۔ یعنی خیالات داغ سے اتر کر صفحہ قرطاس پر ثبت ہو جاتے ہیں۔ تحریر سے پھر انداز تحریر یا طرز نگارش رونما ہوتی ہے۔ الفاظ ایک دوسرے سے مل کر معانی کے ساتھ آپس میں ایک لطیف صوتی رشتہ قائم کر لیتے ہیں۔ ان کے باہمی ربط و تنظیم سے ایک ایسا ربط و اتحاد پیدا ہو جاتا ہے جس سے بحیثیت مجموعی پوری تحریر میں کوئی لب و لہجہ یا آہنگ سمجھ پڑتا ہے۔ ہماری آنکھیں صفحہ قرطاس پر ہوتی ہیں اور خیالات کے ٹانے بانے یا واقعات کے نقش و نگار متصور ہونے لگتے ہیں۔

الغرض تحریر کی صنفی تشکیل میں اسلوب کا بڑا ہاتھ ہوتا ہے۔ خیالات یا واقعات کا وجود ہر صنف میں نفس کی مثال رکھتا ہے اور نفس کا تصور قالب کے بغیر ممکن نہیں۔ کون سی بات کیسے کہی جائے؟ یا کس طرح ادا کی جائے؟ اس مقصد کے لئے قالب کی ضرورت پڑتی ہے۔ کس مقام پر باتوں کی رفتار میں سرعت و تیزی پیدا کی جائے اور کس جگہ انھیں ثابت و سامت کر دیا جائے؟ کہاں پر بات پھیلاؤ اور وسعت کی طالب ہے اور کہاں پر اسے اختصار کی حاجت۔ اس کے سہلو کو پس پردہ رکھا جائے اور کس کو بیرون پر وہ؟ یہ تمام مرحلے اسلوب کے ذریعے طے کئے جاتے ہیں۔ اسلوب کی حیثیت صنف میں اس ڈھانچے جیسی ہوتی ہے جس پر خیالات یا واقعات ڈھکے جاتے ہیں۔ ایہام (puz) تشویش (Suspense)، تقابل عروج (anti climax) چنگا (epigram) حرکت و عمل (action & movements) خاتمہ و تمثیل (epilogue) خود گلائی (Soliloquy) درد (pathos) شدت (intensity) ضمنی وقفہ (interlude) طنز (satire) طراوت (honour) عروج (dimax) کشاکش (tension) قول متناقض (paradox) جیسی نوع در نوع اصطلاحیں آپ نے سنی ہوں گی۔ یہ اصطلاحیں اسلوب میں کل پیرزوں کا کام کرتی ہیں۔ ان کے استعمال اور مناسب استعمال سے نفس تحریر کی وضاحت و صراحت کی جاتی ہے۔ ان کے ذریعہ تحریر میں لطف و دلکشی پیدا کی جاتی ہے۔ بات کیسی ہی نازک و لطیف، سنجیدہ و تین یا اعلیٰ و ارفع کیوں نہ ہو، یہ اس کے مناسب موضوع اور موضوع کے مناسب اسلوب یعنی قالب کے لطیف تعلق پر منحصر ہے کہ اس سے کیسا نتیجہ برآمد ہوتا ہے، یا پڑھنے والے کے دل داغ پر بحیثیت مجموعی وہ تحریر کیسا اثر چھوڑتی ہے۔ آپ جانتے ہیں قوی و توانا نفس کے لئے قالب کا مضبوط ہونا شرط ہے۔ نازک آگینے ہی

لطیف و دقیق شے کے قتل ہو سکتے ہیں۔ ان میں سخت اور درنی چیز کو سمونا غلطی ہوگی۔

آپ کے مطالعہ میں ایسی تحریریں ضرور آئی ہوں گی جو موضوع اور اسلوب کے نامناسب ربط و غیر متوازن اشتراک کا کھلم کھلو ہیں۔ مثلاً ایسی نظمیں جن کا قالب غزل کا ہے یا ایسا افسانہ جن کی روح انشائیہ کی ہے۔ آپ خود کریں گے کہ ان نظموں میں غزل کی کیا فطرت آئے گی اور ان افسانوں پر انشائیہ کی فضا چھائی ہوگی۔ یہ بے جوڑ ادبی تحریریں وہ مسخ کردہ اصناف ہیں جو اپنے اپنی قلم کی جانتی ہیں۔ ایسے درزی کو آپ کیا کہیں گے جو در اسی کوٹ کو شیر دانی بنا کر لایا ہے، ایسے عطر فروش کو کہاں جگہ دیں گے جو دروغ سب پیش کرتے ہوئے اسے عطر گلاب کی بہترین قسم بتاتا ہے؟ ایسے حضرات کی تعداد ادب میں بھی کچھ کم نہیں۔ ان میں بعض تو قابلِ مہار ہیں کیونکہ وہ لاعلمی کے شکار ہیں۔ وہ لکھتے ہیں۔ اور فطری طور پر لکھتے ہیں، مگر وہ نہیں جانتے کہ وہ کیا لکھتے ہیں۔

ان کے تاثرات کی روح کیا ہے؟ ان کے فکر پریشان گئے لئے ادب میں کون سا بیان موزوں اور مناسب ہے؟ ایسے اہل قلم کے فنی شعور پر آپ حیرت کر سکتے ہیں۔ لیکن بعض اہل قلم جو غیر سے بیاد تو ہیں ہی ہیں، اس اعتماد کے ساتھ اپنی تخلیقات پیش کرتے ہیں کہ نہ پوچھے۔ ادب میں ان کی 'عظیم' اور 'گراں قدر' تخلیقات کا کوئی مرتبہ نہیں انکی تحریروں میں روح کو قالب کا بطنی تعلق مفقود ہوتا ہے۔ ان میں موضوع اور اسلوب کا وہ مناسب اشتراک نہیں ہوتا جس سے تحریر کو کوئی بطنی حیثیت حاصل ہو سکے۔ اس قسم کے مصنفین ادبی لحاظ سے *maladjusted* ہیں۔ یہ اپنی منزل اور راہ و درزی سے بے خبر ہیں۔ قدرت نے انھیں فن کار کا دل و دماغ بخشا ہے، مگر فنی شعور نہ ہونے کی وجہ سے ان کی تحریریں بے جان و لا حاصل ہیں۔ یہ ایسے قلم کار ہیں جو اپنے معام صمیم اور چارہ زخم سے یقیناً بے خبر ہیں۔ یہ وہ مخلوق ہیں جو اپنی سرحدوں کو توڑ پھوڑ کر ادب میں آوارہ گردی کرتے پھرتے ہیں۔ ان کی اس بے راہ روی کے ذمہ دار بڑی حد تک ہم بڑھے دلتے بھی ہیں۔ ہم ان تصنیف کو ذوق و شوق سے پڑھتے ہیں۔ ان کی قلم کاری کی داد دیتے ہیں، حالانکہ یہ نہیں سمجھتے کہ عطر حسن کو عطر گلاب کہا جا رہا ہے اور ہر اسی کوٹ کو ہم جدید وضع کی شیر دانی قرار دیتے ہیں یہ ہماری نادانی کا نتیجہ ہے۔ ہمیں ادب اور غیر ادب کے فرق کو جاننا چاہئے۔ ادب کے مختلف پیمانوں کو پہچاننا چاہئے اور تحریروں کو ان کی صنفی حیثیت کے بموجب معیار فن پر پرکھنا چاہئے۔

ہر ادبی تحریر جو اپنی ایک مخصوص صورت رکھتی ہے، ایک مکمل فن پارہ ہے۔ ادب میں اس کی اپنی ایک صنفی حیثیت ہے جس میں روح اور قالب یا موضوع اور اسلوب کا وجود لازمی ہے۔ موضوع اور اسلوب کے ربط اور اتحاد سے اس تحریر کو ایک صنف کا مرتبہ مل جاتا ہے۔

ہر صنف ایک اہم پیمانہ ہے جو کسی مخصوص کیفیت کی پیمائش کے کام آتا ہے۔ ادیب کا کام ترجاتی حیات ہے اور اس مقصد، دستور مقصد کے لئے ادیب کو ان پیمائش کی حاجت رہتی ہے۔ ایسے شخص کو آپ یقیناً فائز العقل قرار دیں گے جو چار رقی سونا وزن کرنے کے لئے ترازو اٹھاتا ہے یا چار من کو لٹا تو لے کر بھولا کاٹا سنبھالتا ہے یا چار ڈرام عرق پانے کو لوہے کا گڑ سیرھا کرتا ہے۔ ہر شے کی اپنی اہمیت ہوتی ہے اور اسی کے بموجب اس کی پیمائش کی جاتی ہے۔ ادب کے یہ مختلف شعری اور شری اصناف ہمسے اہم ہیں اور بڑے اہم کام کے لئے وقف ہیں۔

اس جگہ ہمارے سامنے طرز نگارش کا بھی سوال آجاتا ہے۔ اسلوب اور طرز نگارش کو بے ظاہر مترادف خیال کیا جاتا ہے عام طور پر ہم ان سے ایک ہی مطلب لیتے ہیں، یعنی لکھنے کا ڈھنگ یا سلیقہ۔ لیکن یہ درست نہیں۔ ان میں فرق ہے۔ یہ دو ادبی اصطلاحیں ہیں۔ اسلوب کے لئے انگریزی لفظ *manner* مستعمل ہے اور طرز نگارش کے لئے *style*۔ اسلوب کسی خاص نوع تحریر کا ڈھانچہ ہوتا ہے اور طرز نگارش تحریر کا رنگ و روغن۔ ہر صنف میں اسلوب کا وجود لازمی ہے، مگر ہر تحریر میں اسلوب کا وجود لازمی نہیں۔ موضوع اور اسلوب کے ربط و اتحاد سے تحریر کو ایک مخصوص صورت نصیب ہو جاتی ہے۔ طرز نگارش سے تحریر

میں صوف رنگ و آمیز ہوتا ہے، اسے کوئی صنفی حیثیت نہیں ملتی۔ یہ قوت تحریر کی ایک ادا ہے۔ یہ وہ روپ ہے جس سے باتوں کے انداز و تصور میں شان اور آہن بان لائی جاتی ہے۔ آپ کے مطالعہ میں ایسے افراد آئے ہوں گے جسے کی گفتگو میں بڑی جاذبیت ہوتی ہے۔ ان کی جلتی بھرتی باتوں میں گروید کی کاودہ ہوتا ہے۔ اس کے برخلاف کچھ افراد ایسے ہوتے ہیں جن کی گفتگو میں کوئی دلکشی نہیں ہوتی۔ حدوتہ یہ ہے کہ ان کی کار آمد اور نمک باتوں میں بھی کوئی کشش محسوس نہیں ہوتی۔ آپ خود کیجئے یہ فرق انداز گفتگو کا ہے، جسے ہم آپ لطف بیان کہتے ہیں۔ طرز نگارش بھی دراصل قلم کار کا لطف بیان یا حسن کلام ہے۔ اس سے تحریر میں ایک روانی یا بہاد پھو جاتا ہے اور تحریر میں دلکشی آ جاتی ہے۔ نثری ادب میں خصوصاً طرز نگارش کی زیادہ ضرورت پڑتی ہے کیونکہ اساسی لحاظ سے نثر لطف ترنم سے بے نیاز ہوتی ہے۔

ادب میں طرز نگارش کی کوئی اپنی انفرادی حیثیت نہیں ہوتی۔ یہ اسلوب میں ضم ہوتی ہے۔ یہ اصناف کی رونق میں اضافہ کرتی ہے۔ اس کے اُبھار اور چمک سے اسلوب میں چار چاند لگ جاتے ہیں۔ مگر اسلوب میں طرز نگارش کا جلوہ پیدا کرنا آسان نہیں۔ یہ دشوار کام ہے جو سعی و کوشش سے ممکن نہیں۔ ہر قلم کار اسے حسن و خوبی سے انجام نہیں دے سکتا۔ علمی لیاقت اور ریاض سے تحریر میں چمک دمک لائی جاسکتی ہے، پر یہ طبع کی مثال ہے۔ انداز بیان میں لطف پیدا کرنا بزور بازو والا معاملہ نہیں۔ یہ فطری دین ہے۔

یہ کہا گیا ہے کہ اسلوب میں طرز نگارش کی انفرادی حیثیت نہیں ہوتی۔ یہ اسلوب میں ضم ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر حالی اور پریم چند کے نام لئے جاتے ہیں۔ کامیاب مقالہ نگار اور افسانہ نگار کی حیثیت سے یہ قلم کار بالترتیب اپنے ادبی دائرہ میں بڑے کامیاب ہیں۔ ان کی تحریروں کی صنفی پختگی کے بابت کوئی دوا سے نہیں دی جاسکتی، خیالات اور واقعات کے اظہار کے لئے یہ مصنفین جن پیالوں کا انتخاب کرتے ہیں، اس کی پشیمانی میں انھیں فنی ضابطوں اور معیار کا پورا پاس ہے آپ دیکھیں گے کہ حالی کے مقالوں اور پریم چند کے افسانوں میں فنکارانہ محاسن کے ساتھ ایک بات اور بھی نظر آتی ہے، جو انداز بیان کی خصوصیت ہے۔ انھیں بات کہنے کا کچھ ایسا سلیقہ حاصل ہے۔ ان کے انداز بیان میں کچھ ایسی دلربائی ہے جس سے ان کے مقالوں اور افسانوں میں امتیاز پیدا ہو جاتا ہے۔ یہی خاص سلیقہ یا انداز بیان ان مصنفین کو صاحب طرز، ادیب کا مرتبہ بخشتا ہے۔ یہ ان عظیم قلم کاروں میں شامل ہو جاتے ہیں جن کی تحریر نام دیکھے بغیر پہچان لی جاسکتی ہے۔ انداز بیان کی اس خصوصیت کو مغربی مصنف کارڈین نیو مین نے پرچھائیں (Shadows) سے تشبیہ دی ہے، جو بے حد موزوں ہے۔ آپ نے ایسی تصویریں دیکھی ہوں گی جنہیں سلہوتی کہتے ہیں۔ یہ ایسی فوٹو گرافی ہے جس میں چہرے کے خد و خال یا نقش و نگار نظر نہیں آتے، بلکہ صرف چہرے کا ایک عجم عجم سیاہ پرنٹ میں آکارا جاتا ہے۔ یہ رخ گویا چہرے کی محض پرچھائیں سامنے لاتا ہے۔ ہم اس عکسی رخ کو دیکھ کر تصویر پہچان لیتے ہیں۔ بس یہی حال اسلوب میں طرز نگارش کا ہوتا ہے۔ فن پاروں میں اسے وہ پرچھائیں تصور کیجئے جس سے قلم کار کی شناخت ممکن ہے۔

شاید آپ یہ کہیں کہ ہر اہل قلم کی تحریر میں کوئی ادا یا روپ ضرور ہوتی ہے۔ یا ہر ادیب، خواہ وہ کسی درجہ کا ہو، اپنی طرز نگارش رکھتا ہے۔ ایسا خیال کرنا درست ہے۔ یہ صحیح ہے کہ ہر ادیب کی قوت تحریر کی ایک ادا ہوتی ہے۔ آپ کے سامنے ایسے بیسیوں ادیب موجود ہیں جو اپنے تاثرات کو صرف افسانوی پیالوں میں ڈھالتے ہیں۔ یہ ایک ہی دور کے افسانہ نگار ہیں، مگر اسکے باوجود ان کی تحریروں کی ادائیں مختلف ہیں۔ یعنی ہر افسانہ نگار ایک مخصوص طرز نگارش رکھتا ہے۔ اس بات سے انکار کی گنجائش نہیں۔ مگر اس کے ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ ایسے افسانہ نگار محض دو چار ہیں جنہیں ہم ”صاحب طرز“ افسانہ نگار کا مرتبہ دے سکیں۔

اس حقیقت کو یوں سمجھئے کہ انسان کی سرشت میں ایک بے مد لطیف اعلیٰ مادہ ہوتا ہے جسے ہم اپنی آسانی کے لئے "طبع" کا نام دے سکتے ہیں۔ یہ مادہ انسان کی ذات کے ہر پہلو پر نظر انداز ہوتا ہے۔ یہ اس کی پسند، مذاق، طبیعت، اور رجحان کی غازی کرتا ہے اس کی جبلتیاں ہمیں انسان کے قول و فعل اور حرکات و سکنات میں صاف نظر آتی ہیں۔ یہ بحیثیت مجموعی یہ مادہ انسان کی فطرت کا ایسا جوہر ہے جس سے اس کی شخصیت میں ایک انفرادیت پیدا ہو جاتی ہے۔ یہ جوہر یا طبع تقریباً ہر انسان میں تو ہوتا ہے، مگر اس کے وجود اس کی نحو اور اس کی توانائی میں وراثت، تربیت و تعلیم اور ماحول کا بڑا اثر ہوتا ہے۔ ہر انسان میں یہ جوہر ایک جیسا نہیں ہوتا لیکن انسان میں یہ بہت اعلیٰ ہوتا ہے، اس قدر اعلیٰ کہ سوسائٹی میں اس کی ذات ہی غیر معمولی ہو جاتی ہے۔ ایسے افراد کو ہم generous کہتے ہیں۔ ان کی شخصیت کے ہر پہلو سے ایک بے مثال انفرادیت پھوٹی پڑتی ہے۔ لیکن آپ جانتے ہیں کہ ایسے افراد کی تعداد کم بلکہ بہت ہی کم ہوتی ہے۔

اس طبع کی کار فرمائیاں ہمیں ادب کی دنیا میں بھی نظر آتی رہتی ہیں۔ ادیب کی نگارشات پر بھی اس افتاد طبع کے چھپے پڑتے ہیں۔ یا اس کی تیزی، طباعی کے بموجب اس کی قلم کاری پر بھی ایک رنگ آ جاتا ہے۔ اس لحاظ سے یہ کہنا درست ہے کہ ہر ادیب کی تحریر میں ایک ادا ہوتی ہے۔ لیکن یہ ادا کوئی نمایاں مقام یا امتیازی سطح نہیں رکھتی۔ یہ اس پایہ کی نہیں ہوتی جو قلم کاری میں ادیب کی صورت گری کر سکے۔ یہ وہ عکس یا پرچھائیں نہیں ہوتی جس سے ادیب کے غور و خفا اور لعل و نگار کا پتہ چل جائے۔

ہر بڑھا لکھا خود اپنے عزیز و اقارب کو خطا لکھتا ہے اور کبھی کبھی بہت جی لگا کر لکھتا ہے۔ خطوط نوسی کا شغل ادبی اور غیر ادبی دونوں ہوتا ہے۔ آپ ان خطوں کو پڑھئے جو ادیب کی قلم کاری کا نتیجہ ہیں۔ اردو میں ایسے فنی مراسلوں کی کمی نہیں۔ ان کی اچھی خاصی تعداد ہے۔ مگر آپ غور کریں گے کہ غالب کے خطوں میں جرات ہے وہ دوسری جگہ نہ ملے گی۔ یہ اسی وصف کا نتیجہ ہے جس نے غالب کے مراسلوں کے اسلوب میں ایک امتیاز پیدا کر دیا ہے۔ یہ امتیاز وہ انفرادیت ہے جو اس عظیم لکھار کی طباعی کی دلیل ہے۔ یہ وہ پرچھائیں ہیں جس سے اردو کے ہزاروں خطوں میں غالب کا کوئی ایک خط بھی نام دیکھے بخیر و بچان لیا جاسکتا ہے۔

رعایتی اسلان

من و بزرگوں - مذہبی استفسارات و جوابات - نگارستان - جہانستان - مکتوبات نیازتین حقے - حسن کی عباریاں -
مذہب - فراست الید - مجموعہ استفسار و جواب جلد سوم - قول فیصل - شہاب کی سرگزشت - نقاب اٹھ جانے کے بعد
میزان = میزان

یہ تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر مع محصول صرف چالیس روپے میں مل سکتی ہے۔

میں بکری نگار لکھنؤ

صوفی فلاسفہ

امام غزالی

(۱)

(نواب محمد عباس طالب صفوی)

حجۃ الاسلام ابن الدین ابو حامد محمد بن محمد الغزالی کے متعلق ایک طوطاؤں کے موافقین کی یہ رائے ہے کہ جس طرح یہودی میں حضرات انبیاء کے بعد ابن مینوفی فلسفی سے عظیم تر شخصیت کوئی نہیں ہوئی۔ اسی طرح مسلمانوں میں رسول اللہ کے بعد امام غزالی سے عظیم تر ہستی کوئی نہیں پائی جاتی ہے۔ دوسری طرف امام غزالی کے مخالفین کی نظر میں وہ علم الحدیث سے ناواقف تھے اور انھوں نے احیاء العلوم میں چھ سو ضعیف اور موضوع احادیث نقل کر دیں۔ اسی کے ساتھ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ان کا کوئی خاص مذہب نہ تھا اور وہ صوفیوں میں صوفی فلسفوں میں فلسفی اور اشاعرہ میں اشعری تھے، بلکہ انھوں نے فلسفہ یونان کا رد بھی اہل سنت کو خوش کرنے کی غرض سے کیا اور نہ دراصل وہ فلسفہ یونان کے دلدادہ تھے اور انھوں نے تہافتہ الفلاسفہ کے بعد فلسفہ یونان کی حمایت میں ایک اور رسالہ سہروردی قلم کیا تھا جس کا علم ان کے بعض مقررین کو تھا اور مولانا عبد السلام ندوی نے تو شہر زوری کی طبقات الحکماء کے (صفحہ ۱۸) سے یہ عبارت نقل فرما کر کہ "امام غزالی نے تہافتہ الفلاسفہ میں زیادہ ترجیحی بخوی کی ان کتابوں سے فائدہ اٹھایا ہے جو اُس نے فلسفہ یونان کی رد میں تحریر کی تھیں۔" امام غزالی کے سرے اس مشہور کتاب کی تصنیف کا سہرا بھی فوج ڈالا۔

امام غزالی نے "المنقذ من الضلال" میں جسے ان کی خود نوشت سوانح عمری کا لقب دیا جاسکتا ہے اپنے اشعری ہونے کی بھی تصریح کی ہے اور صوفی ہونے کی بھی۔ لیکن چونکہ صوفی فلاسفہ کے تصور الہ کی تہدید میں تصوف پر فلسفہ یونان کے اثر کے متعلق بحث کی جا چکی ہے اور یہ دکھایا جا چکا ہے کہ امام غزالی کے عصر سے قبل کم از کم ابو سعید ابوالخیر کے تصوف اور نام نہاد اسلامی فلسفہ میں صیغہ شعی بنابر میں یہاں اشاعرہ پر فلسفہ یونان کے اثر کا ذکر کافی ہو گا۔

اشاعرہ کی ابتدا ابوالحسن علی بن اسمعیل نے معتزلہ سے جدا ہو کر کی۔ علی بن اسمعیل، امام غزالی کی طرح شافعی المذہب تھے۔

"The guide for The Perplexed" page 7

"The Faith & Practice of Alghazali" page 14

۱۔ "تلبیس ابلیس" مطبوعہ دہلی صفحہ ۲۵۵ — ۲۔ "حکماء اسلام حصہ اول" مطبوعہ اعظم گڑھ صفحہ ۴۴

۳۔ حوالہ سابق صفحہ ۴۰ — ۴۔ "تاریخ فلاسفۃ اسلام" صفحہ ۹

۵۔ "حکماء اسلام حصہ اول" صفحہ ۲۱

"The Faith & Practice of Alghazali" page 19

۶۔ "ترجمہ کتاب اشارات" مطبوعہ طہران صفحہ ۵

مطابق ۸۵۲ھ میں پیدا ہوئے اور ۹۱۱ھ میں وفات پائی۔ ابو الحسن علی بن اسماعیل بنسین رسول اللہ کے صحابی حضرت ابو موسیٰ اشعری کی نسل میں ہونے کی وجہ سے اشعری کہا جاتا ہے اس عصر میں پیدا ہوئے جب ان کے مقلدین علم کلام کو نہایت مذموم سمجھتے تھے اور نہ صرف امام احمد بن حنبل کا یہ قول کہ ”علم کلام کے عالم زندگی میں اور امام شافعی کا یہ ارشاد کہ ”شُرک کے علاوہ کسی گناہ کی پروا نہ بتلا ہونا علم کلام میں نظر کرنے سے بہتر ہے“ معروف تھا بلکہ بعض علماء کا تو یہ فترت تھا کہ متکلمین کو جھڑپوں سے مارا جائے۔ علم کلام صرف شیعہ، معتزلہ اور متکلمین کو شغف تھا۔

ابو الحسن الاشعری نے مسلمانوں کے اس اعتراض کا کہ ”چونکہ رسول اللہ اور ان کے خلفاء اور صحابہ نے نہ صفات الہامی میں کلام کیا نہ جسم و عرض میں لہذا ان امور میں تکلم بدعت اور ضلالت ہے۔ یہ جواب دیا کہ اولاً تو خود قرآن حکیم میں حضرت ابراہیم کے ذکر میں حرکت و سکون کی بحث ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے صفات اور نفی تشبیہ کا ذکر بھی قرآن حکیم میں پایا جاتا ہے۔ ثانیاً یہ کہ جب قرآن حکیم کے مخلوق یا غیر مخلوق ہونے کا کوئی ذکر نہ خود قرآن حکیم میں ہے۔ کسی صحیح حدیث میں اور اس کے باوجود حضرت امام احمد بن حنبل نے قرآن حکیم کو غیر مخلوق سمجھا اور اس کے مخلوق کہنے والے کو کافر کہا اور زہری۔ کبیج۔ عبد الرحمن بن عہدی وغیرہ نے اس قول میں امام احمد بن حنبل کی ہمنوائی کی اور عمر بن دینار۔ سفیان بن عیینہ اور حضرت امام جعفر صادق نے یہ ارشاد فرمایا کہ ”قرآن حکیم نہ خالق ہے نہ مخلوق۔“ یعنی ہر حال ان تمام حضرات نے ایسے امر میں سکوت سے کام نہیں لیا جس میں حضرت محمد مصطفیٰ نے سکوت فرمایا تھا تو پھر جب غلطی قرآن حکیم کے بارے میں تکلم مستحسن ہے اور رسول اللہ کے سکوت کے باوجود نذہر و حق و وصایا میں تکلم اور امام مالک۔ امام ثوری۔ امام شافعی اور امام ابو حنیفہ کے تصانیف مقبول ہیں علم کلام کیوں کر مایوس ہو سکتا ہے؟

مجھے پروفیسر واٹ کی اس رائے سے اتفاق ہے کہ عامۃ المسلمین کو ایک حد تک فلسفہ یونان سے آگاہ کرنے والے امام اشعری ہیں۔ لیکن باوجودیکہ امام اشعری نے فلسفہ یونان کا مطالعہ محض اس فرض سے کیا تھا کہ اسلام کی حمایت کی جائے تاہم ان کی وفات کے سو سال کے اندر اندر ان کے تبعین یعنی اشاعرہ الہیات میں ارسطوی طرح تعدد و قدماد کے قابل ہو گئے۔ چنانچہ علامہ ابن حزم الاندلسی نے اشاعرہ کے متعلق یہ الفاظ سپرد قلم کئے ہیں۔ ”اشعری نے اپنی کتاب مجالاس میں تصریح کی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ چند اشیاء ہیں جو اس کے سوا ہیں اور انہی ہیں۔ اس مذہب کے بعض معتقدین سے میں نے کہا کہ جب تم کہتے ہو کہ اللہ تعالیٰ کے ہمراہ چندہ صفات ہیں جو سب غیر اللہ ہیں اور سب انہی ہیں تو پھر تم نصاریٰ پر کیوں اعتراض کرتے ہو؟ انھوں نے جواب دیا کہ ہم نے صرف اس لئے نصاریٰ پر اعتراض کیا کہ انھوں نے اللہ کے ہمراہ صرف دو چیزیں مانیں اور زیادہ نہیں مانیں۔ امام غزالی نے بھی اشعری ہونے کے باوجود اعتراض کیا کہ ”قالا اشعری مستہ یقولون الحق حی بیاة عالم بعلم قاہل بقدرۃ مرید بارادۃ سمیع بصیر مہربر منکم بکلام اللہ اور اس عبارت کے بعد قدریہ کے اس مذہب کو کہ صفات میں ذات ہیں اور خدا حی بذاتہ عالم بذاتہ ہے خطا قرار دیا۔

۱۔ "A Literary History of Persia" Vol 1 page 352

۲۔ "استحسان الخوف" للاشعری مطبوعہ حیدرآباد ناٹل پریس — ۳۔ "تلبیس ابلیس" مصنف علامہ ابن جوزی مطبوعہ دہلی۔ صفحہ ۱۱۴۔
۴۔ حوالہ سابق صفحہ ۱۱۵۔ ۵۔ حوالہ سابق — ۶۔ "استحسان الخوف" للاشعری مطبوعہ حیدرآباد دکن صفحہ ۳۔ ۷۔ حوالہ سابق صفحہ ۴۔
۸۔ حوالہ سابق صفحہ ۹۔ ۹۔ "استحسان الخوف" مطبوعہ حیدرآباد دکن صفحات ۱۲ - ۱۱۔

"The Faith & Practice of Alghazali" Page 13

۱۰۔ "ملل و نحل" مترجمہ مولانا غلامی جلد سوم صفحات ۳۱ - ۳۵۔
۱۱۔ "فرائد الغالی من رسائل الغزالی" مطبوعہ مصر صفحات ۳۰۳ - ۳۰۲۔

غالباً اشاعرہ کے اسی قسم کے معتقدات کی وجہ سے دہائے کے زوال کے بعد ۳۵۷ھ (۹۷۳ء) میں خراسان کے مشرور شیعوں کے ساتھ اشاعرہ پر بھی لعنت بھیجی گئی، امام غزالی کے استاد امام الحرمین الجوتی کو خراسان چھوڑنا پڑا اور ۳۷۷ھ میں بغداد لے کر اشاعرہ کے خلاف یہ طوفان نفرت اتنا کم ہو گیا کہ نظام الملک کے قائم کردہ مدرسہ میں اشاعرہ کے مسلک کی تعلیم دی جانے لگی۔ پھر چونکہ امام غزالی کی ولادت ۳۷۷ھ (۹۷۳ء) میں اور وفات ۴۰۵ھ (۱۰۱۵ء) میں ہوئی۔ لہذا یہ کہنا صحیح ہو گا کہ انیس برس کی عمر میں بغداد کے مدرسہ نظامیہ کے استاد اعلیٰ ہونے کے باوجود امام غزالی کے دل سے اُس طوفانِ تعصب کی تلخی دور نہیں ہوئی جو اشاعرہ کے خلاف علیٰ العموم اور امام غزالی کے استاد امام الحرمین الجوتی کے خلاف پیدا ہو گئی تھی اور اسی وجہ سے امام غزالی نے اپنی تصانیف میں حزم و احتیاط سے کام لیا ہے اور لوافلاطونی عقاید کو پیش کیا بھی ہے تو ہزاروں آیات و احادیث کے درمیان تاکر ناظر نظر اول بے گمان نہ ہو سکے۔

مثلاً اس وقت جو رسالہ اکسیر برایت ترجمہ ”کیسائے سعادت“ میرے پیش نظر ہے۔ اس کے ۱۸۶۷ء کے مطبوعہ نسخہ میں امام غزالی نے شروع اور آخر میں بالکل محض انداز سے مختلف عقاید و مسائل سے بحث کی ہے لیکن صفحہ ۵۶ پر دعوۃ الوجود کا نظریہ خالص یونانی انداز میں اس طرح پیش فرمایا گیا ہے۔ ”معرفت میں ایک مقام ایسا آتا ہے کہ انسان حقیقت میں بھی وہی دیکھتا ہے جو عالم و محدود میں یعنی یہ کہ وہ دونوں ایک دوسرے کے ساتھ مرتبط ہیں اور آسمان۔ زمین۔ ستارے وغیرہ اجزائے عالم میں باہم وہی نسبت ہے جو ایک ہی حیدان کے اعضاء میں باہم پائی جاتی ہے، یا مثلاً رسالہ مشکوٰۃ الانوار میں آیات و احادیث سے یہ ثابت کرنے کے بعد کہ منیٰ اول ”النور لذات و ہذات“ صرت ایک ہے جس سے اشیاء پر نزول نور ہوتا ہے صریح الفاظ میں اعتراف فرمایا ہے کہ ”العارفون بجلالہ و جلالہ الی سماء و الحقیقۃ الغفوا علی انہم لم یروا فی الوجود الا الواحد الحق لکن منہم من کان لہ ہذہ الحالۃ عرفا تا علیما و منہم من صار لہ ذو قوا و حالاً و انتفت عنہم الکثرۃ بالکلیۃ“ یعنی آسمان حقیقت تک پہنچنے کے بعد تمام عرفاء اس امر پر متفق ہیں کہ جو بعض وحدت ہے ان فرق اتنا ہے کہ بعض عرفاء اس حقیقت کو علم سے دریافت کرتے ہیں اور بعض وجدان سے، بہر نوع اس امر پر سب کا اجماع ہے کہ وجود میں کثرت نہیں ہے اور فلسفہ یونان کی عقلی اور وحدانی شاخوں کے اس اجماع کا ذکر فرمانے کے بعد امام غزالی نے مشائخ صوفیہ کے اقوال کو یہ فرما کر کمالِ عشق پر محمول کیا ہے۔ ”و استصوت فیہا عقولہم قصار و اکالمیہوتیں فیہ و لم یبق فیہم متسع لذکر غیر اللہ ولا لذکر انفسہم الا ظاہر سبق عندہم الا اللہ فکسرو اسکرأ وقع و دوز سلطان عقولہم فقال بعضہم الا الحق وقال الآخر سبحانی ما اعظم شائی وقال الآخر ما فی العجبۃ الا اللہ و کلام العشاق فی حال اسکر لطوی و لا یحکی فلما خفت عنہم سکرچم ورد و الی سلطان العقل الذی ہو میزان اللہ فی ارض عرفوان ذلک لم یکن حقیقۃ الاتحاد بل شہم الاتحاد“ یعنی وجود بعض میں غور و غوض کے بعد ان کی عقل رخصت ہو جاتی ہے وہ مہیوت ہو جاتے ہیں ان کو نہ غیر اللہ کے ذکر کی فرصت ہوتی ہے نہ خود اپنے نفس کی ان کی عقل کی رخصت کے بعد ان پر کین کا عالم جاری ہو جاتا ہے اور اس عالم سکر میں کوئی (مطلق) یہ کہ انتہا ہے کہ میں خدا ہوں کوئی (نسب نامی) سبحانی اعظم شائی بخار انتہا ہے اور کوئی (منہد) یہ کہ جاتا ہے کہ میرے جتنے میں خدا کے علاوہ کچھ نہیں ہے، لیکن جب عشاق کے عشق کا نشہ کم ہوتا ہے اور وہ عقل کی طرف متوجہ ہوتے ہیں تو ان کی کچھ میں آتا ہے کہ خالق اور مخلوق کا اتحاد حقیقی معنوں میں اتحاد نہیں بلکہ اتحاد کے مشابہ ہے۔

۱۔ "A Literary History of the Arabs" page 380

۲۔ تاریخ فلاسفۃ الاسلام مطبوعہ حمزہ آباد صفحہ ۸۹

۳۔ "The Faith & Practice of Alghazali" page 11

۴۔ الجوامع الغزالی مطبوعہ مطبع السعادتہ صفحہ ۱۷۔ ۵۔ الاسرار صفحہ ۱۲۔ ۶۔ الجوامع الغزالی مطبوعہ مصر صفحات ۲۳-۱۲۲۔

خلیل جبران خلیل

(ایک جائزہ)

سید نہال حسن رضوی (علیگ)

خلیل جبران نے لبنان کے بشری شہر کے ایک باعزت عیسائی خاندان میں ۶ جنوری ۱۸۹۶ء کو جنم لیا۔ اس کے سوتیلے بھائی کا نام پیر تھا۔ اُس کی دو بہنیں، مریاد اور سلطانہ تھیں۔ جبران کے والد کا نام یوسف اور والدہ کا نام کیلا رجی تھا۔ اس کا خاندان عیسائی مذہب کے میر وراثت فرقہ سے تعلق رکھتا تھا۔

اقتصادی مشکلات اور ناسازگار حالات کی وجہ سے خلیل جبران کی والدہ مع اپنے خاندان کے ۱۸۹۶ء میں امریکہ چلی گئی تھیں۔ جبران کے والد یوسف کسی وجہ سے ان کے ساتھ نہ جاسکے۔ جمیلہ رجی اور اُس کی لڑکیاں سلامی اور بنائی وغیرہ سے اچھی خاصی رقم جمع کر لیا کرتی تھیں۔ خلیل کے والدین کی خواہش تھی کہ وہ نوکری کے بجائے اعلیٰ تعلیم حاصل کرے۔ اس کی غیر معمولی ذہانت، خدا داد قابلیت اور بھرپور ہوشی شخصیت پر ان کو بلا کا باز تھا کیونکہ وہی اس خاندان کا چشم و چراغ اور مستقبل میں غریب والدین کی امیدوں کا مرکز تھا۔ خلیل کا باپ یوسف ایک جاہل گدڑ یا تھا لیکن جبران کو اپنے والد کے نقش قدم پر نہیں چلنا تھا، وہ تعلیم کی دولت حاصل کرنا چاہتا تھا۔ جبران کی ماں ایک سے زائد زبانیں جانتی تھی اور علم موسیقی سے بھی بے بہرہ نہ تھی۔ وہ خلیل کو اکثر نصیحت آمیز اشعار اور کہانیاں سنایا کرتی تھی۔ لبنان کا ملک قومی اور ملکی قصص و حکایات کے لئے بہت مشہور ہے۔ اس سہ زمیں کی خاک میں نہ جانے کتنے نغمے اور افسانے عہد بہن دفن ہیں جن کی صدائے بازگشت آج بھی فضا میں گونجتی رہتی ہو خلیل بچپن ہی سے اپنی ماں کی زبانی ان قصوں کو سنتا!۔ ان حکایات سے لطف اندوز ہوتا تھا، جو انجام کار اُس کی ذہنی و دماغی تربیت کے لئے موثر ثابت ہوئے۔ خلیل کا جسم سڈول، خوبصورت بال گھونگھرائے اور رنگ گورا تھا اُس کی خوبصورت جگمگ آنکھوں سے نجد کی اور ذہانت چمکتی تھی۔

بوسٹن کے ایک اسکول میں اس کی تعلیمی زندگی کا آغاز ہوا۔ دو سال کے اندر اپنی غیر معمولی صلاحیتوں کی وجہ سے انگریزی پڑھنا اور گمنما سیکھ گیا تھا۔ اس کا اصلی نام خلیل جبران خلیل تھا۔ اختصار کے طور پر اُس کو صرف خلیل جبران کہہ کر پکارا جاتا تھا اور اسی نام سے وہ ادبی حلقوں میں متعارف ہوا اور غیر فانی شہرت حاصل کی۔

بوسٹن میں دو سال گزارنے کے بعد اس کا خاندان پھر شام لوٹ آیا اور اُس کو ہیروئے کے میر وراثت فرقہ کے اسکول میں داخل کر دیا گیا۔ اس کی تعلیمی زندگی کا آغاز دراصل اسی اسکول سے ہوتا ہے، یہاں اس نے اپنی ادبی و ذہنی عربی کا گہرا مطالعہ کیا اور عربی میں شاعری شروع کر دی اور خلیل کا شمار عربی ادب کے مشاہیر و کہنہ مشق اصحاب قلم میں ہونے لگا۔

میرزاک پاس کرنے تک خلیل نے اپنے نصاب کی کتب کے علاوہ فرانسیسی علم طب، قانون، مذہب، تاریخ اور موسیقی کا بھی اچھی طرح مطالعہ کیا۔ پندرہ سال کے سن میں اس نے ”محبکہ کچھ در سلہ“ دی پرافٹ لکھی۔ فلسفہ سے بھی اس کو لگاؤ تھا۔ ”الحقیقت“ جو کہ اپنے وقت کا اچھا ادبی و علمی رسالہ تھا، خلیل کی ادارت میں شائع ہونے لگا اسی رسالہ میں فلسفہ کے موضوع پر اس کے

مضامین ہوا کرتے تھے۔ وہ ایک چھانصوڑ بھی تھا۔ اس نے قديم عربی شعراء اور حکماء کی بہت سی قلمی تصویروں بھی بنائی تھیں۔ چار سال کے بعد اس کو پھر امریکی جانا پڑا وہاں اس نے انگریزی ادب کا مطالعہ سنجیدگی سے کیا۔ بوشن واپس آنے پر اس کو اپنی بہن سلطانہ کی موت کی خبر ملی۔ ابھی یہ زخم مند بھی نہ ہونے پایا تھا کہ ایک سال بعد پھر ملینگ کا شکار ہو گیا۔ ستم والا ستم اسی سال جون ۱۹۱۷ء میں اس کی ماں اس دار فانی سے رخصت ہو گئی۔ بے درپے صدائے غلیل غمگین رہنے لگا۔ اب صحت اُنکی بہن مرآۃ غلیل کی دیکھ بھال کیا کرتی تھی۔ رنج و غم سے چور ہو کر غلیل نے باہر کی دنیا سے سے قطع تعلق کر لیا۔ اور صرف تنہائی ہی اُسکی غمگسار رہ گئی۔

مرآۃ غلیل کی دیوانگی دیکھ کر گھبرا گئی۔ جب مرآۃ نے غلیل کو سمجھایا اور اپنی ماں کی آخری خواہش پوری کرنے کو کہا۔ تو اس نے پھر مطالعہ شروع کر دیا اور ساتھ تصنیف و تالیف کا کام بھی۔ اس دوران میں غلیل نے فن مصوری کی طرف بھی دھیان دیا۔ لیکن اس کی سب تصاویر آگ لگنے کے سبب جل کر خاکستر ہو گئیں۔

اس عرصہ میں غلیل جبران کی ملاقات میری ہاسکیل سے ہوئی، یہ تعلق روز بروز مضبوط ہوتا گیا اور پھر دوستی میں تبدیل ہو گیا دونوں نے اسی تعلق کو تا زندگی بنایا۔ میری ہاسکیل ہی سب سے پہلی عورت تھی جس نے غلیل کی تصاویر کو سمجھا۔ وہ اُن تصاویر کی کلاسیک سے بہت زیادہ متاثر ہوئی۔ مصوری کی مشق کے لئے غلیل کو فرانس بھیجے گا سہرا میری ہاسکیل ہی کے سر پہ۔ غلیل نے تین سال تک ایک مصوری کی مشق کی۔ اس دوران میں اس کی ملاقات مصور اعظم رودین (Rodin) سے ہوئی۔ جو غلیل کی تصاویر سے بہت متاثر ہوا۔ رودین غلیل کو ”بسیوس صدی کا دیم بلیک“ کہا کرتا تھا۔ دو سال پیرس میں گزارنے کے بعد غلیل نیویارک لوٹ آیا اور زندگی کے آخری لمحات تک وہیں رہا۔

اپنی قوت پر داز، پاکیزہ خیالات اور تصانیف کو ڈھال بنا کر غم و درد سے پر زندگی کو شکست دینے والے غلیل کی موت ۱۱ اپریل ۱۹۳۲ء کو موٹر کے حادثہ سے نیویارک کے ایک اسپتال میں ہوئی۔

زندگی کے ان آخری لمحات میں بھی غلیل نے اسپتال جانے سے انکار کر دیا۔ موت کا خوف اور ڈر اس پر طاری نہ تھا۔ چہرے پر بشاشت اور مسکراہٹ تھی، غلیل نے اسی مسکراہٹ سے دائمی اجل کو لپک کہا جس کا وہ قنظر تھا، چنانچہ اس نے اپنی کتاب ”The Joy of Living“ ”سین موت میں لکھا تھا۔“

”مجھے سونے دو کہ میرا نفس حجت کے نقشے میں چرے!“

مجھے آرام کرنے دو کہ میری روح روڈوشب سے آسودہ ہو چکی ہے!۔ میرے بستر کے چاروں طرف شمعیں روشن کرو

اور عود و دہانیں سلگاؤ! مجھے جسم پر گلاب اور خوش گس کے پھولوں کی بارش کرو! میرے بالوں میں پسا ہوا مشک بھردو!

اور میرے قدموں میں خوشبوئیں لٹھاؤ!۔ اس کے بعد میری طرف دیکھو اور دست اجل نے جو کچھ میری پیشانی پر تحریر کیا ہے

اُسے پڑھو! مجھے خند کے بازوؤں میں غرق چھوڑ دو! کہ میری ہلکیں اس بیداری سے ختم ہو گئی ہیں۔

رباب چیراؤ اور اس کے لفظی تاروں کی جھکا کر میرے کانوں میں گونجنے دو!

شہنائیاں اور انگریزی بجاؤ اور ان کے شیریں نعروں سے ایک چادر بن کر میرے دل کے چاروں طرف تان دو جو نہایت

تیزی سے سکون کی طرف جارہا ہے۔

..... سمندر کی موجوں کی گیت ختم ہو گئے۔ سرسبز میدانوں میں نہروں کا ترنم فنا ہو گیا اور آبادی کے اطلال و جوانب

سے اُٹھنے والی صدائیں خاموش ہو گئیں، اب مجھے ترائے سردی کے سوا کچھ سنائی نہیں دیتا، جو میری روح کے میلانات

سے ہم آہنگ ہے۔

میرے جسم سے ادنیٰ لباس آٹا کر اُسے خلیلی اور موسیٰ کے ہتھوں میں کھنڈا دو!۔ مجھے قبرستان میں نہ لے جانا کہ لوگوں کی آنکھوں سے میرے آرام میں غلغلہ ہوگی اور ہڈیوں اور گوشتوں کے چھیننے کی آوازیں میری نیند کے سکون کو پرہم کر دیں گی، مجھے سرو کے جنڈ میں سے چلو اور میری قبر اس جگہ کھودو، جہاں گل و لالہ کے پہلو میں نقشہ کے پھول کھلتے ہیں۔ یہ کپڑے آٹا دو اور مجھے برہنہ کر کے سکون و اطمینان کے ساتھ زمین میں میری ماں کے سینے پر ٹھا دو!

مجھے نرم نرم مٹی میں ڈبا دو اور خاک کی ہر مٹھی کے ساتھ تھوڑے سے سرسبز، یاسمین اور موسیٰ کے پتے میری قبر پر ڈال دو تاکہ وہ میرے جسمانی عناصر کو جس کو گرائیں، نم و پاکی میرے دل کی خوشبو فضا میں بکھریں۔ بلند ہو کر میرے سکون و آرام کے اسرار کی ترجمانی کریں اور ہر ایک کے ساتھ ہر ایک کو میرے خواب و خیال کی افسانہ کی داستانیں سنائیں!۔ اب اس جگہ کو چھوڑ دو کیونکہ جس کی تمہیں تلاش ہے وہ اس عالم سے دور۔ کو سوں دور۔ ہو گیا ہے۔“

خلیل جبران کی وصیت کے مطابق مرانہ سے بہرہ رت میں مارمرکس کے قبرستان میں اپنے بھائی کو سپرد خاک کیا۔ جنازے کے ساتھ ہر مذہب کے اپنے والے موجود تھے، ان کے جہروں سے سنج و غم و افسردگی ٹپک رہی تھی اور ایسا معلوم ہوتا تھا جیسے ان پر رنج و مہن کا پہاڑ ٹوٹ پڑا ہے۔ کوئی بھی اس وقت اس بات کو تسلیم نہیں کر سکتا تھا کہ یہ اُس شخص کا جنازہ ہے جس کی کتاب ”باغی روح“ کی کاہنیاں جلائی گئی تھیں اور جس کی وجہ سے خلیلی کو باغی اور خدا کے خطابات سے نوازا گیا تھا۔ اس کتاب کی بدولت خلیلی کو اپنی زندگی وطن عزیز سے دور گزارنی پڑی تھی۔

خلیل جبران پہلے عربی میں لکھتے تھے لیکن جب سے میری باسکیٹ، خلیلی کی زندگی میں نمودار ہو کر آئی خلیلی نے انگریزی میں بھی لکھنا شروع کیا۔ خلیلی کو انگریزی ادب پر عبور حاصل تھا۔ مگر پھر بھی اپنے آپ کو انگریزی ادب کا ماہر نہ سمجھتا تھا۔ اس نے انگریزی زبان کو ۱۹۱۵ء تک خیالات کے اظہار کا ذریعہ بنائے رکھا۔

۱۹۱۵ء میں خلیل جبران نے "The seven days" نامی کتاب اپنے ہی خرچ سے شائع کی۔ اس وقت خلیلی زندگی کی پینتیسویں منزل میں قدم رکھ چکے تھے۔ اس کتاب کی بدولت خلیلی کا تعارف صحیح طور سے عربی حلقوں میں ہوا۔ یہ کتاب خلیلی کی عربی زبان میں سب سے پہلی اہم اور بڑی کتاب ہے۔ اس کتاب میں مصنف کی چند خود ساختہ تصاویر بھی ہیں۔ ۱۹۱۵ء میں خلیلی کتاب ”باغی روح“ شائع ہوئی اس کتاب نے شام میں بغاوت کی آگ بھڑکا دی۔ اس کو ضبط کر لیا گیا۔ اسی کتاب کی بدولت خلیلی جلا وطنی کی زندگی گزارنے پر مجبور ہوئے، لیکن وطن عزیز میں خلیلی کو پوجنے والے فوجوان تھے۔ جنہوں نے اس کتاب میں اپنے دھڑکتے ہوئے دلوں کی آوازیں سنیں، وقت کی بھار کو ہلک کہا اور بدلتے ہوئے سماج کی قدریں بائیں۔

خلیل دنیا کے اُن چند ادیبوں میں سے ایک ہیں جن کی تحریریں دنیا کی تقریباً ہر زبان میں ترجمہ ہو چکی ہیں، ہندی اور اردو میں بھی خلیلی کا کافی سراہ ادب منتقل ہو چکا ہے، انگریزی میں خلیلی کی بہت سی کتابیں شائع ہو چکی ہیں۔

حسن و عشق کا مثلاً خلیلی، امن و انسانیت کا مثلاً خلیلی، دنیا کے رگ و پوس میں وہ گہرے نقوش چھوڑ گیا ہے جو گردش زمین کے قضا ساتھ ابھرتے اور گہرے ہوتے جا رہے ہیں۔ خلیلی کا حسن تو سچ پوچھئے اُس کی اصل تخلیقات میں ہے۔ جن میں خوشی و مسرت کے ترانے، دعوتِ فکر و صلح و اشتیاق کا پیام سب کچھ ہے۔ خلیلی نے زندگی کے مسائل کو اپنی دور رس نگاہوں سے پرکھا، اسلحہ کی حقیقت سمجھی اور پھر اپنے فلسفیانہ قوت مشاہدہ کی روشنی میں ایک نئی ترتیب، نئے عنوان سے مزین کر کے صنفِ فطراس پر آجائو کر دیا۔ اور اپنی اسی جدت سے ادب میں ”جبران ازم“ کی بنیاد ڈالی۔ خلیلی نے اپنی تحریروں سے انسانیت کی بقا اور اُس کی تقدیر میں آجائو کر دیں، استبداد سے نجات دلائی چاہی اور اس لافانی زندگی کا خواب دیکھا جس میں امیر و غریب برابر ہیں۔

ذوق کا استاد کون تھا؟

(محمد انصار اللہ نظر)

خاقانی ہندو شیخ محمد ابراہیم ذوق کے سلسلہ حالات میں مولانا محمد حسین آزاد فرماتے ہیں :-
”جب پڑھنے کے قابل ہوئے تو حافظ غلام رسول ایک شخص بادشاہی حافظہ ان کے گھر کے پاس رہتے تھے، محلہ کے اکثر اہل نہیں کے پاس پڑھتے تھے انہیں محمد ابراہیم کو بھی پڑھا دیا۔

حافظ غلام رسول شاعر بھی تھے، شوقِ تخلص کرتے تھے، اگلے وقتوں کے لوگ جیسے شعر کہتے تھے ویسے کہتے تھے، محلہ کے شوقین نوجوان دلوں کی انگ میں ان سے کچھ کچھ کہلائے جاتے تھے اکثر اصلاح بھی لیا کرتے تھے غرض ہر وقت ان کے پاں بھی چرچا رہتا تھا۔۔۔۔۔ اسی عالم میں (محمد ابراہیم بھی) کچھ کچھ کہتے رہے اور حافظہ اچھی سے اصلاح لیتے رہے۔“

(آبِ حیات، دیوانِ ذوق، ۳۱۲)

حافظ شوق اور شیخ ذوق کے تخلصوں میں یک گور نہ نسبت ہے اس سے گمان ہوتا ہے کہ ممکن ہے حافظ صاحب ہی نے اپنے شاگرد کے لئے تخلص تجویز کیا ہو۔

محمد ابراہیم ذوق طفلِ مکتب کی حیثیت سے حافظ صاحب کی خدمت میں حاضر ہوئے تھے، ظاہر ہے کہ دونوں کی عمروں میں تخمیناً بیس سال تفاوت ہونا چاہئے تھا، حافظ صاحب کی حیثیت یہ تھی کہ محلہ کے نوجوان ان سے غزلیں لکھوائے جاتے تھے گویا ان کی شاعری بھی کم از کم حد میں مشہور تھی، ذوق میں دونوں طفلِ مکتب تھے، اُس وقت حافظ صاحب کی مشقِ سخن کا یہ حال تھا تو جب ذوق میدانی شاعری میں مشق ہے ہوں گے تو اس وقت شوق کہہ نہ سکتے ہوں گے، لیکن عجیب بات یہ ہے کہ حافظ صاحب کا ذکر قدیم تذکروں مثلاً تذکرہ ہندی یا ضمیمہ لغز، گلشن ہند وغیرہ میں سے کسی میں بھی نہیں ملتا، برغلاف اس کے مجموعہ لغز میں ذوق کا ذکر موجود ہے :-
”ذوق تخلص نو مشقے است از شاگردان محمد نصیر الدین نصیر کہ گاہ در مجلس شعر حاضری شود و غزل طریح سر انجام

می دہد“ (۳۸۵)

حکیم قدرت اللہ قاسمی نے اس تذکرہ کی تالیف میں انتہائی روداداری سے کام لیا ہے اور اپنے زمانہ کے کئی نو مشقوں کا ذکر کر کے ان کی تائید افزائی کی ہے، اسی طرح مصطفیٰ نے ریاض المصفا میں زیادہ سے زیادہ شعرا کے حالات جمع کرنے کی کوشش کی ہے، اس میں اگرچہ ذوق کا ذکر نہیں ملا لیکن ایک شعر ذوق کا تیر کے نام سے تحریر ہے جس سے کم از کم اتنا ضرور ثابت ہے کہ ذوق اس وقت خاصے شعر کہنے لگے تھے۔ استاد (شوق) اور شاگرد (ذوق) کی شہرت کا یہ تفاوت اہمیت سے خالی نہیں ہے۔

مجموعہ لغز طالعہ میں مکمل ہوا جب ذوق کی عمر زیادہ سے زیادہ سترہ سال ہو سکتی تھی، شیعہ کا قول ہے کہ ”ذوق از مدت سی سال شوق سخن می بردارد۔“ اسی حساب سے ذوق کی شعری کا آغاز ۱۱۳۰ھ یا ۱۱۳۱ھ میں ہونا سمجھا جا سکتا ہے، آزاد کا قول ہے کہ ذوق سترہ سال کی عمر میں شاہ نصیر سے تلمذ ترک کر دیا، اسی صورت میں اگر شاہ نصیر سے تلمذ کی مدت تین سال بھی رکھیں تو حافظ صاحب اصلاح کا زمانہ کیا ہوگا؟ چودہ سال کی عمر سے ذوق کا شعر کہنا تذکروں سے معلوم نہیں ہوتا۔

سرسید اور شیخ نے ذوق کے تلمذ کا ذکر نہیں کیا، دوسرے قدیم تذکروں میں ان کو ”شاگرد نصیر دہلوی“ لکھا ہے، ملاحظہ ہو سخن شعرا

از نساجہ ۱۶۶۰، گلستان بے خزاں از باطن: ۸۷ وغیرہ) اور بعد کے تذکروں مثلاً طور کلیم، گلزار سخن وغیرہ میں بھی ان کو شاہ فقیر بھی کا شاگرد بتایا گیا ہے، اگر حافظ شوق سے اصلاح لینا تسلیم کیا جائے تو قریب ترین زمانہ مجموعہ نغز کا ہے، لیکن اس میں بھی ان کا ذکر نہ ہونا یقیناً اہم ہے۔

مولانا محمد حسین آزاد کا قول ہے کہ حافظ شوق، ذوق کے گھر کے پاس رہتے تھے اور محلہ کے بچوں کو تعلیم دیتے تھے، ذوق کا گھر کابلی دروازہ میں تھا جو شہر دہلی کے مغرب میں واقع تھا یہ ایک عظیم اور شاندار دروازہ تھا تمام سنگ خارا کا بنا ہوا لیکن روکار سنگ سرخ کا تھا اس دروازہ پر دالان اور جسے اور شیش بہت خوبصورت خوبصورت بنے تھے اسی کے پاس جیل خانہ تھا۔ سہو شاہ کا مزار اور قیس ہزاری میدان اسی کے قریب تھے۔ (واقعات دارالکرامت دہلی ۱۲/۹۳، ۵۹۳، ۳۷۳)

”کابلی دروازہ اب نہیں رہا، اس طرف کا دروازہ اور تفصیل دونوں میں ان صاف کرنے کے لئے توڑ دئے گئے، اب کابلی دروازہ کا پتہ نہ ہے کہ لاہوری دروازہ کے باہر جو نیا بازار ہے اور ایک چوڑی سڑک محل گئی ہے اس کے خاتمہ پر کوئیں روڈ (مسجد سید احمد علی) آگرتی ہے یہ دروازہ تھا۔۔۔ مولوی حفیظ اللہ خاں کی مسجد

آدم کی مسجد، ان کے چچے گورو والی مسجد ہے یہیں پولیس اسٹیشن ہے“ (ایضاً ۱۲/۷۵۱)

حافظ شوق ممکن ہے آزاد کے بیان کے مطابق یہیں رہتے ہوں (جو تحقیق طلب ہے) لیکن وہ بقول مرزا فرحت اللہ بیگ مسجد عزیز آبادی میں امامت کرتے تھے (دہلی کی آخری شمع: ۸۸) اور وہیں بچوں کو پڑھاتے تھے۔ نواب مصطفیٰ خاں شیفہ لکھتے ہیں:-

”شوق تخلص غلام رسول از جہاں آباد دست دولت حفظ کلام انشراح را از آفات فاقہ نگہار و امامت مسجد کے پیر خان عزیز آبادی امت حضرت ولی حمید بہادر در مسلم داشتہ اند و تعلیم اطفال نیز می کند“ (گلشن نیجاہ: ۱۱۲)

اور اسی مسجد عزیز آبادی کا محل وقوع ہے:-

”جامع مسجد کے جنوبی دروازہ کے سامنے جو سڑک جاگتی ہے وہ مثلاً بازار کہلاتا ہے یہاں بجانب دست راست اس نام کا بازار محل تھا۔۔۔ بعد میں یہ محل نواب عزیز آبادی بیگ کو کسی شاہزادے کی ملک تھیں، دے دیا گیا اور اس سبب سے

آگے چل کر وہ عزیز آبادی کی ہوئی کہلاتی گئی۔۔۔ اس محل کے احاطہ میں ایک مسکت مسجد تھی (واقعات دارالحکومت دہلی ۱۲/۱۳۸)

کابلی دروازے سے عزیز آبادی کا طویل فاصلہ ہے، ذوق کو جو بقول آزاد ماں باپ کا اکٹھا رہنا تھا کابلی دروازہ سے محض ابتدائی تعلیم کے لئے عزیز آبادی میں بھیجتا قرین قیاس نہیں معلوم ہوتا خصوصاً اس لئے کہ خود کابلی دروازے میں کئی مسجدیں تھیں اور ان میں سے بعض کو شہرت بھی حاصل ہے مثلاً آدم والی مسجد (۱۲/۵۳۰)۔ رمضان شاہ کی مسجد (۱۲/۸۱۳)۔ ساربان کی مسجد (۱۲/۸۱۳)۔ (۳۱۹)۔

گورو والی مسجد (۱۲/۳۲۸)، محاسب کی مسجد (۱۲/۳۳۰) وغیرہ، ان مسجدوں میں سے بعض میں مدرسے بھی تھے جو یقیناً ذوق کے لئے قریب تر تھے۔ مولانا محمد حسین آزاد نے دیوان ذوق میں کسی شعر کو بھی حافظ شوق کے دور قلم کا نہیں بتایا ہے البتہ آب حیات میں تذکرہ ایک جگہ

ایک شعر کو اس جہد کا لکھا ہے جو: تہیائی الفاظ اس طرح مچ رہے

جموہر کا نظر سر پر تھے اب تو پڑا حسب اند تھا و مدہ چڑھے چاند کا لاہور چڑھا چاند

لیکن یہ شعر مجموعہ نغز میں تحریر نہیں، اور یہ کچھ ضروری بھی تھا۔ البتہ ایک دلچسپ بات اس سلسلہ میں یہ ہے کہ حافظ شوق کو کئی سال بعد تک بھی اس حقیقت کا علم نہ ہوسکا کہ اب تو مشق ذوق ان کا شاگرد نہیں رہ گیا، جیسا کہ ذیل کے واقعہ سے پتہ چلتا ہے:-

”میسرے دن ذوق تشریف لے گئے وہ (نواب اہلی بخش خاں معروف) بزرگانہ اخلاق سے تھے اور بعد کو گھنگوے معمولی کے شعر

کی فراہم کی۔۔۔ عجیب اتفاق یہ کہ حافظ غلام رسول شوق یعنی استاد مرحوم کے قدیم استاد اسی وقت آئے، نواب انھیں

دیکھ کر مسکرائے اور شیخ مرحوم نے اسی طرح اٹھ کر سلام کیا جو سعادت مند شاگردوں کا فرض ہے، وہ ان سے خطاب کرتے تھے کہ

شاگرد میر اور مجھ کو غزل نہیں دکھاتا اور مشاعروں میں میر سے ساتھ نہیں جلتا غرض انھوں نے اپنے شعر پڑھنے شروع کئے۔۔۔

نواب نے چپکے سے کہا کہ کلاں بدرمہ ہو گئے کوئی شعر اپنا سناتے جاؤ۔ (دیوان ذوق : ۹)

اس لطیفہ سے کئی نتائج اخذ کئے جاسکتے ہیں:-

- (۱) حافظ شوق نے بغیر فرمایش شعر سنائے، گویا نواب صاحب نے طبیعت پر جبر کر کے ان کے شعر سنے۔
- (۲) نواب کو معلوم تھا کہ حافظ صاحب اپنی عادت کے مطابق شعر ضرور سنائیں گے اسی لئے (غائبا) وہ مسکرائے تھے۔
- (۳) حافظ صاحب کے اشعار اس قدر پُر ہوتے تھے کہ کلاں بدرمہ ہو جاتے تھے، برخلاف اس کے ذوق اتنا بہتر کہتے تھے کہ بدرمہ کلاں ہی محفوظ ہو جاتے تھے۔
- (۴) یہ واقعہ بقول آزاد انیس برس کی عمر میں ذوق کے ساتھ پیش آیا، اس وقت تک حافظ صاحب، ذوق کو اپنا ہی شاگرد سمجھتے تھے اور اس کا سبب ظاہر بھی ہو سکتا ہے کہ ان کو اس کا علم نہ تھا کہ ذوق کسی دوسرے کے شاگرد ہو چکے ہیں۔

حافظ شوق خود بھی شاہ نصیر کے شاگرد تھے، اور بقول شیعہ:-

”نسبت شاگردی بہ شاہ نصیر داد، اکثر کلامش طرز استاد خود است۔“ (گلشن بخارا: ۱۱۳)

مجیب اتفاق ہے کہ نواب معروف اور ذوق دونوں بھی شاہ نصیر ہی کے شاگرد تھے اور ان ہی کی طرز کو اپناتے تھے اور پسند کرتے تھے پھر نہیں معلوم کہ شوق کے کلام سے کلاں بدرمہ کیونکر ہو گئے، بالخصوص اس وقت جب کہ شوق کی مشق اتنی ہو چکی تھی کہ وہ استاد نصیری موجودگی میں مبتدیوں کو اصلاح بھی دیتے تھے اور دوسرے لوگ ان سے غزلیں لکھوا کر لے جاتے تھے، لہذا سری رام نے حافظ صاحب کے کلام میں بہت سے محاسن گنائے ہیں جو اُس دور میں خصوصاً پسندیدہ تھے (صنیۃ جاوید جلد ۵)

جیسا کہ مذکور ہوا ذوق سترہ سال کی عمر میں شاہ نصیر کے شاگرد ہو چکے تھے گویا شاہ صاحب سے تلمذ اختیار کئے ہوئے اور حافظ صاحب سے ترک تلمذ کئے ہوئے اس واقعہ کے وقت تک کم و بیش تین سال کا وقفہ ضرور گزر چکا تھا۔ اس طویل مدت کے بعد بھی حافظ صاحب کا غلط فہمی میں مبتلا رہنا کسی طرح قابل یقین نہیں بالخصوص اس لئے کہ دونوں کے استاد ایک ہی شخص یعنی شاہ صاحب تھے۔

حافظ صاحب کا انتقال ۱۳۲۵ھ میں ہوا (نخبات جاوید: ۵۸) اور ذوق ۱۳۲۷ھ میں وفات پا چکے تھے، مولانا محمد حسین آزاد لکھتے ہیں کہ جب حافظ صاحب بچے تھے تو لوگ کہا کرتے تھے، وہ دیکھو استاد ذوق کے استاد جا رہے ہیں (آب حیات) اس سے صاف ظاہر ہے کہ بقول آزاد یہ مشہور حقیقت تھی کہ ذوق، حافظ صاحب سے اصلاح لیتے تھے اور ان کے شاگرد تھے لیکن ایسی مشہور حقیقت کا اظہار قدیم تذکرہ نویسوں نے کیوں نہ کیا، یہ خود ایک سرسبز راہ ہے۔ خود آزاد کے بیان میں جو اسقام موجود ہیں ان کے پیش نظر یہ بات تحقیق طلب ہے اور تاوقتیکہ کوئی معتبر شہادت آزاد کی تائید میں نہ ملے یہ بیان قابل تسلیم نہیں معلوم ہوتا۔

اگر آپ ادبی و تنقیدی لٹریچر چاہتے ہیں تو یہ سالنامے پڑھئے

اصلاح فن نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - حسرت نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - مومن نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول
ریاض نمبر قیمت دو روپیہ علاوہ محصول - داغ نمبر قیمت آٹھ روپیہ علاوہ محصول - (جلد ۳۷)
لیکن یہ سب آپ کو پیش روپیہ میں مع محصول مل سکتے ہیں، اگر یہ رقم آپ پیشگی بھیج دیں۔
منیجر نگار کلکتہ



بعض وہ ہستیاں جنہوں نے مجھے بگاڑا یا بنایا — مجھے معلوم نہیں!

(ایک سوال کے جواب میں)

(نیاز فچوری)

بہتی کے ایک صاحب جناب جتید نے مجھ سے سوال کیا تھا کہ "میں اپنی زندگی میں کن شخصیات و واقعات سے متاثر ہوا۔" میں اپنے متعلق اس قسم کے سوالات پسند نہیں کرتا، کیونکہ ان کا تعلق "ذاتیات" سے ہے اور اپنی ذات کے متعلق کچھ کہنا یا سننا مجھے اچھا نہیں معلوم ہوتا۔ تاہم ان کے بار بار اصرار پر جو کچھ میں نے لکھا تھا اسے آپ بھی سن لیجئے۔ کسے خبر ہے کہ کل آپ اتنا بھی نہ سن سکیں۔

شاعرانہ زبان میں، میری زندگی کی صحیح تقسیم اس کے سوا کچھ نہیں کہ:

خام بدم، کچھ شدم، سو ختم

لیکن اگر آپ نے ان تینوں ٹکڑوں کی تفصیل مجھ سے چچی تو پھر خاموشی کے سوا کوئی جواب نہ ہوگا۔

"اگیا خواہم فشر دایں دامن ننگ را"

بہر حال جناب جتید کے استفسار پر میں نے جو کچھ لکھا تھا (اور جسے وہ شائع بھی کر چکے ہیں) وہ کوئی مفصل جواب تو نہیں تھا، لیکن ایک حد تک آپ اس سے تفصیل کا بھی اندازہ کر سکتے ہیں۔

تو خود حدیث مفصل بخواہ ازیں محل

نیاز

گو اس کی صحت ہمیشہ مشکوک و مشتبہ رہے گی۔

اس وقت میری عمر عیسوی سنہ کے لحاظ سے ۵۰ سال کی ہے، اور ہجری سنہ کے لحاظ سے ۷۰ سال یا اس سے کچھ زیادہ۔ میرا تاریخی نام لیاقت علی خاں ہے جس کے اعداد ۱۳۰۲ ہوتے ہیں اور میں اسی ہجری سنہ میں پیدا ہوا۔

مجھے اپنی زندگی کی سب سے پہلی بات جو یاد ہے وہ اس وقت کی ہے جب میری عمر صرف ۳ سال کی تھی۔ اور یہ میری علالت سے متعلق تھی۔ اس کے دو سو سال میری بسم اللہ ہوئی۔ اور اس وقت سے لے کر اس وقت تک جو کچھ مجھ پر گزرا وہ سب یاد ہے۔ اس نے اگر میں اپنے سوانح لکھنے بیٹھوں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ تقریباً ۷۰ سال کی داستان آپ کے سامنے دہراؤں اور یہ فی الحال ممکن نہیں۔ اسلئے

انگریزوں سے اپنی سوانح لکھنے کی درخواست کی جاتی تو میں یقیناً اسے مسترد کر دیتا، لیکن اس وقت سوال صرف یہ ہے کہ میری علمی و ادبی زندگی کن کن ہستیوں سے متاثر ہوئی۔ اور اس تاثر کی نوعیت کیا تھی۔ اس طرح موضوع نسبتاً مختصر ہو جاتا ہے۔ اور میں اس پر لکھنے کی جرأت ایک حد تک کر سکتا ہوں، ایک حد تک میں نے اس لئے کہا کہ یہ داستان بھی اپنی جگہ بہت طویل ہے۔ لیکن چونکہ یہ ضروری نہیں، اس سلسلہ میں ان تمام ہستیوں کا ذکر کروں جو میری زندگی کے بنانے یا بگاڑنے کے ذمہ دار ہیں۔ بظاہر میں یہاں بس سے صوف چند کے ذکر پر اکتفا کروں گا، جنہوں نے واقعی میری زندگی میں انقلاب پیدا کیا۔

قبل اس کے کہ میں اصل موضوع پر آؤں یہ بتا دینا ضروری ہے کہ میں غیر معمولی قبل از وقت پختہ ہوجانے والی، فطرت کے کر آیا تھا۔ اور اس میں شک نہیں کہ میرے ذہنی انقلاب کا ایک بڑا سبب یہی میری فطرت تھی۔

عمر کے اس حصہ میں جبکہ عام طور پر بچے صرف کھیلے کودتے ہیں، میں تعلیم کے ان مناظر سے گزر رہا تھا جو عموماً سن بلوغ میں طلبہ کے سامنے آتی ہیں۔ میں اس کی تفصیل میں جانا مناسب نہیں سمجھتا۔ مختصر یہ کہ ۱۹۱۹ء میں جب میری عمر سات سال کی تھی، سکندر نامہ اور کیمیا سے سماعت پڑھتا تھا (گلستان، بوستان والی منزل اس سے قبل ہی گزر چکی تھی)، اس کا اظہار اس نے کیا کہ آپ کو میری (PRECOCITY) کا بھی اندازہ ہو سکے۔ اور اس کے ساتھ اس امر کا بھی کہ میری یہی فطری خصوصیت تھی جس نے آگے چل کر مجھے قدامت پرستی کا (خواہ وہ مذہب سے متعلق ہو یا کسی اور ذہنی رجحان پر مبنی) مخالف بنا دیا۔ لیکن آپ کو یوں کر حیرت ہوگی کہ باوجود اس ذہنی خشونت کے میرا (دجالیاتی) ذوق بھی مجھے اپنے والد سے ورثہ میں ملا تھا۔ اچھی صعوبت اور اچھی آواز میری کمزوری تھی، جو ہمیشہ میرے ساتھ رہی۔ اس نے میری زندگی کو رنگینی بھی بخشی اور واغدا رہی کیا۔ میری راہ میں کانٹے بھی بچھائے اور پھول بھی برسائے۔ لیکن اس وقت میں اپنی زندگی کے اس پہلو کا ذکر نہیں کروں گا، گو میری ادبی زندگی کا انقلاب زیادہ تر انھیں دو کمزوریوں کا مرکب ہی منت ہے۔

میں اپنی ابتدائی تعلیم کی تفصیل بھی یہاں نہیں کروں گا، کیونکہ وہ موضوع زیر بحث سے خارج ہے۔ آپ لوگ سمجھ لیجئے کہ میری عمر کا بارہواں سال ہے اور میں اپنے وطن (فجیور) کے مدرسہ اسلامی میں تعلیم کی غرض سے آجاتا ہوں۔ یہ مدرسہ عربی کا تھا جسے مولانا سید ظہور الاسلام نے قائم کیا تھا، جہاں صرف درس نظامی کی کتابیں پڑھائی جاتی تھیں۔ ان کے ایک خواجہ تاش مولانا نور محمد صاحب بھی تھے اور انھیں کو مولانا ظہور الاسلام نے اس مدرسہ کا گراں و مختار مقرر بنا دیا تھا۔

یہ پنجاب کے کسی مقام (شاید قصور) کے رہنے والے تھے، اور اپنے قد و قامت، شکل و صورت اور ذہنیت کے لحاظ سے کمر بنجیابی تھے، اس میں شک نہیں، بڑے مٹھی انسان تھے، دانتا نام صرف عبادت و ریاضت کا ہے اور اس کا قلب کی نرمی اور جذبہ لطف و محبت سے کوئی تعلق نہیں، لیکن مبرا یا ہمیت و جبروت، کیمبر نقشب و عیوس!

ان کی فطرت نے مدرسہ اسلامیہ میں بالکل جتنی جزی خفا پیدا کر رکھی تھی، بر خلاف اس کے مولانا ظہور الاسلام بڑے رقیب القلب انسان تھے، وہ فارسی کا بھی بڑا اچھا ذوق رکھتے تھے اور ان کے اس ادبی رجحان نے ان میں ذاہلہ احتساب اور عابدانہ وار و گیر کے بجائے بہت نرمی اور عفو و درگزر کی کیفیت پیدا کر دی تھی۔

مولانا نور محمد صاحب انگریزی تعلیم کے سخت مخالف تھے، اور مولانا ظہور الاسلام صاحب موافق، اور اس ذہنی اختلاف کا نتیجہ یہ ہوا کہ مدرسہ اسلامیہ میں عرصہ تک انگریزی تعلیم کا خاطر خواہ انتظام نہ ہو سکا۔

اتفاق سے اس زمانہ میں مولانا نور محمد صاحب حج کو چلے گئے، اور ان کی اس غیر حاضری سے فائدہ اٹھا کر مولانا ظہور الاسلام نے دفعتاً انٹرنش تک کے درجے کھول دیے۔ مولانا نور محمد صاحب کی سخت و کثرت ذہنیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ جب وہ حج سے واپس آئے اور انھوں نے یہ دیکھا کہ مدرسہ کی تو بالکل کایا پٹ گئی ہے، مٹا اور بوسیدہ درسی کے بجائے کوئی اور نچوں نے جگہ لے لی تو

توان کی برہمی کا یہ عالم تھا کہ انھوں نے ان تمام چیزوں کو اٹھا اٹھا کر پھینکنا شروع کیا اور وہ اسے برداشت نہ کر سکے کہ جہاں صرف یزداں کی حکومت تھی وہاں اہرمین کا عملی و دخل کیسا؟

یہ وقت بڑا نازک تھا۔ اور مولانا ظہور الاسلام، مولانا نور محمد صاحب کی اس ذہنیت سے بڑے آزرہ تھے، انھوں نے نہایت متانت و خوش اسلوبی سے یہ سب کچھ جھیل۔ اور مدرسہ کی عربی شاخ کو علیحدہ کر کے مولانا نور محمد صاحب کو اس کا مالک و مختار بنادیا اور انگریزی تعلیم کا انتظام خود اپنے ہاتھ میں لے لیا۔

میں نے اپنی عربی تعلیم کا بڑا حصہ اس دور میں بسر کیا اور میری ذہنیت پر اس کا بڑا اثر پڑا۔ میں ایک ہی وقت میں مولانا نور محمد صاحب سے عربی بھی پڑھتا تھا اور انگریزی شاخ میں انگریزی بھی، اور دو مختلف کیفیات کے گھر ٹھہرتا تھا۔ مولانا نور محمد صاحب عربی کے عالم تھے، لیکن محض صرف نحو، فقہ و حدیث کی حد تک۔ ان کو منطق و فلسفہ کا ذوق کم تھا اور ادبیت کا تو کوسوں پتہ نہ تھا۔ عربی و فارسی ادب تو کیا وہ اردو ادب سے بھی بالکل اجنبی تھے، وہ عالم ضرور تھے، لیکن ان کا علم حاضر نہ تھا اور جب کبھی وہ کوئی کتاب پڑھاتے تھے تو ہمیشہ شروع و حواشی سے مدد لیتے تھے اور کوئی بے ساختہ تقریر کسی علمی موضوع پر نہ کر سکتے تھے۔ لیکن اس پر سختی کا یہ عالم تھا کہ طلبہ کو سخت جسمانی ضرر پہنچانے سے بھی ان کو دریغ نہ تھا۔ یہ میں نسبتاً زیادہ تفصیل سے اس لئے لکھ رہا ہوں کہ میری ذہنیت میں مذہب و مذہبیت سے انحراف کی جو کیفیت پیدا ہوئی اس کی ذمہ داری ایک حد تک اس ماحول پر بھی تھی۔ میں مولانا کا بہت ادب کرتا تھا (اور ادب نہ کرتا تو کیا کرتا) مگر مولانا کی طرف سے محبت کبھی کسی طالب علم کے دل میں پیدا نہ ہوئی۔ وہ اس رمز سے واقف ہی نہ تھے کہ:

درس ادب اگر ہو دزمزمہ مجھے
جمعہ کتب آدر دھنل گریز پائے را

میں نے ہمیشہ یہ سمجھا کہ مولانا کی اس سخت گیری اور طبی کرختی کا سبب محض ان کا مذہبی تقشف تھا اور میں اس کمسنی میں بھی بار بار سوچا کرتا تھا کہ اگر عبادت اور مذہبی تعلیم کا صحیح نتیجہ یہی ہے تو مذہب و مذہبیت کوئی معقول بات نہیں۔ دوسری چیز جس نے مجھے مذہبیت کی طرف سے بد دل کیا۔ اس مدرسہ کا حافظ خانہ تھا۔ یہ بڑا قدیم ادارہ تھا جس میں طلبہ کو قرآن حفظ کرایا جاتا تھا حافظ قادر بخش جو اپنی مشغولیت میں مولانا نور محمد صاحب سے کم نہ تھے، اس ادارہ کے تنہا ذمہ دار تھے اور یہ جس بے دردی سے قرآن حفظ کراتے تھے اس کے خیال سے میرے جسم کے روگئے اب بھی کھڑے ہو جاتے ہیں۔ شکر ہے کہ حفظ قرآن کے باب میں میرے والد کا مسلک کچھ اور تھا اور وہ اس کے سخت مخالف تھے کہ بچوں کو ابتدا ہی سے کسی غیر زبان کی تعلیم میں لگایا جائے۔

اس لئے خدا کا شکر ہے کہ حافظ خانہ سے جو واقعی عذاب خانہ تھا مجھے واسطہ نہیں پڑا۔ لیکن یہاں جو عناب بچوں پر نازل ہوتا تھا اس سے میں کیا، شہر کا ہر شخص واقف تھا۔ صبح سے دوپہر حافظ خانہ کی چیخ بکار، حافظ قادر بخش کی ستم رانیاں اور بچوں کی آہ و بکا ہر وقت کانوں میں آتی رہتی تھی۔ بچوں کے جسم بید کی ضرب سے بہو بہان اور دیوانوں سے ٹکڑ ٹکڑا کر ان کے سروں کو زخمی کرتا اس ظالم و بے رحم حافظ کا دستور تھا۔ مجھے اس سے سخت تکلیف پہنچتی تھی۔ کبھی کبھی میں والد سے کہہ دیا کرتا تھا کہ اگر قرآن کا حفظ کرانا اس حد تک ضروری ہے کہ بچے کا جسم و دماغ دونوں کو مجروح و بیمار کر دیا جائے تو قرآن سے انکار ہی بہتر ہے۔

لیکن میرا ماحول سب کا سب ایسا تھا کہ وہ ان باتوں کو محسوس ہی نہ کرتا تھا اور وہ سمجھتا تھا کہ حفظ قرآن اتنے بڑے ثواب کا کام ہے کہ اگر اس سلسلہ میں انسان اپنے توازن دماغ کو بھی کھو بیٹھے تو اسے انعام آخرت کی توقع پر برداشت کرنا چاہیے۔ بہر حال مدرسہ اسلامیہ میں مولانا نور محمد صاحب کی سخت گیری اور حد سے زیادہ تقشف اور حافظ خانہ کے وجود نے جو بالکل ایک مذہب کی حیثیت رکھتا تھا، میرے اندر مذہب کی طرف سے ایک خاص کیفیت اجتراز پیدا کر دی تھی، اور میں سوچا کرتا تھا کہ اگر اسلام

بھی ذہنیت پیدا کرتا ہے تو یہ کوئی معقول مذہب نہیں۔

میں نماز کا باندھتا مگر اتنا زیادہ نہیں۔ تاہم مجھے خوب یاد ہے کہ جب مولانا نور محمد صاحب نماز پڑھتے تھے تو میرا جی بالکل نہ لگتا تھا کیونکہ وہ بد آواز اور بد لہجہ شخص تھے، وہ قرآن کی آیتوں کو پڑھتے نہیں تھے، ذبح کرتے تھے، برضات اس کے جب کبھی مولانا ظہور الاسلام کی اقتدا میں نماز پڑھنے کا موقع ملتا تو ذہن پر ایک خاص کیفیت طاری ہوتی۔ ان کے لہجے کی نرمی و رقت اور اس کے لحن کا میرے دل پر بہت اثر پڑتا۔

جس وقت تک میں نے مولانا سے صرت و نحو، منطق و فقہ کی تعلیم حاصل کی اس کا ذکر فضول ہے کیونکہ درس نظامی کی کتابیں ان علوم و فنون پر چند مسئلہ قواعد و اصول پر لکھی گئی ہیں۔ اور ان کو پڑھنا محض پڑھ لینا یا یاد کرنا تھا۔ لیکن جب معانی و بیان اور عقاید و حدیث کی کتابیں سامنے آئیں تو میں نے محسوس کیا کہ مولانا اس میدان کے مرد نہ تھے۔ مختصر المعانی کا درس شروع ہوا تو بالکل میکا کی قسم کا، کیونکہ وہ ادیب نہ تھے۔ عقاید و احادیث کی کتابوں میں بھی مجھے اکثر سوال کرنے کی ضرورت ہوتی تھی۔ لیکن اکثر سوال تو میں خون کی وجہ سے نہ کر سکتا تھا اور اگر کبھی اس کی جرأت کی تو اس کا تشفی بخش جواب نہ پایا۔ ایک بار ”شرح عقاید نفسی“ کے درس میں ”لایکھوز اللعن علی آلہ یزید“ کا مسئلہ سامنے آیا۔ میں نے سوال کیا اس مسئلہ کا تعلق عقاید سے کیا ہے۔ کیونکہ عقاید کا اطلاق صرف ان باتوں پر ہو سکتا ہے جن پر مذہب کا انحصار ہے اور یزید کے بڑا یا اچھا کہنے کا اس سے کوئی تعلق نہیں، اگر کوئی شخص یزید کو بُرا یا اچھا سمجھے تو کیا وہ اسلام سے خارج سمجھا جائے گا۔

دفعہ رہے کہ اس وقت میری عمر ۱۱ سال سے زیادہ نہ تھی اور میرے ساتھی طلبہ سب مجھ سے عمر میں بہت بڑے تھے (جن میں سے ایک مولانا حسرت موہانی کے بڑے بھائی روح الحسن بھی تھے) لیکن ان میں سے کوئی اس کے لئے آئادہ نہ تھا کہ وہ میری ہاں میں ہاں ملائے۔ شاید اس لئے کہ وہ واقعی لعن یزید کے مسئلہ کو اس قدر اہم سمجھتے تھے یا یہ کہ مولانا کا وہب ان کو لب کشائی کی اجازت نہ دے سکتا تھا۔ میں اس قسم کی علمی بحث کے لئے بدنام تھا اور باوجود مولانا کی خشونت و بربرئی کے مجھ سے رہا نہ جاتا تھا اور میں مشکل ہی سے کسی ایسی بات کو تسلیم کرتا تھا جو میری سمجھ میں نہ آئے۔ میری اس گفتگو پر مولانا کوئی تشفی بخش جواب نہ دے سکے، انھوں نے اصولاً یہ تو تسلیم کر لیا کہ لعن یزید کا مسئلہ اتنا اہم نہیں کہ اس پر کفر و اسلام کی بنیاد قائم ہو، لیکن اس کے ساتھ انھوں نے اس کی اہمیت پر کافی زور دیا اور اس کا سبب وہ اس کے سوا کچھ نہ بتا سکے کہ یہ مسئلہ چونکہ مفہوم ”معصیت“ سے تعلق رکھتا ہے اس لئے اس کا ذکر ضروری تھا اس کے بعد میں نے پھر اصل مسئلہ کو لیا کہ ”لعن یزید“ کیوں جائز نہیں ہے۔ اس کا سبب یہ بتایا گیا کہ ممکن ہے خدا نے یزید کی غلطی یا معصیت کو معاف کر دیا ہو۔ اور اس امکان کی بنا پر لعن یزید ایک ایسے شخص پر لعنت بھیجنا جس کی بُرائی یا معصیت کو کسی کا ہمیں کوئی یقین نہیں۔

میں نے پھر دریافت کیا کہ لعن کا صحیح مفہوم کیا ہے۔ اس سوال پر مولانا کی خشونت بڑھ گئی۔ فرمائے گئے کہ لعن بھیجئے سے مراد ایک شخص کو بُرا سمجھ کر اس کے حق میں بد گوئی کرنا ہے۔ میں نے کہا پھر یزید کی معصیت پر اس شخص کی لعنت کا سوال سامنے آتا ہے جس کو ہم بُرا سمجھیں، یہاں تک کہ خود یزید پر لعنت بھیجئے والا بھی اس میں شامل ہو سکتا ہے۔ اگر خدا یزید کو معاف کر سکتا ہے تو وہ یزید کو بُرا کہنے والے کو بھی معاف کر سکتا ہے۔ علاوہ اس کے میں سمجھتا ہوں کہ لعن کا تعلق دراصل ہماری ذاتی رائے اور تحقیق سے ہے اور یتیم پیچے ایک ایسے احتساب کا جو ہمیں ایک رائے قائم کرنے اور اس رائے کے اظہار کی بھی اجانت دیتا ہے اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ ایک شخص جو یزید کے کردار کو قابلِ مذمت قرار دیتا ہے اسے ظاہر نہ کرے خاص کر ایسی صورت میں جبکہ یہ مسئلہ ایک حیثیت سے قومی، سیاسی، اجتماعی و دینی اہمیت بھی رکھتا ہے۔

میرے ساتھ درس میں اور بھی متعدد طلبہ تھے جو عمر میں سب کے سب مجھ سے بڑے تھے اور بعض تو میرے والد کی عمر کے تھے۔

مشاورینِ اعلیٰ خود ہی جو وہیں فوج میں ڈپٹی کلکٹر تھے، شاعر بھی تھے اور مجذوب تخلص کرتے تھے۔ لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ ان میں کوئی ایسا نہ تھا جو میری ہاں میں ہاں ملاتا۔ یہ سب کے سب بڑی سخت رجعت پسندانہ و مطلقہ ذہنیت رکھتے تھے۔ اور وہ ذہنی کتابیں اس لئے نہ پڑھتے تھے کہ انھیں سمجھیں بلکہ صرف اس لئے کہ انھیں پڑھیں اور اس یقین کے ساتھ کہ ان میں جو کچھ لکھا ہے وہ وحی کی حیثیت رکھتا ہے اور اس میں چون و چرا کی گنجائش نہیں۔ اس کا نتیجہ یہ تھا کہ میں اپنی جماعت میں ان کو بن کر رہ گیا اور مجھے دیکھتے ہی مولانا کی پیشانی پر شکنیں آجاتی تھیں۔

اس سلسلہ میں ایک بڑا پر لطف واقعہ پیش آیا۔ ایک دن مولانا نے میرے والد سے شکایت کی کہ آپ کا لڑکا بڑا جھپتی ہے اور کوئی بات آسانی سے اس کی سمجھ میں نہیں آتی۔ اس سے اور طلبہ کا بھی حرج ہوتا ہے۔ میرے والد نے اس کی تفصیل دریافت کی تو مولانا نے یہی لعن بیزہ والی بحث پیش کر دی۔

میرے والد بچپن کے زمانہ کے سخت قسم کے پٹھان تھے۔ وہی سپاہیانہ وضع و صورت اور وہی لب و لہجہ، مذہباً وہ حنفی تھے لیکن علیٰ وحشیت کے باب میں ان کا مسلک ایک حد تک تفضیلیہ تھا، اور مذہب کا تاریخی مطالعہ ان کا بہت وسیع تھا۔ مولانا سے یہ فقہ سننے ہی ان کی تیوریاں جڑ پکڑ گئیں وہ بڑے صاف گو انسان تھے، یہ سن کر بولے کہ مولانا یہ بتائیے کہ لعن بیزہ اگر ناجائز ہے تو یہ فقہ کو برا کہنے والا کسی گناہ صغیرہ کا مرکب ہو گا یا گناہ کبیرہ کا۔ اور اگر لعن بیزہ گناہ صغیرہ ہے تو عقاید کی کتاب میں صرف ایک ایسی گناہ صغیرہ کا ذکر کیوں اس قدر اہتمام سے کیا گیا ہے اور دوسرے ہزاروں معاصی کے صغیرہ کو چھوڑ دیا گیا، لیکن اگر گناہ کبیرہ ہے تو دوسرے معاصی کا ذکر کیوں اس کی کوئی حد یا سزا کیوں نہ مقرر کی گئی۔ مولانا معان فرمائیے، آپ لوگ صرف درس نظامی کے مدرس ہیں اور اسی کے علم کبریٰ کی طرح اس کی کوئی حد یا سزا کیوں نہ مقرر کی گئی۔ نہ آپ لوگوں نے تاریخ کا مطالعہ کیا ہے اور نہ فلسفہ تاریخ کا۔ آپ کا معلوم ہوتا ہے کہ صرف چند صفحہ میں درسی کتابوں تک محدود ہے۔ نہ آپ لوگوں نے تاریخ کا مطالعہ کیا ہے اور نہ فلسفہ تاریخ کا۔ آپ کا معلوم ہوتا ہے کہ تاریخ اسلام کے ساتھ ساتھ نفس اسلام و عقاید اسلامی پر بھی بڑا خراب اثر ڈالا۔ اور اسلام نام رہ گیا صرف ان سیاسی عقاید بلکہ تاریخ اسلام کے ساتھ ساتھ نفس اسلام و عقاید اسلامی پر بھی بڑا خراب اثر ڈالا۔ اور اسلام نام رہ گیا صرف ان سیاسی عقاید کی تبلیغ کا جرم علو میں اور اموئین کی طرف سے پھیلے جارہے تھے۔ ایک طرف علی اور ان کی اولاد پر لعنت بھیجا مذہب کا ضروری جزو قرار پایا اور دوسری طرف امیر معاویہ اور ان کے اخلاص کو برا کہنا مذہبی فرض بن گیا۔ اسلام کی سادگی ختم ہو گئی اور ملک کی سیاسی مصلحت و ضرورت اس پر غالب آگئی۔ ہر طرف کی موافقت میں حدیثیں گڑھی جائے لگیں۔ سبیل فقہ وضع ہونے لگے، تاریخیں مسخ کی گئیں۔ یہاں تک کہ صحیح اسلام گم ہو گیا۔ اور دنیا اس کی مسخ شدہ صورت ہی کو اصل مذہب سمجھنے لگی۔ آپ کو خبر نہیں کہ شرح عقاید نسفی، اموئین کے عہد کی کتاب ہے، جو علوئین کے شدید دشمن تھے اور اسی لئے لعن بیزہ کے مسئلہ کو اس قدر اہتمام کے ساتھ اس میں بیان کیا گیا ہے۔ ورنہ دراصل "حسین و زبیر" کا معاملہ محض ایک تاریخی چیز ہے جس سے عقاید کو کوئی واسطہ نہیں اور محض ایک تاریخی واقعہ کی حیثیت سے اس پر غور کرنا چاہئے۔ پھر اگر کوئی شخص واقعاتی حیثیت یا زبیر کے کردار کے لحاظ سے اس مسئلہ پر غور کرے اس نتیجہ پر پہنچے کہ زبیر نے جو حسین کے ساتھ کیا وہ حد درجہ وحشیانہ تھا اور وہ اس کا اظہار کرے تو کیوں اسے ناجائز قرار دیا جائے۔ لفظ "لعن" یا لعنت کا استعمال تو اس باب میں صرف اس لئے کیا جاتا ہے کہ اس میں تہذیبی اہمیت پیدا ہو جائے۔ ورنہ زبیر کو برا کہنے اور لعن کا تعلق صرف تاریخی احتجاج سے ہے اور اس سے کسی کو برا نہیں رکھا جا سکتا۔ اگر میرے لڑکے نے آپ سے اس مسئلہ میں کوئی مخالفت اظہار کی تو اس کو اس لڑکے کا حق پہنچتا ہے۔ صرف و نحو یا ادب کا درس تو زیر مقررہ قواعد و اصول کا پابند ہے اور مواضع کی طرح انھیں ماننا ہی ہے۔ لیکن فقہ و حدیث کے درس میں آپ اُسے مجبور نہیں کر سکتے کہ وہ اپنی عقل سے کام نہ لے۔ میں اس کا قائل نہیں کہ خدا کے پاس جتنی عقل تھی وہ سب اسلاف میں تقسیم ہو چکی۔ اور اب وہ انسان کو صرف گدھا پیدا کرتا ہے۔ بلکہ عقل کا دروازہ اب پہلے سے کہیں زیادہ کھل گیا ہے اور جہرانی فرائد کو اس دروازے کو میرے لڑکے پر بند نہ کیجئے۔ میں نے آپ کے پاس اُسے صرف

اس لئے بیجا ہے کہ آپ سے وہ کچھ سمجھ حاصل کر سکے، نہ کہ اس کے پاس جو تقویٰ بہت سمجھ موجود ہے وہ بھی اس سے چھپیں ہیں۔
 رہا اصل مسئلہ یزید کے لعن و لعن کا معمولاً آپ کی عقاید نسبی جو چاہے کہے، لیکن میں یزید کو برا کہتا ہوں اور اس کا اظہار
 ضروری سمجھتا ہوں، بلکہ ان کو بھی برا سمجھتا ہوں جو اس کے برا کہنے کو برا سمجھتے ہیں۔

میرے والد بڑے خوش بھال اور بیباک مقرر تھے۔ بڑے بڑے مولوی مذہبی مباحث میں ان کے سامنے سپردال دیتے تھے۔
 ہمارے مولانا قاضی مراد دس ہی مہینے وہ کیا جواب دے سکتے تھے۔

یہ واقعہ میری زندگی کا نہایت اہم واقعہ ہے۔ کیونکہ اس سے مجھ میں مذہبی تحقیق کا ایک نیا رجحان پیدا ہو گیا اور صحیح اسلام کو
 سمجھنے کا شوق میرے اندہ بہت بڑھ گیا۔

میں مدرسہ اسلامیہ میں عربی کا درس نظامی حاصل کر رہا تھا اور گھر پر والد سے فارسی پڑھتا تھا۔ چنانچہ جس زمانہ کا یہ واقعہ ہے
 فارسی میں رسائل طرز بھی پڑھ رہا تھا (جس میں مولانا حسرت موہانی بھی میرے ہمدرد تھے) اور عربی میں درس نظامی کا بڑا حصہ
 ختم کر کے اس حد تک پہنچ گیا تھا جب عرب و نحو اور منطق کی ضروری تعلیم کے بعد نقد میں کنز الدقائق، شرح دایہ کی، عقاید میں
 شرح نسبی کی، بیان و بلاغت میں مختصر المعانی کی تعلیم شروع ہوتی ہے۔

گھر پر میرے اوقات فرصت میں دو خاص مشغلے تھے، ایک فارسی دھادین کا مطالعہ جن میں بیدل اور غالب سے مجھے
 خاص شغف تھا۔

میرے والد فارسی کے بڑے مشہور شاعر و دانشور ہوا کرتے تھے۔ غزل سے انھیں بہت کم دلچسپی تھی، عرب تصانیف لکھتے تھے اور
 وہ بھی نعت و منقبت میں۔ صہبائی کے شاگرد تھے اور غالب کی فارسیت کے شیدائی، اس وقت فارسی تعلیم کا رواج کافی تھا، لہذا میر
 کو میرا مکان ایک اچھا خاصہ درسگاہ ہو جاتا تھا۔ جہاں دہادہ ترین پختہ عمر کے لوگ میرے والد سے فارسی پڑھنے آجاتے تھے۔ وہ فارسی کی
 ابتدائی کتابیں نہیں پڑھاتے تھے۔ بلکہ ان کی تعلیم شروع ہوتی تھی مینا بازار۔ پنج رقعہ۔ رسائل طفر۔ شہنشاہ ادب۔ بیدل۔ سکندر نامہ۔
 شاہنامہ اور دفاتر اہل فضل سے۔

میرادوسر مشغلہ غیر مذہبی کتابوں کا مطالعہ تھا۔ جن میں تصوف کی بعض کتابوں سے مجھے بہت دلچسپی پیدا ہو گئی تھی۔ چنانچہ
 اس زمانہ میں ابن عربی کی تفصیل الحکم کا ترجمہ میں نے شروع کر دیا۔ اور جب مولانا فخر محمد صاحب سے میں نے اس کا ذکر کیا تو
 انھوں نے مجھے اس سے باز رکھنے کی کوشش کی کیونکہ وہ نہایت سخت دہادی قسم کے مسلمان تھے اور ابن عربی کے فلسفہ تصوف کو
 جو اوداد مذہب کچھ اور چیز ہے، وہ کبھی بلند نہ کرتے تھے۔

اس زمانہ میں مجھے شعر کہنے کا بھی شوق پیدا ہو گیا تھا۔ فارسی میں کبھی کبھی اور اردو میں اکثر۔ یہ وہ زمانہ تھا جب مولانا حسرت
 موہانی تقویٰ میں ذہیر تعلیم تھے اور ایک خاص حلقہ میں ان کی باتوں کو بہت پسند کیا جاتا تھا۔ میں بھی ان کے رنگ تغزل سے کافی
 متاثر تھا۔ لیکن شعر کہتا تھا غالب کے دقیق رنگ میں جس میں فارسیت زیادہ ہوتی تھی، جس و عشق کی باتوں کا عربی کلماتی علم تھا
 اور ان کے اظہار کا بھی سلیقہ نہ تھا۔ بعد کو میری شاعری کا یہ رنگ بدلا، یہاں تک کہ تیر دل و دماغ پر چھا گیا۔ اس رنگ میں
 ہر قوت نہایت تھی، لیکن سرسری پر دھنسا تھا۔ چونکہ حسرت سے روز ملنا ہوتا تھا، ان کی شاعری سے بھی کافی متاثر تھا اور غالب
 سے لے کر ان کی فارسی ترکیبیں مجھے پسند تھیں اور پسند کا یہ حال تھا کہ جب تک کسی شعر میں کچھ فارسیت نہ پائی جائے، مجھے تسکین نہ ہوتی
 تھی۔ یہ نتیجہ تھا ابتدائی کلاسیکل فارسی تعلیم کا، اور اس فاسی ماحول کا جس میں میری تربیت ہوئی۔ میرے والد ہمیشہ اہل علم کو فارسی
 میں خط لکھتے تھے۔ اور طبقہ علماء میں صرف مولانا غفر علی بہاری (جو کانپور میں مستقل قیام پذیر تھے اور ناظم دارالعلوم ندوہ تھے)
 ایسے مولوی تھے جو فارسی کا اچھا ذوق رکھتے تھے اور خود بھی میرے والد سے فارسی ہی میں مراسلت کرتے تھے۔ اس مراسلت

کی ترتیب و تدوین میرے ہی سپرد تھی۔

اس بیان سے مقصود یہ ظاہر کرنا ہے کہ فارسی ادب کا ذوق مجھ میں بہت کم سنی سے پیدا ہو گیا تھا اور اس کے ساتھ اردو ادب کا بھی، لیکن اس کی ابتدا نشر سے نہیں بلکہ سماعی سے ہوئی۔ اور جب میں مدرسہ اسلامیہ میں درس نظامی کے لئے بھیجا گیا تو میرا شعور کافی بختہ ہو چکا تھا اور اسی لئے میں اپنے اساتذہ سے بعض دینی مسایل میں جن کو میرا ذہن قبول نہ کرتا تھا حجت کر بیٹھتا تھا۔ شکر ہے کہ حدیث کا درس ابھی شروع نہ ہوا تھا۔ لیکن جب اس کا درس شروع ہوا تو ایک بڑا ہنگامہ اپنے ساتھ لایا۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ اتفاق سے اسی زمانہ میں مولانا نور محمد صاحب جگہ کو تشریف لے گئے اور ان کی جگہ مولانا محمد حسین خاں مقرر کئے گئے۔ یہ دیوبند کے فارغ التحصیل عالم تھے۔ نازک نقشے کے نہایت گورے چہرے، پستہ قد، مخنی انسان، حد درجہ مغلوب الغضب اور خشک و عبوس۔ ان کے دیکھتے ہی مجھے آتش کا یہ مصرع یاد آ گیا۔

اس بلائے جاں سے آتش دیکھئے کیوں گرنے

انھوں نے آتے ہی سب سے زیادہ زور حدیث پر دیا کیونکہ دیوبند والے علوم دینیہ میں حدیث ہی کو بہت زیادہ اہمیت دیتے ہیں اور اسی میں وہ زیادہ ورکر رکھنے کے دہی ہیں۔ میں نے اس وقت تک حدیث کی کوئی کتاب شروع نہ کی تھی۔ اس لئے جب مشکوٰۃ کا درس شروع ہوا تو میری آنکھوں سے پردہ سا اٹھ گیا۔ میں نے پہلی مرتبہ یہ محسوس کیا کہ اسلام میں طامات و خرافات کا عنصر کہاں سے آیا۔

میں نے پہلے ہی دن یہ سمجھ لیا تھا کہ ان نئے مولانا سے میری نہیں بن سکتی۔ مولانا نور محمد صاحب تو خیر کسی وقت مسکرا بھی پڑتے تھے، لیکن انی حضرت کی سرک پیشانی اس وقع بھی دور نہ ہوتی تھی جب وہ خدا کے سامنے نماز میں مصروف ہوتے تھے اور درس و تہذیب کے وقت تو وہ بالکل خدائے تہا را نظر آتے تھے۔

تقریر کے بعد ایک ہفتہ تک تو ان کی تعلیم کا معمول وہی رہا جو اس سے قبل تھا۔ لیکن اس کے بعد انھوں نے اپنے اوقات اہل کتابوں میں کچھ رد و بدل کیا۔ فقہ تو نہیں لیکن منطق، فلسفہ، معانی و ادب کی کتابوں کا درس کم کر دیا اور درس حدیث کی اہل کتاب کو جاسوت نہ ہونی تھی۔ آخر کار ایک دن اعلان کر دیا کہ کل سے مشکوٰۃ شریف کا درس شروع ہوگا، سو ہو گیا۔

اس سے قبل فقہی کتابوں کے درس کے سلسلہ میں احادیث کے حوالے تو بار بار منگوا سے گزر چکے تھے لیکن فن کی حیثیت سے کتب احادیث کے مطالعہ کا اس سے قبل کوئی موقع نہ ملا تھا۔ میرا معمول تھا کہ ہر کتاب کے درس سے پہلے خود گھر میں اس کا غایر مطالعہ کرتا تھا، اور شہادت میرے ذہن میں پیدا ہوتے تھے، یا جن حصوں کو میں سمجھ نہ سکتا تھا ان کو کاغذ پر نوٹ کر لیتا تھا اور دوسرے دن درس کے وقت میں معلم و مدرس کے سامنے اپنی الجھنیں پیش کر دیا کرتا تھا۔ چنانچہ جس دن مشکوٰۃ کا درس ہونے والا تھا اس سے قبل کی رات میں اس ضخیم کتاب کو میں نے اپنے سامنے رکھا اور غور کرنے لگا کہ اگر ہر حدیث سے راویوں کے سلسلہ کو اڑا دیا جائے اور صرف ”قال رسول اللہ“ سے ابتدا کی جائے تو کتاب بھی مختصر ہو سکتی ہے۔ اور یہ ”عن فلاں، عن فلاں“ کے پڑھنے میں جو وقت ضائع ہوتا ہے وہ بھی بچ جائے۔ میں نے دوسرے دن صبح اپنے ساتھیوں سے ذکر کیا کہ آج مولانا سے ذرا بات تو دریافت کر دو۔ لیکن کوئی میرا ساتھ دینے پر آمادہ نہ ہوا۔ آخر کار جب درس کا وقت آتا تو میں نے مولانا سے نہایت ادب کے ساتھ عرض کیا کہ ”حدیث کے تقدس کا پورا احترام رکھتے ہوئے مجھے ایک بات دریافت کرنا ہے، اگر اجازت ہو تو عرض کروں کہ نہایت خشونت کے ساتھ ہوئے ”کیا کہنا چاہتے ہو؟“ میں نے کہا، ”کتب احادیث میں جتنی حدیثیں ہیں ان کی تعلیم اس مفروضہ پر منحصر ہے کہ وہ سب صحیح ہیں۔ مولانا فوراً پھر گئے، نہایت تیز اور بلند آواز سے فرمایا۔

”مفروضہ! مفروضہ کیسا؟ جو حدیثیں کتاب میں درج ہیں وہ سب صحیح ہیں، اس میں فرض کرنے کا کیا سوال؟ میں نے کہا ”معانی چاہتا ہوں، مفروضہ کہنے سے میرا مطلب بھی یہی تھا کہ جب یہ تمام احادیث صحیح ہیں تو پھر راویوں کے نام کیوں ان میں درج ہیں۔ کہیں کہیں

اصل حدیث تو صرف چند الفاظ پر مشتمل ہوتی ہے، لیکن راویوں کی فہرست کئی کئی سطریں طویل جاتی ہے۔ اگر یہ نہ ہو تو وقت اور کاغذ دونوں کی کافی بچت ہو سکتی ہے۔ اس کے جواب میں انھوں نے دانت پیس کر کہا کہ ”حق، راویوں کے نام اس لئے ظاہر کئے جاتے ہیں کہ ان پر حدیث کی صحت کا انحصار ہے۔ اگر راوی ثقہ و معتبر نہیں ہیں تو حدیث کو بھی معتبر نہ سمجھا جائے گا۔“

میں نے عرض کیا ”یہ بالکل درست ہے اور یقیناً جامعین حدیث نے راویوں کی حجامت بہن کرنے کے بعد ہی صحیح احادیث کو لکھا کیا ہوگا۔ لیکن سوال یہ ہے کہ ہم کو اس فہرست رواد سے کیا فائدہ پہنچ سکتا ہے۔ جبکہ ہم کو خود ان راویوں کا حال معلوم نہیں“ مولانا نے فرمایا ”راویوں کا حال معلوم کرنے کی ہم کو ضرورت بھی کیا ہے۔ جبکہ حدیثوں کی کتابوں میں صرف وہی احادیث درج ہیں جن کے راوی سب کے سب ثقہ ہیں۔“

میں نے کہا ”اس صورت میں ”علم الرجال“ ہمارے لئے بالکل بیکار ہے کیونکہ ہم کو خود اپنی رائے قائم کرنے کا کوئی حق حاصل نہیں۔“

مولانا اس حجت کو زیادہ برداشت نہ کر سکے اور انتہائی غلطی کے عالم میں کتاب بند کر کے مجھے حکم دیا کہ ”درجے سے نکل جاؤ۔“ اسی کے ساتھ ساتھ اپنا ڈنڈا بھی اٹھایا اور اگر میں فوراً اٹھ کر چلا نہ جاتا تو وہ یقیناً میرا سر زخمی کر دیتے۔ اس کے بعد میں کئی دن تک مدسہ نہ گیا۔ لیکن ایک دن پھر میرے والد پہنچ گئے اور میں درس مشکوٰۃ میں شریک ہو گیا چونکہ میں سمجھ چکا تھا کہ مولانا محض لکیر کے فقیر ہیں اور ان کا مذہبی نقشہ کسی طرح عقلی حجت کو برداشت نہیں کر سکتا۔ اس لئے طوطا و کرنا میں اس درس میں شریک فوراً لیکن کوئی سوال ان سے نہیں کیا۔ اس حال میں کئی دن گزر گئے اور کوئی صورت ہنگامہ کی پیدا نہیں ہوئی۔

ایک دن دورانِ درس میں ایک حدیث آئی جس میں رسول اللہؐ سے کسی نے دریافت کیا کہ دنیا میں سردی و گرمی کیوں ہوتی ہے اور اس کا جواب رسول اللہؐ نے یہ دیا کہ ”آسمان میں ایک اڑد ہا ہے جب وہ اپنی سانس دنیا کی طرف چھوڑتا ہے تو گرمی ہو جاتی ہے اور جب سانس کھینچتا ہے تو سردی ہو جاتی ہے۔“

حدیث پڑھتے ہی باوجود انتہائی ضبط کے بے اختیار میرے منہ سے نکل گیا کہ ”غلط“، یہ سنتے ہی مولانا کا یہ حال ہوا جیسے کہ آتش فشاں پھٹ پڑا ہو، اور پوسے کہ ”بدترین“ تو رسول اللہؐ کو غلط کہتا ہے۔ میں نے عرض کیا کہ ”میں رسول اللہؐ کو غلط نہیں کہتا۔ بلکہ اس حدیث کو غلط کہتا ہوں، کیونکہ رسول اللہؐ کبھی ایسی غلاب عقل و حقیقت بات نہیں کر سکتے۔“

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مولانا نے اپنا ڈنڈا اٹھایا اور میں اٹھ کر بھاگا۔ مولانا نے کچھ دور میرا تعاقب بھی کیا، لیکن میں ہاتھ نہ آیا۔ اور اس طرح ہمیشہ کے لئے میرا بیچا ان سے چھوٹ گیا۔

اتفاق سے اسی زمانے میں میرے والد بھلائے خدشت لکھنؤ جا رہے تھے اور وہ مجھے اپنے ساتھ لکھنؤ لے گئے۔

فقیہوں سے لکھنؤ منتقل ہونے کے بعد بھی میرے مذہبی ماحول میں کوئی تبدیلی پیدا نہ ہوئی اور کافی عرصہ تک یہ سلسلہ جاری رہا۔ لیکن اس کی تفصیل کا موقع نہیں۔ مختصر یہ کہ میرا نتیجہ مولویوں کے باب میں تلخ سے تلخ تر ہوتا گیا۔ اور میں نے سمجھ لیا کہ اس طبقہ کی طرف میں کبھی مائل نہیں ہو سکتا۔ ان کی دعوت، ان کا تقشف، ان کا فرعونی انداز گفتگو، ان کا یہ عقیدہ کہ مذہب کو عقل سے کوئی لگاؤ نہیں اور ان کا یہ ہندو کہ وہ عام سطح سے بہت بلند ہیں اور ہر شخص کا فرض ہے کہ وہ انھیں دیکھتے ہی سر بسجود ہو جائے مجھے ان سے تنفر کرتا جا رہا تھا اور میں بار بار یہ سوچنے پر مجبور ہو جاتا تھا کہ اگر یہ واقعی محض مذہبی تعلیم کا نتیجہ ہے تو مذہب سے زیادہ معقول چیز دنیا میں کوئی نہیں ہو سکتی اور اس سلسلہ میں مجھے مذاہب کے تقابلی مطالعہ کا شوق پیدا ہوا۔

میں نے مذاہب کا مطالعہ صرف اس نقطہ نگاہ سے شروع کیا کہ اخلاق کی عملی تعلیم کے لحاظ سے کس کا کیا درجہ ہے۔ اور اس نے مجھے مولویوں سے اور زیادہ متاثر کر دیا۔ کیونکہ جس حد تک تعلیم و اخلاق کا تعلق ہے، میں نے ان میں کوئی بات ایسی نہیں پائی جسے بعید ترین تاویل کے بعد بھی میں اسلام اور باہنی اسلام کی بلند تعلیم و اخلاق سے منسوب کیا جاسکے۔

میں جس وقت ان کے لفظوں کا تصور کرتا ہوں تو دو مجھے بالکل سیاہ پتھر کی طرح نظر آتا ہے۔ جس میں اگر کوئی چٹکاری تھی بھی تو وہ لطف و محبت کی تھی بلکہ خشونت و رعونت کی تھی۔ وراثت و نفس پروری کی تھی۔ اور میں ایسا محسوس کرتا تھا کہ اس کی روح بالکل اجاگر ہے اور اس کا دل بالکل ویران۔ وہ قدرت اور مظاہر قدرت سے صرف اس حد تک دلچسپی لے سکتا ہے جس حد تک اس کی حرص و آزمائش پوری ہو سکتی ہے۔ اور خالص روحانی لطف اور جالیاتی تسکین و قوت کے لحاظ سے اس کی ہستی بالکل "دادی غریزی ذریعہ" کی حیثیت رکھتی ہے۔

ہاں اس سلسلہ میں مجھے بعض ایسے مولویوں سے بھی واسطہ پڑا جن سے مجھے نفرت کی جگہ الفت پیدا ہوئی۔ لیکن یہ وہی تھے جو مولوی کم اور صوفی زیادہ تھے۔ ان میں رامپور کے مولانا وزیر محمد خاں کو میں نے سب سے بلند پایا۔ یہ بڑے فلسفی و فطنتی تھے۔ اور مولانا عبدالحق خیر آبادی کے ارشد تلامذہ میں سے، لیکن درس و تدریس کی دنیا سے ہٹ کر وہ بڑے پیارے عادات و خصائل کے انسان تھے۔ ان کا علم بڑا حاضر تھا، وہ نہایت اچھے مقرر تھے اور وہ طلبہ کو ہر مسئلہ میں مطمئن کر دینے کی پوری کوشش کرتے تھے، لیکن ان کے شاگردوں میں صرف میں ہی ایک ایسا تھا جو آخر وقت تک ان سے جنت کرنا رہتا تھا اور ایسے مسائل میں جن کا تعلق عقل یا سامنس سے ہے وہ مشکل ہی سے مجھے مطمئن کر سکتے تھے۔ چنانچہ دہلی مسجدیہ کے درس میں جب "ابطال حرکت زمین" کا مسئلہ سامنے آیا، تو بحث زیادہ ناگوار حد تک پہنچ گئی۔ لیکن یہ ناگواری صرف درس کی حد تک محدود رہی۔ اس کے بعد وہ پھر سراسر لطف و محبت تھے اور میں کبھی رافضیہ و اطاعت۔ میں نے علما میں ان سے زیادہ محبوب انسان کوئی نہیں دیکھا اور اس کا سبب صرف یہ تھا کہ وہ بڑے صوفی منش انسان تھے، اور سماع کے وقت ان پر جو کیفیت طاری ہوتی تھی وہ بڑی دلچسپ، موثر اور پرفلوس ہوتی تھی۔

اس سلسلہ میں زیادہ تفصیل سے احتراز کرتا ہوں کیونکہ یہ بڑی ضویل داستان ہے۔ مختصراً یوں سمجھ لیجئے کہ جوں جوں زمانہ گزرتا گیا میں مولویوں کے بتائے ہوئے اسلام سے متنفر ہوتا گیا۔ اور میرا جذبہ تنگوار کے اجراء کے بعد اس حد تک شدید ہو گیا کہ آخر کار میں نے اس جماعت کے خلاف ایک محاذ قائم کر دیا اور ان کے عقاید اور ان کے اخلاق پر نکتہ چینی شروع کر دی، اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سارے ملک کے مولوی میرے دشمن ہو گئے۔ اور مختلف مقامات سے میرے خلاف توہین مذہب کے مقدمات دائر کرنے کی تدبیریں شروع ہو گئیں۔

تقسیم ہند کے بعد جب مولویوں کا زور کم ہوا تو میرے خلاف جنگامہ دار و گیر کی نوعیت بدل گئی۔ لیکن یہ فضا اب تک قائم ہے کہ مجھ علیحدہ و گھٹا کر ذکر جب کبھی ان کی محفل میں آجاتا ہے تو ان کی پیشانیوں پر اب بھی بل پڑ جاتے ہیں۔ مختصر یہ کہ اپنی زندگی میں سب سے زیادہ اثر میں نے جس کا لیا وہ مولویوں کی جماعت تھی۔ لیکن یہ اثر بالکل منفی قسم کا تھا۔ یعنی میں ان سے متاثر نہ ہوا، لیکن یہ تاثر ایک نوع کا انکاری تاثر تھا۔ اور اس لحاظ سے میں ان کا شکر گزار ہوں کہ اگر ان سے مجھے واسطہ نہ پڑتا تو نہ میں اپنے مذہبی مطالعہ میں وسعت پیدا کر سکتا اور نہ مسائل مذہب میں صرف عقل کا سلیقہ مجھ میں پیدا ہوتا۔

اب میں اپنی زندگی کے اس پہلو کو لیتا ہوں جس کا تعلق شعر و ادب سے ہے اور اس کے بھی دو حصے ہیں، ایک کا تعلق ادیبوں اور شاعروں سے ہے اور دوسرے کا عورت اور محض عورت سے، لیکن وہ کم اور یہ زیادہ۔

شعرو سخن سے دلچسپی اور عورت کی طرف میرا انجذاب، ان دونوں کی ابتدا اگر ایک ساتھ نہیں ہوئی تو بھی ان دونوں میں اتنا کم فاصلہ ہے کہ میں اس کی حد بندی مشکل ہی سے کر سکتا ہوں۔

شعرو سخن کا ذوق بارہ تیرہ سال کی عمر ہی میں مجھ میں پیدا ہو گیا تھا اور میں فقیہ کے مشاعروں میں شریک ہو کر غزلیں بھی سنایا کرتا تھا۔ ہر چند ان غزلوں میں عورت یا محبوب کا ذکر محض روایتی حیثیت رکھتا تھا اور میں اس جنسی جذبہ سے آشنا نہ تھا۔ لیکن اس کے بعد ہی جب میں لکھنؤ پہنچا تو دفعۃً یہ جذبہ بھی میرے اندر نشوونما پانے لگا اور جب میرے شباب کا پہلا چاند یہاں طلوع ہوا تو عورت ہی میرے آغوش تصور میں تھی۔

دفعۃً انصاف مذہب و مولیت سے ہٹ کر عشق و محبت یا بالفاظ دیگر جنسی رجحان و ہجان کی دنیا میں آ جاؤ میری زندگی کا ایک ایسا واقعہ ہے جس کا ذکر کئے بغیر آگے گزر جانا اچھا نہیں معلوم ہوتا۔

جیسا کہ میں پہلے گھچکا ہوں ذہنی حیثیت سے میں (PRECIOUS) کیفیت لے کر پیدا ہوا تھا۔ لیکن بعد کو معلوم ہوا کہ اعصابی حیثیت سے بھی میں کچھ ایسا ہی تھا جس کا علم مجھے فقیہوں میں تو نہ ہو سکا، لیکن لکھنؤ آنے کے بعد اس نے پہلے در پہلے شہ باب آفتاب کی صورت اختیار کر لی جس کا ذمہ دار بڑی حد تک اپنے والد کو بھی سمجھتا ہوں۔

میرے والد عجیب و غریب اصول کے انسان تھے۔ اور بچوں کی تربیت کے باب میں وہ اس قدر وسیع الخیال تھے کہ موجودہ جمہوریت میں بھی اس کا تصور نہیں کیا جاسکتا۔

میں نے اپنے والد کا جذبہ شباب نہیں دیکھا، لیکن جو کچھ میں نے سنا اس سے مجھے اس بات کا علم ہو گیا تھا کہ انھوں نے اپنی جوانی بالکل اسی فضا میں گزاری تھی جس کا اصطلاحی نام بعد کو ”شام اودھ“ قرار پایا۔ اور اپنے ذوق شباب کی تسکین میں انھوں نے وہ سب کچھ کیا جو ایک رنگین مزاج، دولت مند انسان لکھنؤ کی نشوونما اور عشق خیز سرزمین میں کر سکتا تھا۔

پھر یہ بھی بالکل اتفاقی بات ہے کہ میرے عہد شباب کی وہ خبر جبری جوعورت کے جسم سے مس ہونے کے بعد پیدا ہوئی ہے، میرے پہلے میرے جسم میں بھی یہی پیدا ہوئی۔

یہ دانہ ہر حیثیت سے لکھنؤ کا عہد زوال تھا۔ جانِ عالم کے بعد کا وہ زمانہ بھی ہے ”کزیں خاک مروی خیزد“ کہہ سکتے تھے، گزر گیا تھا، لیکن

ابھی باقی تھی کچھ دھوپ دیوار گستاں پر

اور یہاں کی گلیوں میں اب بھی خاک چھانٹے کو می چاہتا ہے۔

میرے والد محکمہ پولیس سے وابستہ تھے۔ پہلے حسن فتح تھا جس کے انچارج تھے، اور پھر کووالی کے تھا۔ میں آگے جو چوک کے سرے پر واقع تھا۔ لکھنؤ کا وہی چوک جس کا ذکر جب علی بیگ سرود نے کیا تھا اور پھر اس کے بعد برٹارنے۔ میں اب بھی پڑھ رہا تھا۔ فرنگی محل میں مولانا شاہ عبدالغنی صاحب اپنی زندگی کی آخری سانسوں سے گزر رہے تھے اور فرنگی محل کے بل پر مولانا عین القضاہ کا بالفاظ طلحہ حدیث کا مرکز تھا جس میں میں بھی شریک ہوتا تھا، لیکن نہایت خاموشی کے ساتھ۔ اس لئے نہیں کہ میں مدعوین پر ایمان لے آیا تھا، بلکہ محض اس لئے کہ میں جانتا تھا، شام کو جامعہ احکام کے یہ دھڑے مجھے کہاں دھونا ہیں اور یہ وہ چیز ہے جس کا تصور قرآن و حدیث کیا خدا کو بھی ٹھلا دیتا ہے۔

جیسا کہ میں نے ابھی عرض کیا، تربیت اخلاق کے باب میں میرے والد کا نظریہ بڑا عجیب و غریب تھا۔ وہ جنسی داعیات کو دبانے کے قابل نہ تھے، بلکہ ان کی تسکین ہی کو ذہنی و جسمانی نشوونما کا صحیح ذریعہ قرار دیتے تھے۔ اس لئے جب میں اپنی عمر کے ان مدعوین آ گیا، جہاں ان کو اپنے نظریے کا عملی تجربہ کرنا تھا، تو انھوں نے مجھے بالکل آزاد چھوڑ دیا۔ لیکن آپ کے لئے اس امر کا تصور بھی مشکل ہو گا کہ

اب سے ۶۰ سال قبل لکھنؤ گیا چیز تھا اور اس میں کسی نوجوان کا آزاد چھوڑ دیا جانا کیا معنی رکھ سکتا تھا۔ لکھنؤ کا وہ حصہ جسے صحیح معنی میں لکھنؤ کہتے ہیں بڑا رومان آفریں حصہ تھا اور ان تمام رومانی تجربات کا مرکز چوک تھا، جہاں شام ہوتے ہی رنگینی، قطراتِ رقص و غما کا ایک طوفان برپا ہو جاتا تھا، جس میں جینے سے زیادہ مرنے کو جی چاہتا تھا۔ پھر اس دورِ آزادی میں میں نے وہاں کیا کیا دیکھا، کن کن گلیوں کی خاک چھانی، کن کن دیواروں کے سائے میں اور کن کن راہِ نژادوں کی خاک پر میں نے اپنے لمحاتِ شباب صرف کئے یہ بڑی طویل داستان ہے، لیکن میرے اس عہدِ آشفہ سری کا وہ حصہ جو میری جلاں نگاہِ شباب کو ایک خاص حد تک لکھنؤ لایا اس کا اجمالی ذکر ضروری ہے۔

اس وقت لکھنؤ کی بلند معاشرت کا ضروری جزو یہ بھی تھا کہ امرا زادے محافلِ رقص و غما میں آزادی سے شریک ہوں اور بعض مخصوص ڈیرہ دار طوائفوں کی صحبت میں لکھنؤی علم مجلس حاصل کریں۔ ان گھرانوں میں اس وقت چودھرائی کا گھرانہ خاص امتیاز رکھتا تھا۔ چودھرائی کا مکان اسی جگہ تھا جہاں اب ”سنابلڈ ٹنگ“ ہے اور یہ مکان تہذیب و شائستگی کا مرکز سمجھا جاتا تھا۔ شام کو چودھرائی کا مکان بالکل دربارِ نظر آتا تھا جس میں شہر کے اکثر خوش ذوق لوگ شریک ہوتے تھے اور اس محفل میں چودھرائی کی حیثیت ایک معلم کی سی ہوتی تھی۔ جس کی گفتگو اور اندازِ نشست و برخاست سے لوگ صحیح لکھنؤی تہذیب سیکھتے تھے۔ اس محفل میں شعر خوانی، داستان گوئی، لطائف و ظرائف، ضلع جلگت، رقص و سرود سب ہی کچھ ہوتا تھا اور جب لوگ یہاں سے ہٹتے تھے تو موسیقی کا صحیح ذوق، زبان کا صحیح استعمال، گفتگو کا خاص انداز، لب و لہجہ کی شیرینی، نشست و برخاست کا انداز اور غرا جائے کن کن باتوں کا درس لے کر لوٹتے تھے اور اس عہدِ زوال میں بھی لکھنؤ کی تہذیب و شائستگی اس گھرانے سے بڑی حد تک قائم تھی۔ پھر اس سلسلہ میں یہاں عشق و محبت کی بھی بہت سی داستانیں بنتی رہی تھیں۔

میرے والد نے بھی مجھے اس دربار میں بھیجا شروع کیا اور یہیں سے میرے شباب کا وہ دور شروع ہوا جسے میں اپنے اپنی دور کا بھی آغاز کہہ سکتا ہوں۔

چودھرائی کے گھر جا کر میں کیا محسوس کرتا تھا، یہاں کے ہنگامہ حسن و شباب میں مجھ پر کیا گزر جاتی تھی، میرے جسم کی لپس وہاں کس طرح ڈھلتی اور چلتی رہتی تھیں، میرے شب و روز کس طرح بسر ہوتے تھے، میرے جذبات کے ہیمان کا کیا عالم تھا اور کس طرح مجھے صبر و ضبط کی تعلیم دی جاتی تھی۔ اس کا بیان بڑی تفصیل کا محتاج ہے۔ اس عہدِ وارثی کا میری ادنیٰ زندگی پر جتنا گہرا اثر پڑا اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اول اول جب میں غزل کہتا تھا تو اس میں لایق تکلفات کے سوا کچھ نہ ہوتا تھا۔ لیکن اب رنگِ غزل کچھ اور تھا۔ چنانچہ جب میں اس بار حسن و محبت سے جدا ہونے لگا تو میں نے اپنے اس عہدِ رومان کی یاد میں ایک غزل لکھ لی جس کا ایک شعر دو ہفتہ تک کام سے متعلق تھا اور دوسرا دورِ ناکام سے جسے ہم ”زہرِ عشق“ والی قصاکہ کہتے ہیں:

پہلا دور :- آپ تھیں، میں تھا، شبِ ناہنگی، تنہائی تھی
ہائے وہ وقت کہ دشوار تھا جینا مجھ کو

دوسرا دور :- اُن ری تجوریِ الفت، یہ خبر کس کو تھی

تم کو چاہوں گا تو جینا بھی پڑے گا مجھ کو

میرا لکھنؤ چھوڑنا، ٹھیک اس وقت ہوا جبکہ میں شباب کے جبرِ اولیس سے بھی خاطر خواہ آسودہ نہ ہو سکا تھا اور یہاں کی فضائے حسن و عشق میرا دامن چھوڑنے پر کسی طرح راضی نہ تھی۔ میری زندگی کا یہ پہلا ساتھ تھا جسے میں کبھی فراموش نہیں کر سکتا کیونکہ جو غم میں نے یہاں کھائے تھے وہ مندمل ہونے پر بھی عرصہ تک رستے رہے اور اپنی آئندہ زندگی میں جب کبھی ان رقص

کے چھڑنے کی فرصت مجھے ملی، میں نے کبھی تال نہیں کیا۔ ذہنی و عملی دونوں حیثیتوں سے۔ گویا یوں سمجھئے کہ فکرِ فضول بھی جادوی رہی اور اسی کے ساتھ جرأتِ رنواز بھی۔ گویا اب ان میں صرف ایک چیز باقی رہ گئی ہے اور دوسری کا صرت نام گسار ہوں۔

میں سمجھتا ہوں کہ اس سلسلہٴ بیان میں، میں اصل موضوع سے ہٹتا جا رہا ہوں، لیکن مجبوری یہ ہے کہ میرے ذہنی انقلاب اور ادبی رجحانات کا تعلق زیادہ تر ”مولوی“ اور ”عورت“ ہی سے ہے۔ اس لئے مولوی کے ذکر کی تلخی کے بعد ”عورت“ کا ذکر آگیا ہے تو جی چاہتا ہے کہ اس سلسلہ میں وہ سب کچھ کہ جاؤں جس کے اظہار کا موقع شاعر مجھے پہنچ سکے۔ لیکن میں ایسا نہیں کروں گا۔ کیونکہ اس کا تعلق دراصل میرے سوانح حیات سے ہے۔ جن کی تفصیل کا موقع نہیں ہے۔ لیکن چند خاص واقعات جنہوں نے واقعی میری ادبی زندگی کو بہت متاثر کیا۔ اس وقت یاد آگئے ہیں اور ان کا سرسری ذکر بغیر کسی تاریخی تسلسل کے غالباً ناموزوں نہ ہوگا۔

اپنی آوارہ گردی کے زمانہ میں ایک بار میں پتا اور جے گڑھ گیا اور یہاں ایک سال رہنا پڑا، یہ سال میری زندگی کا عجیب و غریب سال تھا۔ اس کا اندازہ آپ ایک خط سے کر سکتے ہیں جو میں نے اپنے ایک عزیز دوست کو لکھا تھا۔

”حزین کو بتا دے میں ہر برہمن بچہ“ لکھن ورام نظر آتا تھا، یہاں قدم قدم پر سینٹا ورا دھا کا سامنا ہے اور اس خصوصیت کے ساتھ کہ

بے پردگی و بے پردہ طریق انقلاب افگندیش

راجمہنوں کی روکیاں ہیں، بلند بالا، صبح و تو نا، تیوریاں چڑھی ہوئی، گردنیں تپتی ہوئی۔ آنکھوں میں تیز فائول میں جیسے، ابروؤں میں خنجر، بالوں میں عنبر، ہاتھوں میں مہندی، اکتے پر مہندی، اب آپ سے کیا کہوں کیا چیزیں؟

یہ تھا ایک محوی تاثیر پہلی کی فضا کا جس سے متاثر ہو کر میں نے چند نظمیں بھی لکھیں، لیکن ایک خاص واقعہ کی وجہ سے جسے پہلی کی نشہ بخش زندگی کا انتہائے عروج CLIMAX کہنا چاہئے، مجھے اس سرزمینِ حسن و شہاب کو بھی چھوڑنا پڑا، اس کی ابتدا یوں ہوئی ہے :-

”شام کا وقت ہے، ہلکی ہلکی خنک ہوا چل رہی ہے، محل کے پائیں باغ میں روشوں پر ٹہل رہا ہوں۔ مہاراج (سر جو رنگھ) کی طلبی کا انتظار ہے کہ دفعۃً سامنے سے ایک مجسمہٴ شباب و رعنائی نظر آتا ہے۔ ذی حیات، متحرک، نگراں، خندان، ٹھیک اسی وقت چوہا راتا ہے اور میں چلا جاتا ہوں، لیکن دو چیزیں دماغ سے مجھ نہیں ہوتیں، لکے سامنے رنگ میں شفق کا انعکاس اور عطاؤس کی سعی مستی رفتار، یہ نقش بعد کو اکھڑا رہا، فتنہ جنون میں قبول ہوتا رہا اور پھر نامہٴ پیام کی صورت اس نے اختیار کر لی۔ اُس کے چند دن بعد :-

بہشت کی صبح ہے، دربار میں رسم گلابی کا اہتمام ہو رہا ہے۔ گلاب اور گیندے کے شرف و زرد پھولوں سے آجیل معمور ہیں۔ آخر کار رسم گلابی شروع ہو جاتی ہے۔

یہ آخری ضرب تھی جس سے میں کیا کوئی جانبر نہ ہو سکتا تھا۔ کچھ دن بعد میں نے جب ایک عزیز دوست کو یہ سارا حال لکھا تو اس کے چند فقرے یہ بھی تھے :-

”تم کبھی ملو گے تو دکھاؤں گا کہ جیل کی وہ پٹا کھڑی اب تک میرے پاس محفوظ ہے، جو میرے سینے تک پہنچ کر ہمیشہ کے لئے ایک زخم چھوڑ گئی ہے۔“

کتاب خورشید می شوم بہ مہتاب

رہا انجام و نتیجہ، سو اُس کے متعلق کیا لکھوں، غالب نے ایک جگہ بنارس کا حال لکھتے ہوئے وہاں کی "قیامت فامناں" اور "مڑگاں دروازاں" کا ذکر اس طرح کیا ہے :-

"زنگیں جلوہ باغ از گریہ پوش، بہار بستر و نور و آغوش، سو اگر مجھے یہ ڈر نہ ہوتا کہ تم رشک و حسد سے مر جاؤ گے تو میں اس شعر کا صرف دوسرا مصرع لکھ کر خط کو ختم کر دیتا۔"

میرے عشق و جنون کا یہ دور مختلف مقامات سے تعلق رکھتا ہے، جن میں لکھنؤ، الہ آباد، مسوری، سری نگر، ہانسی، بھوپال، رامپور اور کلکتہ کو زیادہ اہمیت حاصل ہے۔

ان تمام مقامات میں میں اور میرا ذوق ادب عورت سے کس کس طرح متاثر ہوا اور اس میں کیا تدریجی تبدیلیاں پیدا ہوئیں، بڑی طویل داستان ہے۔ تاہم اگر کوئی شخص میرے افسانوں کے مجموعوں کا مطالعہ کرے تو اس کو کچھ اندازہ اس حقیقت کا ہو سکتا ہے۔

اس سلسلہ میں اس سے زیادہ لکھنے کا موقع یوں بھی نہیں کہ اس کا تعلق میرے سوانح سے ہے اور وہ اس وقت زیر بحث نہیں۔

ابتداءً عمر و عصفوان شباب میں مجھے ادبی رسائل کے مطالعہ کا بڑا شوق تھا۔ اور ان سب میں مجھے محزون سے زیادہ دلچسپی تھی۔ یہ وہ زمانہ تھا جب سید سجاد حیدر یلدرم ترکی "انشاء عالیہ" کے تراجم پیش کر رہے تھے اور اس کا میرے ذوق پر بڑا گہرا اثر پڑ رہا تھا۔ یہاں تک کہ جب ان کا "فارستان"، "گلستان و شیرازہ" شائع ہوا تو میں نے متعدد ESSAYS اسی رنگ کے لکھے۔ "ایک شاعر کا انجام"، پارسی و وزیرہ"، رقصہ اور عورت اسی تاثر کا نتیجہ تھے۔

اتفاق سے اسی زمانہ میں (غائبانہ طور پر) میرا اور سید سجاد حیدر کا اجتماع مسوری میں ہو گیا۔ وہ پولیشکل ملازمت کے سلسلہ میں افغانستان کے ایک امیر زادہ کی نگہبانی پر مامور تھے اور میں اسکوائر اسٹیٹ سے وابستہ تھا۔

مسوری کے دوران قیام میں میں ہر اتوار ان کے پاس صرف کرتا تھا اور سارا وقت ادبی گفتگو میں کٹ جاتا تھا۔ چند دن کے لئے قاری سرفراز حسین دہلوی (سیاح چین و جاپان) بھی یہاں آئے تھے۔ اور وہ بھی اس صحبت میں شریک رہتے تھے۔ اس وقت یلدرم کی شادی نہ ہوئی تھی۔

ادبی منظومات میں سر و جہان آبادی کی نظمیں مجھے بہت پسند تھیں۔ لیکن اقبال کی نظمیں ایک عمیق شاعرانہ احساس میرے اندر پیدا کر رہی تھیں۔ اسی زمانہ میں مولانا ابوالکلام آزاد کا اہلال جاری ہوا اور اُس کی "انشاء عالیہ" نے مجھے بہت متاثر کیا۔ اسی زمانہ میں اقبال کا شکوہ شائع ہوا جس نے مجھے یک لخت نظم نگاری کی طرٹ مایل کر دیا۔ اور میری پہلی نظم اسی ہیچ و اسلوب کی "شہر آشوب اسلام" کے عنوان سے اہلال میں شائع ہوئی۔

نظموں کے علاوہ میں نے نشر میں بھی سیاسی و قومی مضامین لکھنا شروع کئے جو زیادہ تر زمیڈار میں شائع ہوتے تھے اس وقت کے ادیبوں میں خان بہادر میر ناصر علی کا اسلوب تحریر بھی مجھے بہت پسند تھا لیکن اس کی تقلید نہ کر سکتا تھا ان کی تحریر اردو میں ESSAY WRITING کا بہترین نمونہ تھیں، لیکن ادل اولی اس قسم کے مقالہ میرا نے انگریزی کے مشہور ESSAYIST ولیم میڈلٹ سے متاثر ہو کر لکھے۔ اسی کے ساتھ میں نے مختصر افسانے بھی شروع کئے اور یہ واقعہ ہے کہ میری فسانہ نگاری زیادہ تر یونان کے لٹریچر سے متاثر تھی، کیونکہ میں اپنے وہ تمام جذبات جو عورت سے متعلق تھے زیادہ دل کھول کر اس پردہ میں ظاہر کر سکتا تھا۔ اور یہ کہنا غائبانہ غلط نہ ہوگا کہ اس میں غالب حصہ ان جذبات کا تھا جو بڑی حد تک "مکررہ گناہوں" کی حسرت سے تعلق رکھتے تھے۔

اسی زمانہ میں ملک کی گیتا جلی انگریزی میں شائع ہوئی اور وہ مجھے اس قدر پسند آئی کہ میں نے فوراً اس کا ترجمہ ”معرض لغو“ کے نام سے شائع کر دیا اور ملک کے طرز تحریر تو نہیں لیکن اس کی معنویت سے ضرور میں نے اپنے بعض مضامین میں استفادہ کیا۔

میری ادبی زندگی کے آغاز کے کچھ دن بعد ہی میری صحافتی زندگی بھی شروع ہو گئی اور اس کا آغاز زمیندار لاہور کے ادارہ میں ہوا (۱۹۵۷ء) اس کے بعد یہ سلسلہ دہلی میں قائم ہوا (۱۹۵۸ء) اور اب تک اس کا سلسلہ جاری ہے۔ میری صحافتی زندگی پر مولانا آزاد اور مولانا ظفر علی خاں کا بہت زیادہ اثر تھا۔ مولانا وحید الدین سلیم پانی پتی کا انداز صحافت (گو میرا اور ان کا ساتھ ایک بار دفتر زمیندار میں ہو گیا تھا) میں نے بالکل قبول نہیں کیا۔ حالانکہ اپنی جگہ وہ ایک خاص وزن رکھتا تھا۔ اس کے بعد جب ۱۹۵۷ء میں ننگر جاری ہوا تو ادب، سیاست، مذہب اور تنقید سب پر مجھے آزادی کے ساتھ لکھنے کا موقع مل گیا اور اس سلسلہ اب تک جاری ہے۔

ادبیات اور صحافت کے سلسلہ میں مختصر ان حضرات کا ذکر کر چکا ہوں۔ جن کی تحریروں نے مجھے متاثر کیا۔ رہ گئے میرے سیاسی عقاید سوا اس باب میں، میں صرف اُن چند اکابر کا ذکر کر سکتا ہوں جو ملک و قوم کی اجتماعیت کو رنگ و نسل کے امتیاز پر ترجیح دیتے تھے اور ان حضرات میں سب سے زیادہ میں جہانگیر کے مشن سے متاثر ہوا ہوں۔

مذہب کے باب میں مولویوں کے خلاف ایک منفی قسم کا رد عمل جو میرے اندر اول اول پیدا ہوا تھا، ”ننگر“ کے اجراء کے بعد اُس نے زیادہ شدت اختیار کر لی اور اس سلسلہ میں جو جو معرکہ آرائیاں ہوئیں، انھوں نے میری مذہبی آزادی کو اور زیادہ تقویت پہنچائی۔ یہاں تک کہ آج میں تمام علماء کے نزدیک نہایت نامعقول قسم کا مرتد و ملحد ہوں اور میں اپنے اسی الحاد کو عین ایمان سمجھتا ہوں۔

تاریخ ویدی لٹریچر

نواب سید حکیم احمد

یہ تاریخ اس وقت سے شروع ہوتی ہے جب آریہ قوم نے اول اول یہاں قدم رکھا اور ان کی تاریخی و مذہبی کتاب رگ وید وجود میں آئی، چنانچہ فاضل مولف نے اپنی کتاب کو اسی عہد سے شروع کیا ہے اور ویدی لٹریچر سے متعلق تاریخی، مذہبی، اخلاقی و روایتی کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کو آپ نے نہایت وضاحت و سلاست کے ساتھ پیش نہ کیا ہو۔

سلسلہ تحقیق انھوں نے مشرق میں مغرب سے بھی کافی استفادہ کیا ہے۔ سمجھوں گے ترجمہ میں اس امر کا لحاظ رکھا گیا ہے کہ اصل عبارت کا کوئی لفظ ترک نہ ہونے پائے۔ اس کتاب میں جو زبان اختیار کی ہے وہ بہت سلیس اور عام فہم ہے۔ یہ کتاب صرف ویدی ادب بلکہ اس سے پیدا ہونے والے دوسرے مذہبی و تاریخی لٹریچروں کے لحاظ سے بھی اتنی مکمل چیز ہے کہ اسکے مطالعہ کے بعد کوئی تشنگی باقی نہیں رہتی اور اردو زبان میں یقیناً یہ سب سے پہلی کتاب ہے جو خالص موضوع پر اس قدر احتیاط و نیت کے بعد لکھی گئی ہو۔

قیمت چار روپے (لکھنؤ)

نیچر ننگر لکھنؤ

لسانیات

(اُردو کے بعض الفاظ کا فارسی ماخذ)

(نیا زنجیری)

”اُردو فارسی کا لسانی تعلق“ بڑا دلچسپ موضوع گفتگو ہے، لیکن اس وقت کوئی تفصیلی بحث مقصود نہیں بلکہ صرف یہ بتانا ہے کہ اُردو کے روزمرہ میں بعض الفاظ ایسے ہیں جو جوں کے توں فارسی سے لے گئے ہیں اور بعض کو کچھ تصرف کے بعد لیا گیا ہے۔

فارسی اور سنسکرت دونوں آریائی زبانیں ہیں اور ان دونوں میں بہت سے الفاظ ایسے پائے جاتے ہیں جن کا ماخذ ایک ہی ہے، اس لئے ظاہر ہے کہ اُردو میں بھی جو فارسی و سنسکرت دونوں سے متاثر ہے، ضرور ایسے الفاظ شامل ہوں گے جنہیں ہم روز استعمال کرتے ہیں اور نہیں جانتے کہ ان کا اصل ماخذ کیا ہے۔

آج کی صحبت میں چند ایسے الفاظ پیش کئے جاتے ہیں۔

- آؤجی — اُردو میں آؤ کہتے ہیں اور کیاں پڑھانے والی استانی کو۔ بالکل ہی معنی اس کے فارسی میں بھی ہیں۔
 آکس — نوکر اور آہنی آکھن بانوں کا۔ فارسی میں انگڑہ کہتے ہیں، دونوں کی مماثلت ظاہر ہے۔
 ابرہ — رضا میں اوپر کا کپڑا ابرہ، نیچے کا استر کہلاتا ہے۔ فارسی میں بھی یہ دونوں لفظ اسی معنی میں مستعمل ہیں۔ علاوہ اس کے فارسی میں خچر کو بھی استر کہتے ہیں۔ انگریزی میں Underappreciate اور Under بھی بہت کچھ اس سے ملتے جلتے ہیں۔
 اچار — فارسی میں بھی اسے اچار اور آچار کہتے ہیں، کبھی کبھی درشت و ناہموار کو بھی اچار کہتے ہیں، اُردو میں اسے بعض محاورے بھی بنے ہیں مثلاً: اچار گردینا، اچار نکال دینا (سخت زد و کوب کرنا)
 اڈا — اُردو میں ”پٹریوں کے سمیٹنے کی جگہ“ کو کہتے ہیں اور محاذ ابروہ جگہ جہاں رو رو جا کر بیٹھا جائے۔ فارسی میں اسے آدہ کہتے ہیں۔
 الاؤ — گھاس پھوس وغیرہ کا ڈھیر جس میں آگ لگا دی جائے۔ فارسی میں اس کا مفہوم شعلہ اور سبھڑکتی ہوئی آگ ہے۔ دونوں کی مماثلت ظاہر ہے۔
 آلفہ — (دلی - شہدہ) فارسی میں بھی یہی مفہوم ہے۔
 اوریب — آڑا، ترچھا۔ فارسی میں بھی یہ لفظ اسی معنی میں مستعمل ہے۔ اُردو میں اس سے بعض محاورے بھی بن گئے

- ہیں، جیسے اوریب کی باتیں (بہ معنی مکرو فریب)
- باجی — (بڑی بہن - آپا) - فارسی میں اس کا مفہوم "پاکدامن محبت" ہے۔
- بادچی — (خانسا مال - کھانا پکانے والا) - فارسی میں بھی اس کا مفہوم یہی ہے۔
- بشہ — (بڑا پتھر جس سے مسالہ اور دوائیں پیستے ہیں، فارسی میں بتہ کہتے ہیں - اردو میں ت کو مشروط کر دیا۔
- برما — (سورخ کرنے کا آلہ) - فارسی میں اسے برتمہ اور براہ کہتے ہیں۔
- بشہ — (حلیہ - قیافہ) - فارسی میں بشہ البانی جلد یا پوست کو کہتے ہیں - اردو میں اس کا مفہوم کچھ بدل گیا
- بورہ — (باریک شکر) - فارسی میں بھی سفید شکر کو بورا کہتے ہیں۔
- بیگار — (بے اجرت دے مفت کام لینا) - فارسی میں بھی اس کا یہی مفہوم ہے - اردو میں اس سے بعض محاورات بھی بن گئے ہیں - جیسے بیگار لانا (بے نوجبی سے کام کرنا)۔
- باجی — (شریر - مفسد) - فارسی کا لفظ ہے۔
- آرک — (سبزہ زار - تفریح کی جگہ) - فارسی میں چمن اور ہرطی عبارت کو کہتے ہیں۔
- آرسا — (پرہیزگار) - فارسی لفظ ہے - لیکن آرسا فارسی میں گدائی کے معنی میں مستعمل ہے۔
- آسنگ — (تیز رو کے دونوں پہلو برابر رکھنے کے لئے کوئی ہلکا سا وزن) - فارسی میں بھی اسے آسنگ اور پانچ کہتے ہیں
- پانگی — (مشہور سواری) - فارسی میں پانگی اس کباوہ کو کہتے ہیں جو اونٹ پر باندھا جاتا ہے اور جس میں دو آدمی بیٹھتے ہیں۔
- پالیز - فالیز - (خمر بردہ وغیرہ کی کاشت) - فارسی میں آئینہ مطلق بارخ کے معنی میں مستعمل ہے۔
- پشہ — (پڑوسی - رقابہ) - فارسی میں اسے آئینہ کہتے ہیں۔
- پشلی - پشلیا — (دو گلی - دو گلی) - فارسی میں اسے پانگی اور پشلیا کہتے ہیں۔
- پزاوہ — (اینٹ پکا - نئے کا کچھڑ) - فارسی لفظ ہے۔
- پہرہ — (مفاہلت) - فارسی لفظ ہے۔
- پنکی — (دو گھٹا اور دو گھٹنے والا) - فارسی میں بھی پنکی کا مفہوم دو گھٹا ہے۔
- مشرق جاننا — (بیعت جاننا - شکرگاہ بنانا) - فارسی میں ترکیبوں کا یہی مفہوم ہے۔
- تغار — (طشت یا گونڈا جس میں گلاب بکریاں ہوں) - فارسی میں بھی اس کے یہی معنی ہیں - اردو میں اس گڑھے کو بھی کہتے ہیں جہاں گلاب بنایا جاتا ہے۔
- توا — (جس پر روٹی پکاتے ہیں) - فارسی میں یہ لفظ تاپہ ہے۔
- جھاڑو — فارسی میں اسے جبارو اور جارب کہتے ہیں، اردو میں یہ بہت سے محاوروں میں بھی مستعمل ہے، فارسی میں مختلف مصادر و دشیرین، داوان، زدن، بستمین) کے ساتھ استعمال ہوتا ہے۔
- جرباب — (موزہ) - فارسی میں جرباب کہتے ہیں۔
- چہری — (شگفتہ - ورد) - اردو میں یہ لفظ فارسی جرب سے آیا ہے جس کے فارسی بھی ہیں۔
- جُل — (خرب - دھونکا) - یہ لفظ بھی فارسی جُل سے لیا گیا ہے جس کے فارسی پڑنے پر لڑے کے ہیں - دونوں کی مماثلت ظاہر ہے۔

جنگال — (جھگڑا، جھگڑا) فارسی میں بھی یہ لفظ جنگل اور شور و غوغا کے معنی میں آتا ہے، لیکن اس کا تلفظ ان کے یہاں جنگال ہے۔

جھک — (داری تباہی باتیں)۔ فارسی میں جی جی کے یہی معنی ہیں۔

چاق — (صحیح و درست، چالاک)۔ فارسی میں اس کے معنی ”فریب اور موٹے“ کے ہیں۔

چخ — (لڑائی، جھگڑا)۔ فارسی میں بھی اس کا یہی مفہوم ہے۔

چرتہ — (نفل، خاک) جیسے چربہ آتا ہے۔ فارسی میں اس باریک ورق کو کہتے ہیں جس پر نقل آتاری جاتی ہے۔

چرکا — (زخم)۔ اردو میں مختلف مصادر کے ساتھ متصل ہے جیسے چرکا دینا، چرکا کھانا، فارسی میں بھی چرک زخم کو کہتے ہیں۔

چکن — (موٹی کی کڑھائی اور اس کڑھائی کا کپڑا)۔ فارسی میں اس کا تلفظ چکن ہے، جس کے معنی کشیدہ لاری کے ہیں۔

چلبلا — (بے چین، سوخ، چالاک)۔ فارسی میں بھی ٹپلنڈ جلد باز کو کہتے ہیں۔

چندن — (سندل)۔ یہ لفظ فارسی کا ہے اور اسی معنی میں۔

چیمہ — فارسی میں بھی اسے چیمہ ہی کہتے ہیں۔

چوزہ — (مرغی کا بچہ)۔ فارسی میں قوہ کہتے ہیں۔ دونوں کی مماثلت ظاہر ہے۔

چوسنا — فارسی میں اسے چوسیدن کہتے ہیں۔

خرشہ — (جھگڑا، پریشانی)۔ فارسی لفظ ہے لیکن اس کا تلفظ ان کے یہاں خرخشہ ہے

خوجی — (زنیل، تھیل)۔ فارسی میں خرقین کہتے ہیں۔

دادا — (باپ کا باپ، بوڑھا ملازم)۔ فارسی میں بچوں کے خدمتی کو کہتے ہیں۔

دالان — فارسی لفظ ہے۔

دبک — (قوی، مضبوط انسان)۔ فارسی میں پست فطرت انسان کو کہتے ہیں۔

دیزی — فارسی لفظ ہے۔ در زن البتہ سوزن کو کہتے ہیں۔

دشت — (درا، بد ذات، بیرحم)۔ فارسی میں بھی اس کے معنی بد خواہ اور زشت کے ہیں۔

ڈنگا — (فساد)۔ فارسی میں آڈنگ کہتے ہیں۔

دغرفہ — (اندیشہ، ڈر، دھڑکا)۔ فارسی لفظ ہے اسی مفہوم کا۔

دغل — (مکر و فریب)۔ فارسی میں بھی اس لفظ کے یہی معنی ہیں۔

دوغلا — (بدنسل، کمینہ)۔ فارسی میں دوغولہ توام بچوں کو کہتے ہیں۔

دلیز — (ڈیوڑھی)۔ فارسی لفظ ہے۔

سبزی — (ترکاری)۔ فارسی میں بھی اس کا استعمال اسی معنی میں آتا ہے۔

سیرس — فارسی میں اسمرٹم کہتے ہیں۔

سکوردہ — (مٹی کا پیالہ)۔ فارسی میں بھی اس کے معنی یہی ہیں۔

سوتن — (آکاس)۔ فارسی میں سوج، سوزش، سوبش اس کے ہم معنی ہیں۔

- سینی — (خوان) - فارسی لفظ ہے۔
 غمرہ — (غمر) - فارسی لفظ ہے۔
 غلہ — (وہ کوزہ جس میں پیسے جمع کئے جائیں) فارسی لفظ ہے۔
 فرفر — (جلدی جلدی پڑھنا) فارسی لفظ ہے۔
 قورمہ — فارسی میں قورمہ، پکائے ہوئے گوشت کے ٹکڑوں کو کہتے ہیں۔
 کنار — (ایک قسم کا پتھر) - فارسی میں اسے کنارہ کہتے ہیں۔
 کرتا — فارسی میں یہ لفظ بمعنی مطلق پیرا میں مستعمل ہے۔
 کشت — (مشکل - دشواری) فارسی میں "کشت" رکھنا، پینا کے معنی میں مستعمل ہے۔ دونوں کی مماثلت ظاہر ہے۔
 کھنجر — فقیروں کا ایک ساز - فارسی کھنجر کی بگڑی ہوئی صورت ہے۔
 کلتر — (یادہ گواہان) - فارسی میں بے معنی بات کو کہتے ہیں۔
 کلک — (کیواس - ٹکڑا - جھلکا) - فارسی لفظ ہے، بمعنی یادہ گوئی۔
 کوک — (بلند آواز، بعض چڑیوں کی آواز) - فارسی میں بلند آواز اور سازوں کے سڑلانے کو کہتے ہیں۔
 کندہ — (لکڑی کے ہوئے تہ کا ایک حصہ) - یہ فارسی لفظ ہے۔
 کیس — (بال) - فارسی کا کیس، کیسو ہے۔
 گارا — فارسی میں آغار اور آغارہ کہتے ہیں۔
 گلاس — فارسی میں گلاس کہتے ہیں، بمعنی تھان۔
 گجلیک — (اگجین) - فارسی میں گجلیک، شکن یا سلوٹ کو کہتے ہیں۔
 گونیا - گنیا — (بڑھئی اور معماروں کا آلہ) - فارسی لفظ ہے۔
 لٹو — فارسی لٹو کی بگڑی ہوئی صورت ہے۔
 لٹو — (لٹو - واپیات) - فارسی لفظ ہے۔
 لٹا — (بے حیا بے شرم) - فارسی میں لٹن، برہنہ کو کہتے ہیں۔
 لٹل — (لاغر انسان) - فارسی میں اسے لٹل کہتے ہیں۔
 لکات — (پاجی عورت) فارسی میں بھی اس لفظ کا یہی مفہوم ہے۔
 لٹا — (ساتھ پاؤں سے معذور) - فارسی میں لٹا کہتے ہیں۔
 لٹرا — (چٹل خور) - فارسی میں لٹرا کہتے ہیں۔
 لٹر — (بد معاملہ - مشکل سے کوئی چیز دینے والا) - فارسی میں اسے لٹرا کہتے ہیں۔
 لٹک — (آلہ تناسل) - فارسی میں پورے نیچے کے دھڑ کو لٹک کہتے ہیں۔
 لٹک — (چراغ کی) - فارسی میں لٹک کہتے ہیں۔
 لٹک — فارسی لٹک
 لٹوٹ — فارسی لٹوٹ

مچلکے۔۔۔۔۔ (مجرم سے عہد و بیان لینا)۔ فارسی میں بھی مچلکے عہد و بیان کو کہتے ہیں۔
 نابدان۔۔۔۔۔ (جہاں سے گندہ پانی نکلتا ہے)۔ فارسی میں اسے ناودان اور آبدان کہتے ہیں۔
 نشٹ۔۔۔۔۔ (ہندی میں خراب کو کہتے ہیں)۔ فارسی میں نشٹ کا بھی یہی مفہوم ہے۔
 ورغلانا۔۔۔۔۔ فارسی براغلیدن (براغلیختہ کرنا) سے لیا گیا ہے۔
 ہر دنگا ہر دنگا پن۔ جھگڑا۔ نساد کے معنی میں مستعمل ہے جو غالباً فارسی کے اردنگ سے ماخوذ ہے، جس کے معنی ہیں کسی کو گھٹنے سے مارنا۔
 ہمیانی۔۔۔۔۔ (روپیہ رکھنے کی بیٹی)۔ فارسی میں امیا۔ امیان کہتے ہیں۔
 یخنی۔۔۔۔۔ (گوشت کا آجوش یا گوشت)۔ فارسی میں بھی یخنی کہہ سکتے ہیں۔

مکتبہ جدید لاہور کی مشہور تاریخی، سوانحی اور انفسیاتی مطبوعات

جظاہری و معنوی جہتوں سے معیاری درجہ رکھتی ہیں۔ آپ ہندوستان میں ہمارے ذریعہ سے حاصل کر سکتے ہیں۔ ذیل کی فہرست ملاحظہ فرمائیے اور آپ کو جو کتابیں درکار ہوں ان کی قیمت مع حصول ڈاک ذریعہ منی آرڈر ہمارے پاس بھیج دیجئے (کمیشن دی، پی کا کوئی سوال نہیں) لیکن کوئی آرڈر دس روپے سے کم کا نہ ہونا چاہئے جس کے ساتھ حصول ڈاک بھی بحساب ۵ فیصدی آپ کو بھیجنا چاہئے۔

| | |
|--|--|
| حیات محمد۔۔۔۔۔ (محمد حسین نکل)۔۔۔۔۔ انیسوا روپیہ | جئے کی اہمیت۔ (من پرتانگ)۔۔۔۔۔ بارہ روپیہ |
| ابوبکر صدیق۔۔۔۔۔ (")۔۔۔۔۔ دس روپیہ | زندگی کا راستہ۔۔۔۔۔ (یوس بیس جمیر)۔۔۔۔۔ چھ روپیہ |
| احسین۔۔۔۔۔ (")۔۔۔۔۔ ڈھائی روپیہ | کامیابی کا راستہ۔۔۔۔۔ (")۔۔۔۔۔ چار روپیہ |
| الزہرا۔۔۔۔۔ (")۔۔۔۔۔ دو روپیہ | ولی سے انصاف تک۔ (سید عبداللہ)۔۔۔۔۔ پانچ روپیہ |
| الہارون۔۔۔۔۔ (")۔۔۔۔۔ پانچ روپیہ | مقدمہ مشرق وسطیٰ۔ (ڈاکٹر رحیم قریشی)۔۔۔۔۔ دس روپیہ |
| خالد سیف اللہ۔۔۔۔۔ (ایوز پشلی)۔۔۔۔۔ پانچ روپیہ | تذکرہ شوق۔۔۔۔۔ (عطاء اللہ پالوی)۔۔۔۔۔ چھ روپیہ |
| عمرو بن العاص۔۔۔۔۔ (حسن ابراہیم حسن)۔۔۔۔۔ پانچ روپیہ | بھند بنے۔۔۔۔۔ (سعادت حسین منو)۔۔۔۔۔ پانچ روپیہ |
| چنگیز خاں۔۔۔۔۔ (ہیرت لمپ)۔۔۔۔۔ پانچ روپیہ | جئے فرستے۔۔۔۔۔ (")۔۔۔۔۔ پانچ روپیہ |
| امیر تیمور۔۔۔۔۔ (")۔۔۔۔۔ پانچ روپیہ | ٹھنڈا گوشت۔۔۔۔۔ (")۔۔۔۔۔ تین روپیہ |
| جئے کا قرینہ۔۔۔۔۔ (آندرے جوز)۔۔۔۔۔ چھ روپیہ | چند۔۔۔۔۔ (")۔۔۔۔۔ تین روپیہ |

باب الانتقاد

”روحانی دنیا“

(نیاز فحیوری)

نام ہے ۶ صفحات کے ایک مختصر رسالہ کا جسے پروفیسر سید عبدالماجد گیلانی نے اس دعوے کے ساتھ پیش کیا ہے کہ وہ اس کے ذریعہ سے حیات بعد الموت اور روجوں کے جیتے جانے وجود کو ثابت کر سکتے ہیں۔ چونکہ مجھے اس موضوع سے دلچسپی ہے اس لئے میں نے خاص توجہ سے پڑھا اور اس توقع کے ساتھ کہ ممکن ہے میری وہ ذہنی الجھن جو وجود روح اور حیات بعد الموت کے باب میں عرصہ سے چلی آ رہی ہے، اس کے مطالعہ سے دور ہو سکے۔ لیکن افسوس ہے کہ اس کتاب نے میری کوئی مدد نہیں کی، بلکہ مجھے حیرت بھی ہے کہ مولانا نے کیوں ایسے موضوع پر قلم اٹھایا جس پر وہ عقلی نقطہ نظر سے گفتگو کرنے کے لئے طیارہ تھے۔

روح کیا ہے — روح کے متعلق مختلف مذاہب کے نظریات — روح کی حقیقت — روح اور اسلام — روح میں قوت احساس و ادراک — روح کے احساس و شعور پر قرآن و حدیث سے استدلال — کہا سائنس یا مادیت و روحانیت کی مطابقت ممکن ہے — روح سے مراسلت — یہ ہیں وہ شاندار عنوانات اس کتاب کے جن پر مولانا موصوفوں نے صرف ۶ صفحات میں وہ سب کچھ کھڑا کر دیا ہے جو ان کے نزدیک ”براہین ساطعہ“ کی حیثیت رکھتا ہے۔

بسوخت عقل و حیرت کہ میں چاہوں بھی سست !

اگر یہ کتاب صرف انھیں نفوس قدسیہ کے لئے لکھی جاتی جو روح کے وجود اور حیات بعد الموت کو پہلے ہی سے تسلیم کرتے چلے آ رہے ہیں اور مذہب کے فیصلہ کے سامنے وہ عقل و درایت سے کام لینے کے قابل نہیں، تو مجھے کچھ کہنے کا موقع نہ تھا اور نہ میں غالباً اس کو پڑھتا، لیکن چونکہ مولانا نے عقل و سائنس سے بھی اپنے دعوے کو ثابت کرنے کا اعلان کیا ہے، اس لئے ضرورت تھی کہ میں نقطہ نظر سے اس کا مطالعہ کرتا اور میں نے کیا، لیکن افسوس ہے کہ نتیجہ جو ”ازد“ سے آئے نہ بڑھا۔ مولانا نے اس رسالہ کے ۴ صفحات پر قرآن و حدیث کے حالات سے بھر دئے ہیں، جن کا عقل و سائنس سے کوئی تعلق نہیں باقی ۲ صفحات جو عقل و دلائل وجود روح کے ثبوت میں پیش کئے ہیں، وہ اس درجہ طفلانہ و طایفانہ ہیں کہ ان کے مطالعہ کے بعد اس کے سوا کیا کہا جاسکتا ہے کہ۔

”کار خود کن مرد این رہرونی“

کس قدر عجیب بات ہے کہ مولانا نے مغربی لٹریچر سے استفادہ بھی کیا تو ان کی کاوش و جستجو سر آئیور لاج وغیرہ سے آئے نہ برہمی جو عرصہ ہوا تقویم پارینہ کی حیثیت اختیار کر چکے ہیں اور انھوں نے پلانچٹ یا عمل حاضرات وغیرہ کا ذکر کر کے تو اپنی کتاب کو اور

زیادہ سبک بنا دیا۔

جیسا کہ میں نے ابھی ظاہر کیا کہ اس کتاب کا نصف حصہ تو بالکل بے معنی سی چیز ہے، کیونکہ اس میں صرف مذہبی عقیدہ کو پیش کیا گیا ہے جو بچائے خود مابہ الزمار ہے۔ رہ گیا دوسرا نصف حصہ سو اس کی ”بہرہ رسانی“ اس نے ظاہر ہے کہ اس میں سب سے ان اعتراضات کو لیا ہی نہیں گیا، جو وجود روح اور حیات بعد الموت کے منکرین کی طرف سے پیش کیے جاتے ہیں مولانا کو چاہئے تھا کہ سب سے پہلے وہ یہ دیکھتے کہ منکرین روح و روحانیت کہتے کیا ہیں اور پھر اس پر نقد و جرح کرتے، لیکن انھوں نے اس کو بالکل نظر انداز کر دیا اور یہ رسالہ محض ”تقویت الایمان“ ہو کر رہ گیا، جسے غالباً صرف مکتبہ دارانہ فکر و بندہ ہی شایع کر سکتا تھا۔

بقا و روح اور حیات بعد الموت مولانا کے نزدیک بہت معمولی باتیں ہیں اتنی معمولی کہ ان کے ماننے میں کسی کو تامل ہی نہ ہونا چاہئے، حالانکہ انھیں جاننا چاہئے کہ بقائے روح کو تسلیم کر کے کتنے جھگڑے وہ اپنے سرمول لے لیتے ہیں اور موت کے بعد ہی ایک لاشنا ہی سلسلہ ”لا اعیانیت“ کا شروع ہو جاتا ہے۔

منکر منکر عذاب، قہر، عالم برزخ، میزان، حشر و نشر، عذاب و ثواب، بہشت و دوزخ وغیرہ کہ ان سب کو بالکل مادی حیثیت سے اس طرح پیش کیا جاتا ہے گویا وہ سب اسی کرۂ ارض کی باتیں ہیں۔ غالباً نامناسب نہ ہوگا اگر اس باب میں اپنے خیالات مولانا کو ذرا تفصیل کے ساتھ بتا دوں اور پھر ان سے رشد و ہدایت کی درخواست کر دوں۔

اس سلسلہ میں حدیثوں کا ذکر فضول ہے، کیونکہ ان کو دلیں میں پیش کرنا قطعاً استدلال بالجمہول ہے، رہا قرآن جس سے مولانا نے استشہاد کیا ہے، سو مجھے اس میں بھی کہیں کوئی بات ایسی نظر نہیں آتی جس سے بقائے روح وغیرہ پر استدلال کیا جاسکے۔

نفس و روح قرآن میں نفس و روح دونوں لفظ آئے ہیں، لیکن قبل اس کے کہ قرآنی مفہوم سے بحث کی جائے ان دونوں الفاظ کے لغوی معنی معلوم ہونا چاہئے۔

لفظ نفس عربی زبان میں مؤنث و مذکر دونوں طرح استعمال ہوتا ہے، لیکن فرق یہ ہے کہ جب وہ مؤنث استعمال ہوتا ہے تو اکثر و بیشتر اس کے معنی روح یا جان کے ہوتے ہیں چنانچہ ”خروجہ نفس“ روح یا جان نکلنے کے محل پر ہوتے ہیں اور جب وہ مذکر استعمال ہوتا ہے تو اس سے مراد ذات یا شخص ہوتی ہے۔ نفس کے معنی مقصد و ارادہ کے بھی آتے ہیں۔ خون کے معنی میں بھی یہ لفظ مستعمل ہے اور جسم کے مفہوم میں بھی آتا ہے۔ اسی طرح عظمت، ہمت اور راسے کا مفہوم بھی اس لفظ سے ظاہر کیا جاتا ہے۔ روح کے معنی عربی میں اس چیز یا کیفیت کے ہیں جس سے حیات قائم رہتی ہے اور وحی و الہام کے معنی میں بھی اس کا استعمال ہوتا ہے یعنی لغوی لحاظ سے نفس کا لفظ زیادہ وسیع المعنی ہے جس میں روح کے معنی بھی شامل ہیں اور لفظ روح سے وہ تمام معنی ظاہر نہیں کئے جاتے جو نفس کے تحت ہم نے ابھی ظاہر کئے ہیں۔

اب قرآن کو دیکھئے کہ اس میں یہ دونوں الفاظ کہاں اور کن معنی میں استعمال کئے گئے ہیں۔ میں نے **لفظ نفس قرآن میں** جہاں تک غور کیا ہے کلام مجید میں لفظ نفس (یا وجود اس کے کو وہ مؤنث استعمال ہوا ہے) ہرگز ذات فقیر، حیثیت اصل، جوہر اور نوع کے معنی میں آیا ہے اور لفظ روح الہام و وحی، فراست و ذکاوت، قوت استیلا یا استعداد ترقی کے مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے یعنی قرآن میں کسی جگہ لفظ نفس بول کر لفظ روح کہہ کر وہ روح مراد لی گئی ہے جس کے متعلق بقا یا عدم بقا کا سوال پیدا ہوتا ہے گویا قرآن اس باب میں بالکل سادگت ہے اور اس نے اس روح سے متعلق بحث نہیں کی جو بالذات طبیعی سے متعلق ہے۔

سورۃ تسمیہ میں ارشاد ہوتا ہے: ”خلقکم من نفس واحدة وخلق منها زوجا“ (پیدا کیا تم کو ایک نفس یعنی ایک نوع سے اور پھر اس سے جوڑے پیدا کئے)۔ میرے نزدیک اس جگہ نفس واحدہ سے مراد کوئی مخصوص ذات یا ہستی نہیں بلکہ کُلّی یاں نفس سے مراد کوئی خاص ذات مشخص ہستی ہوتی تو اس کا استعمال مذکور صورت میں ہوتا اور اس کی صفت واحدہ کے بجائے واحد اثنی۔ وہ مفسرین جو اس سے مراد آدم و حوا لیتے ہیں، میرے نزدیک غلطی پر ہیں، کیونکہ کلام مجید نے آدم و حوا کی انجیلی روایت کی بحیثیت واقعہ ہونے کے کہیں تصدیق نہیں کی بلکہ اس کو صرف استعارہ و تشبیہ کے مفہوم میں ظاہر کیا ہے۔

سورۃ الفجر میں ارشاد ہوتا ہے: ”یا ایہا النفس المطمئنة الرجعی الی ربک راضیۃ مرضیۃ“ (اے نفس مطمئن اپنے رب کی طرف مایل ہو اس حال میں کہ تو اس سے اور وہ تجھ سے خوش ہے)۔ اس جگہ نفس کے معنی ضمیر (CONSCIENCE) کے لئے ہیں نہ کہ روح کے جیسا کہ عام طور پر خیال کیا جاتا ہے۔ سیاق و سباق سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے جو میں نے بیان کیا کیونکہ اس صورت میں بدکاروں اور شیعوں کا روئے کے انجام سے بحث کی گئی ہے اور ظاہر ہے کہ نیکی کے انجام کی مکمل ترین صورت یہی ہو سکتی ہے کہ انسان کا ضمیر مطمئن ہو کہ حقیقی مسرت سے وابستہ ہو جس کو ”الرجعی الی ربک“ سے ظاہر کیا گیا ہے۔

لفظ نفس کا ضمیر کے معنی میں مستعمل ہونا سورۃ القیامہ سے بھی ظاہر ہوتا ہے جہاں ”ولا أقسم بالنفس اللوامة“ کہ کہ نفس لوامہ سے ملامت ضمیر مراد لی گئی ہے۔ سورۃ الشمس میں بھی ”والنفس وما سواها“ سے ضمیر انسانی مراد ہے جس کی تصدیق بعد کی آیت سے ”فأہمہا بخورہا ولقواہا“ سے ہوتی ہے۔

اب لفظ روح کے متعلق غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ قرآن میں کسی جگہ اس سے مراد وہ روح نہیں ہے جو عام طور پر سمجھی جاتی ہے۔

سورۃ الشعرا میں ارشاد ہوتا ہے: ”انہ لننزل رب العالمین نزل ب روح الامین“ یہاں روح الامین سے وحی و الہام مراد ہے۔

سورۃ الحجۃ میں خلعت انسانی کا ذکر کرتے ہوئے ارشاد ہوتا ہے ”ثم سواہ نزع فیہ من روحہ“ یہاں لفظ روح سے استعداد و ترقی و ملکہ ارتقاء مراد ہے۔ عیسیٰ کے بیان میں جہاں نزع روح کا ذکر ہے اس سے مقصود وہی استعداد مراد ہے جو انسان میں اخلاق بلند و تزکیہ نفس کا باعث ہوتی ہے۔

اس امر کا ثبوت کہ کلام مجید میں لفظ روح عام معارف روح کے معنی میں نہیں آیا ہے، سورۃ النحل اور سورۃ المؤمن کی ان آیات سے ہوتا ہے۔

(۱) ”ینزل الملائکۃ بالروح من امرہ علیٰ من یشاء من عبادہ“ (یعنی یہ ملائکہ قبول وحی و الہام ہر شخص میں پیدا نہیں ہوتا بلکہ جس کو اللہ چاہتا ہے عنایت کرتا ہے)۔

(۲) ”ینفی الروح من امرہ علیٰ من یشاء من عبادہ“ (یعنی اللہ جس کو چاہتا ہے عنایت کرتا ہے، کیونکہ وہ روح تو ہر شخص میں پائی جاتی ہے)۔

سورۃ بنی اسرائیل میں ایک آیت ہے: ”یسئلونک عن الروح، قل الروح من امر ربی“ (یعنی تم سے لوگ روح کے متعلق سوال کرتے ہیں سو کہہ دو کہ روح میرے خدا کے حکم سے ہے)۔ عام طور پر سب نے یہی سمجھا ہے کہ اس آیت میں روح انسانی سے بحث کی گئی ہے اور روح کی حقیقت ان الفاظ میں بیان کی گئی ہے حالانکہ میرے نزدیک روح انسانی کا ذکر اس جگہ بھی نہیں کیا گیا ہے بلکہ یہاں بھی روح سے مراد وحی و الہام ہے۔ اس کا ثبوت خود اس آیت کے سیاق و سباق سے ہوتا ہے۔

اس آیت کے بعد یہی یہ آیت لفظ الہامی ہے: ”ولمٰن شینا لنذہبن الذی اوحینا الیک ثم لا تجدک علیٰ عیننا وکیلا

قل لمن اجتمعت الانس والجن علی ان یاتوا بمثل ذلک القرآن لایاتون بمثلہ ولو کان بعضهم لبعض ظہیرا۔
 ان آیتوں سے یہ امر بخوبی واضح ہوتا ہے کہ رسول سے لوگوں نے روح انسانی کے متعلق نہیں دریافت کیا تھا بلکہ یہ پوچھا کہ
 ”تم جو قرآن کی بابت کہا کرتے ہو کہ روح الامین اس کو لاتا ہے، اس کو خدا مال کرتا ہے، الہام ربانی ہے، اللہ خداوندی ہے
 سو اس کی حقیقت کیا ہے یعنی تم نے اس کا نام روح رکھا ہے سو اس کی اصلیت کیا ہے؟“ اس کا جواب دیا جاتا ہے کہ یہ سب کچھ
 خدا کی طرف سے ہے، اس کے حکم سے ہوتا ہے جس کو تم نہیں سمجھ سکتے۔
 ظاہر ہے کہ اگر اس آیت سے مراد روح انسانی ہوتی تو فوراً ہی اس کے بعد قرآن اور وحی کے ذکر کا کوئی موقع نہ تھا۔
 قرآن اور وحی کے ذکر ہی سے یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ یہاں روح سے مراد روح انسانی نہیں ہے بلکہ قبول وحی والہام کا نلکہ
 مقصود ہے اور اگر تھوڑی دیر کے لئے یہ فرض کر بھی لیا جائے کہ یہاں روح سے مراد روح انسانی ہے تو ظاہر ہے کہ اس کو
 من امر ربی کہہ کر کسی حقیقت کا اظہار نہیں کیا گیا اور جس طرح دنیا کے اور تمام مظاہر و آثار کو حکم ربانی کا نتیجہ بتایا گیا ہے اسی طرح
 روح کے متعلق بھی کہہ دیا ہے۔

عقیدہ روح کی قدامت حقیقت یہ ہے کہ روح کا مسئلہ جس قدر اول دن دقیق تھا اسی قدر آج بھی ہے اور ہمیشہ
 رہے گا، کیونکہ اس کی بنیاد اگر مفروضات پر نہیں تو قیاسات پر ضرور ہے اور چونکہ قیاسات
 ہماری اسی دنیاوی زندگی کے مراحل و منازل، تاثرات و کیفیات کو دیکھ کر قائم کئے گئے اس لئے وہ ہمیشہ معرض بحث میں رہیں گے
 اور کسی سر درجہ یقین کی حد تک اعتبار نہیں کیا جاسکتا اور اگر کوئی یقین کی صورت ہے تو صرف یہ کہ ہم مرنے کے بعد تمام کارگاہ کو
 اسی دنیا کی طرح تصور کریں لیکن ایسا تصور کرنے کے کیا وجوہ ہو سکتے ہیں؟ یہ بھی سوائے قیاسات کے اور کچھ نہیں ہیں۔
 متقدمین و متاخرین نے سینکڑوں کتابیں اس مسئلہ روح پر تصنیف کر ڈالی ہیں اور اگر ہم پہلے ہی سے یہ یقین کر لیں کہ
 ان کے لکھنے والے یکسر حقیقت نگار ہیں تو بے شک اس اعتقاد کی بنا پر ہم انھیں صحیح سمجھ سکتے ہیں لیکن اگر آپ اس اعتقاد سے
 قرآنی الدلائل ہو کر یہ معلوم کرنا چاہیں کہ انھوں نے اپنے نظریات اس مسئلہ میں کیونکر قائم کئے، ان کی علمی توجہ کیا ہو سکتی ہے اور ہم
 کیوں ان کو باور کریں تو اس کا جواب ان کی کتابیں کیا معنی اگر وہ خود زندہ ہو کر سامنے آجائیں تو کوئی نہیں دے سکتے۔

لہذا روح کا خیال جیسا کہ ہم نے اپنے مضمون ”مذہب کی ضرورت“ میں بیان کیا ہے، بہت قدیم چیز ہے اور ابتدائے آفرینش
 سے وہم و خیال کی صورت میں اس کا وجود چلا آتا ہے کیونکہ انسان کے جذبہ محبت کا بھی اقتضا یہی تھا کہ جو محبوب ہستیاں اس سے
 جدا ہو چکی ہیں ان کی یاد قائم رکھنے کے لئے کسی حقیقی تصور کو پیدا کرے اور خود کا بھی یہی تقاضا تھا کہ جو متسلط یا سکہا ہستیاں
 گزر چکی ہیں ان سے ڈرتے رہنے کے لئے ان کے اثرات کو قائم و محفوظ سمجھے۔ اس خیالی توجہ پیش نظر رکھ کر انسان نے بعد روح کا
 عقیدہ پیدا کیا اور جب مذاہب اخلاقی کی بنیاد پڑی تو مصلحین و قادیہین مذہب نے انسان کے اس قدیم خیال سے فائدہ اٹھا کر
 خدا کی صورت پیدا کی جس میں نہ صرف روح انسانی بلکہ اس کے جسم کا بھی متلائے عذاب و مستحق ثواب ہونا ظاہر کیا اور چونکہ
 انسان صرف انھیں باتوں سے متاثر ہو سکتا ہے جن کا اس کو تجربہ ہوتا رہتا ہے اس لئے مذاہب و ثواب کی صورتیں بھی وہی بنائیں
 گئیں جن سے ہم اس دنیا سے آگے دنگی میں متاثر یا مسرور ہوئے ہیں۔

افترض ہمارے روح کا مسئلہ علمی دنیا کا کوئی جدید مسئلہ نہیں ہے، بلکہ دورِ جہل و تاریکی کا عقیدہ ہے جس سے اہل مذہب
 نے فائدہ اٹھانے کے لئے مسلمات عالم اور حقائق ثابتہ میں داخل کر دیا اور انھیں ایک اس کی بنیاد صرف وہم و خیال پر قائم
 ہوئی اور آج بھی کوئی علمی اور اخلاقی سبب اس کو حقیقت ثابت کرنے کے لئے پیش نہیں کیا جاسکتا۔

روح اور تعلیمات انبیاء اسی سلسلہ میں یہ گفتگو ہو سکتی ہے کہ چونکہ انبیائے کرام علم لدنی رکھتے تھے اور ان کو براہ راست کو صبح نہ سمجھنے کی کوئی وجہ نہیں ہے لیکن اس میں وہی اعتقاد کی روح کام کر رہی ہے۔ علم لدنی یا علم وحی کے معنی یہ نہیں ہیں کہ جب وہ کسی امر کی حقیقت معلوم کرنا چاہتے تھے تو فوراً آنکھ بند کرتے ہی ان پر تمام حالات منکشف ہو جاتے تھے، بلکہ اس سے مقصود یہ ہے کہ قدرت کی طرف سے وہ اچھا سوچنے والا دلایا لے کر آتے تھے اور جس حد تک درستی اخلاق یا نظام تمدن کا تعلق ہے وہ اپنے وقت و زمانہ کے لحاظ سے اچھا قانون بنانے والے اور بہتر تعلیمات پیش کرنے والے تھے، علوم دنیا یا حقایق اشیاء سے انھیں کوئی واسطہ نہ تھا اور ان امور سے بحث کرنا ان کے فرائض میں داخل تھا۔ اگر انھوں نے بقائے روح کے خیال کو شایع کر کے معاد کا یقین لوگوں کو دلایا تو اس لحاظ سے بالکل صحیح و درست سمجھا جائے گا کہ اس سے درستی اخلاق پر اثر ہوگا لیکن جس وقت شخص حقیقت کے لحاظ سے اس پر گفتگو کی جائے گی تو ہم اس کے سامنے یہ صرحت اس لئے مجبور نہ ہوں گے کہ فلاں پیغمبر یا فلاں ولی نے ایسا بیان کیا ہے بلکہ ہم یہ معلوم کرنے کے مستحق ہوں گے کہ ہم اسے کیوں ایسا سمجھیں اور اس کے صحیح سمجھنے کے لئے کیا دلائل ہو سکتے ہیں؟

بقائے روح کے دلائل جو لگ بقاء روح کے قابل ہیں ان کی سب سے زیادہ زیر دست دلیل یہ ہے کہ اگر ہم اس کے زیادہ کمزور دلیل کوئی نہیں ہو سکتی کیونکہ اس کو بحث کہنا بھی اپنے ہی اصول حیات و معاشرت کے لحاظ سے ہے کہ جب ہم کوئی کام کرتے ہیں تو اس کے نتیجے کے منتظر ہوتے ہیں۔ ورنہ جس وقت آپ خلاق آفرینہ کار کی بے نیاز یوں پر نگاہ ڈالیں گے تو معلوم ہوگا کہ جس کا مشغلہ ہی ہر وقت بنانا بیکار ڈانا ہے جو ہر لمحہ بے شمار دنیا میں پیدا کر کے فنا کر رہا ہے، وہ نتیجہ علت، وجہ، مسبب اور اس فنا کی دنیا سے بالکل بے نیاز ہے اور اگر وہ انسان کو فنا کرنے کے بعد بالکل کالعدم کر دے اور کوئی چیز از قسم روح یا نفس اس کی یادگار باقی نہ رہے تو اس میں کون سا استیلا و منتقلی پایا جاتا ہے بلکہ اگر غور کیا جائے تو یہی زیادہ قریب قیاس معلوم ہوتا ہے۔

مفروضات لایعنی وہ شخص جو بقائے روح یا قیام معاد کا قابل ہے وہ ایسے مفروضات و مباحث کا سلسلہ قائم کر دیتا ہے جو کبھی ختم ہونے والے نہیں اور ذہن انسانی کو مشوش کر دیتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ اگر روح قیام ہے تو اس کے قیام کی کیا صورت ہے۔ زمان و مکان سے اس کا تعلق ہوگا یا نہیں۔ جسم سے علیہ رہنے کی حالت میں اس کے اثر کی کیا کیفیت ہوگی؟ پھر بقا اگر معنی خلود ہے تو اس کے یہ معنی ہیں کہ اس کو خدا کا جبر بنا دیا گیا۔ اگر خلود نہ ہوگا تو پھر اس بقا کے بعد فنا کیوں اور کیسی؟ مذاب و ثواب سے کیا فائدہ ہے جبکہ دوبارہ اس روح کو دنیا کے عمل میں لوٹ کر آنا نہیں ہے۔ کیونکہ ہم باویہ، فردوس، بل مراد، میزان، عور و قصور، کوش و سلسبیل، حساب و کتاب وغیرہ کو صحیح طور پر سمجھیں تو ان کے حق میں پیش کئے جاسکتے ہیں، اگر ان سے انکار کیا جائے تو خدا کا کیا نفاذ ان ہوتا ہے۔ اس پر کیا الزام آتا ہے۔ الغرض اسی طرح کے ہزاروں مسائل و مباحث ایسے پیدا ہو جاتے ہیں جن کو آج تک حل کیا گیا اور نہ آئندہ ممکن ہے، لیکن دوسرا شخص جو بقاء روح کا قابل نہیں اور مرنے کے بعد نیا دنیا کا سامنے والا ہے وہ ان تمام مباحث کے دروازہ کو بند کر دیتا ہے اور کوئی اعتراض اس کے اس عقیدہ پر عقل کی طرف سے وارد نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جہاں تک قدرت خداوندی کا تعلق ہے اس صورت میں اس کا ظہور زیادہ روشن ہو جاتا ہے اور کائنات کی وسعت، عالم تخلیق کی بے پایاںی کو دیکھتے ہوئے یہی عقیدہ قریب عقل و انصاف معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ خلق و فنا کا سلسلہ اسی طرح ہمیشہ سے چلا آ رہا ہے اور چلتا رہے گا اس لئے کوئی

وجہ نہیں کہ جن مخلوقات کو وہ فی فکر دے، ان کے اثر یا کسی جزو یا کسی کیفیت و تاثر کو باقی رکھے۔ اس کا کام یہی ہے کہ جس کو شاد دیتا ہے، بالکل محو کر دیتا ہے اور اسے کوئی غرض نہیں کہ اس کا سلسلہ پھر کسی صورت سے قائم رکھے۔

اس سلسلہ میں یورپ کے موجودہ روحانیین اور ان کی تحقیقات کا ذکر فضول ہے کیونکہ اس وقت روحانیین مغرب تک کوئی ثبوت ان کی طرف سے بقائے روح کا پیش نہیں کیا گیا اور جو واقعات و حالات بیان کئے جاتے ہیں اول تو ان میں اکثر کم و فریب ہے اور بعض ایسے ہیں جو نتیجہ ہیں جو اپنے فکر و اعتقاد کا اور حقیقت سے انھیں کوئی واسطہ نہیں۔

مذہب عالم (اپنی نوعیت کی بالکل پہلی اور توصیف)

جس میں محمد عبداللہ المسدوسی نے کامل تحقیق و تفتیش کے بعد بتایا ہے کہ اس وقت (۱) دنیا میں مختلف مذاہب کے متبعین کتنی حکومتیں کہاں کہاں پائی جاتی ہیں۔ (۲) ان کی آبادی و رقم کیا ہے۔ (۳) ان کا سیاسی، اقتصادی و معاشرتی موقف کیا ہے۔ (۴) ان کی پٹروی دولت کتنی ہے۔ (۵) ان کے استعماری عروج و زوال کی تاریخ کیا ہے۔ (۶) دنیا کے جدید سیاسی معاہدات کی رو سے ان کے باہمی تعلقات کیا ہیں۔ تین باب صرف مسلم آبادی اور مسلم حکومتوں کے لئے وقف ہیں جن میں بتایا گیا ہے کہ اس وقت تمام دنیا میں ان کی آبادی کتنی ہے، کہاں کہاں ان کی حکومتیں قائم ہیں اور سیاسی و اقتصادی حیثیت سے ان کا مرتبہ کیا ہے۔

چھ سادہ و رنگین نقشوں اور متعدد قسمیوں کے ذریعہ سے ان سب کی جغرافی پوزیشن، تناسب آبادی، اقتصادی ذرائع اور سیاسی اہلیت کو نہایت وضاحت کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔

یہ کتاب موجودہ عالمی حالات، ان کے بنیادی عوامل اور اسلامی حکومتوں کے موجودہ سیاسی موقف کو سمجھنے کے لئے صرف آخر کی حیثیت رکھتی ہے۔ نہایت نفیس طباعت و کتابت کے ساتھ جلد شائع کی گئی ہے اور مع حصول تیرہ روپیہ میں مل سکتی ہے۔

قیمت پیشگی آٹھ روپیہ ہے۔ — دی پی نہیں بھیجا جائے گا۔

منیجرنگار لکھنؤ

ضیاء پبلشنگ ہاؤس کا نادر نسخہ

”فنون لطیفہ اور جمالیات“

مصنف محمد مظفر حسین — ادب، مصوری، موسیقی، قصہ، ہندی، لکھناؤ، ان تمام میں کسی سے بااثر تمام کے عام اور نظریاتی مسائل سے دلچسپی رکھنے میں ہاؤس ادارہ کی لاجواب پیشکش ضرور قبول کریں۔ اس میں آپ اس بنیاد کو گہری ہونی دیکھیں گے جس پر تمام فنون کی علامت کھڑی ہے اور اس دھانچے کا سرشار تمام لیں گے جس میں تمام فنون ایک سنگ مروارید کی طرح گنبد ہوئے ہیں۔ کسی آرٹ سے کسی طرح کا ذوق رکھنے والوں کے لئے یہ کتاب ایک رہنما، مشیر اور معلومات کا خزانہ ہے۔ — قیمت: پانچ روپے پچاس نئے پیسے۔

منیجر ضیاء پبلشنگ ہاؤس مقبرہ جناب عالیہ، گولہ خج، لکھنؤ

باب الاستفسار

خدا یگانہ — خرگاہ — تیغ خوش غلاف

(سید مہدی حسین - فرخ آباد)

فارسی میں لفظ ”خدا یگانہ“ خدا کے معنی میں مستعمل ہے لیکن یہ بات سمجھ میں نہیں آئی کہ اس میں الف - نون جمع کا کیسا ہے، اگر یہ الف - نون جمع کا ہے تو پھر گ کی کیا ضرورت تھی۔ خدا یان کہنا چاہئے۔
 ”تیغ خوش غلاف“ کا استعمال اردو و فارسی دونوں حروفوں میں پایا جاتا ہے۔ غلاف سے مراد غالباً نیام ہے اور ”تیغ خوش غلاف“ سے مراد غالباً ”تیغ خوش نیام“ (خوبصورت نیام رکھنے والی تلوار) ہوگی۔ کیا یہ صحیح ہے۔
 خیمہ و خرگاہ کا مفہوم غالباً وہ مقام ہے جہاں خیمے نصب کئے جاتے ہیں اور ڈیرہ ڈالا جاتا ہے۔ خیر خیمہ تو سمجھ میں آیا، لیکن یہ خرگاہ (گدھوں کی جگہ) کیا ہے۔ اس سے مراد کپ کے گھوڑے تو نہیں؟

(نگار)۔ (۱) خدا یگانہ، در اصل مرکب ہے خدا سے اور گان (کلمہ نسبت) سے، فارسی میں ”گنج شایگان“ کا استعمال بھی آیا ہے۔ دیکھا ہوگا۔ یہ بھی دراصل شاہ گان تھا۔ تہ کو تے میں تبدیل کر کے شایگان کر دیا۔ اس میں بھی گان کلمہ نسبت ہے۔ یعنی ”ایسا گان جو بادشاہوں کے لائق ہو“۔ لیکن خدا یگانہ، فارسی میں خدا کے معنی میں بھی مستعمل ہے اور اس صورت میں خدا یگانہ، خدا کا مزید عطیہ قرار دیا جائے گا یعنی انتہائی عظمت رکھنے والا خدا۔

(۲) ”تیغ خوش غلاف“ میں غلاف کا مفہوم نیام ہو سکتا ہے کیونکہ غلاف پوشش کو کہتے ہیں، لیکن اس کے معنی وہ نہیں جو آپ سمجھتے ہیں۔ تیغ خوش غلاف اس تلوار کو نہیں کہتے جس کا غلاف یا نیام خوبصورت ہو، بلکہ اچھا ہو اور تلوار نہایت آسانی کے ساتھ نیام سے باہر نکالی جاسکے۔ آپ نے غلاف (بکسرہ ضمیمہ) لکھا ہے۔ صحیح تلفظ غلاف (بفتوحہ ضمیمہ) ہے۔
 ۳۔ اصل لفظ خرگاہ (بکسرہ ضمیمہ) ہے عام طور پر لوگ اسے خرگاہ (بفتوحہ ضمیمہ) کہتے ہیں۔ خیر فارسی میں مسرت و نشاط کو کہتے ہیں۔ اس لئے خرگاہ کے معنی ہوئے ”جائے عیش و مسرت“۔

فارسی میں بھی عربی کی طرح محض ایک حرف کی حرکت بدل جانے سے معنی بدل جاتے ہیں۔ مثلاً اسی لفظ آخر کو لیجئے کہ یہ آخر، آخر اور آخر، تینوں طرح بولا جاتا ہے لیکن ہر ایک معنی جدا ہیں۔ مثلاً:
 (۱) آخر (بفتح ضمیمہ) اس کے معنی موت گدھے کے نہیں، بلکہ شراب کی تلچھٹ کے بھی ہیں اور کاسہ رباب کو بھی (جس پر تار کھینچے جاتے ہیں) آخر کہتے ہیں۔ اس کے علاوہ ہر اس چیز کو بھی جو حد درجہ قیمتی ہو آخر کہتے ہیں۔ خراسن تختہ چوبی کو بھی کہتے ہیں جس پر شیر و غیرہ کی صورت نقش کر کے زینت کے لئے ستون پر نصب کر دیتے ہیں۔

(۲) آخر (بکسرہ ضمیمہ) - خوشی، مسرت۔
 (۳) آخر (بضم ضمیمہ) - آفتاب - خورشید - خراٹے کی آواز۔

شہرِ طرب

(فضا ابنِ فضی)

نظرِ نظر میں سموئے ہوئے فضاے جمالؔ یہ لے چلا مجھے کس تہکدے کی سمت خیالؔ
 اٹھی ہے موجِ طربِ ناکِ دل کے زخموں سے ہوائیں آئیں تصور کے کن دریاؤں سے
 بہارِ رفتہ کے کچھ کچھ سراغ ملنے لگے فردہ ذہن میں تازہ گلاب کھلنے لگے
 خزاں بھی کرنے لگی گلِ نشانیوں مت پوچھ! مرے دیا چہنوں کی کہانیاں مت پوچھ!
 یہیں حکایتِ طفلیِ غمِ شبابِ بنی یہیں یہ زندگی پیمائے شرابِ بنی
 یہیں یہ عشق نے کھائے خدنگ سینے پر یہیں چٹانِ گرمی نرم آبِ گینے پر
 یہیں یہ چاندنی سینہ پہ میرے لہرائیؔ یہیں ملی مرے آذرِ کدو کو زیبائیؔ
 یہیں سفینے چلائے شراب کے میں نے شفق کو حل کیا موجِ گلاب میں میں نے
 جواں جواں لبِ درخسار کی بہاروں میں یہیں میں گم رہا سینوں کے سیم زاروں میں
 لبوں کے شہد یہیں میں نے جام میں گھولے یہیں یہ طائرِ ذوقِ نظر نے پر کھولے
 یہیں ہوا مجھے عرفانِ اپنی ہستی کا یہیں فردغ ہوا میرے سوزِ دوستی کا
 یہیں جواں ہوئے رگزار کے سائے یہیں یہ ذوقِ تجسس نے پاؤں پھیلانے

وہ میری عمر کا حاصل، جنوں کا سرمایہ
یہیں شباب نے آواز دی خیالوں کو
یہیں طلوع ہوا مجھ پہ آفتاب کمال،
عطا ہوئی ہے یہیں، شعر کی مجھے انجیل
مرے جنوں کے شیون یہیں غزل میں ڈھلے
یہیں پہ شام نے ڈھالے شفق کے آئینے
یہیں زمانہ بڑھا میرے خیر مقدم کو
یہیں ملا مرے رجحان کو نیا انداز
یہ حسن و رنگ کی بستی یہ دل کی راہ گزر
وہی نضاب ہے وہی کج لالہ و ہزویں،
جنوں کو تحفہ ویرانی نظر دے کر
شباب گزرا تھا جن راستوں سے لاکھوں بار
نہا کے شعلوں میں جھونکے صبا کے چلتے ہیں
سرشک شمع رخ انجن کا غارتہ ہے
ابھی شباب کا ہر زخم دل میں تازہ ہے

نفس نفس میں ہے ٹوٹا ہوا خدنگ غزل

مجھے یہاں سے کسی اور شہر میں لے چل!

چھوکرہ بہترین اور نفیس کوالٹی ہے ہماری خصوصیات

کپڑا
اونی
گیرڈین
سوٹنگ
شال
سرج
پانامہ
پریشیا

کپڑا
سلکی پینٹس
فریج کوئین
چھوکرہ کوئین
سائن فلوئس
گولڈ کریپ
دل بہار
لین
شنون

کپڑا
سلکی پین
جورجٹ
بجرجی
کریپ
سائن
ٹفٹ
بشرت کلاتھ
شنون
ہائلن
ننوں

ان کے علاوہ عمدہ نفیس سوتی چھینٹ اور اونی دھاگہ۔

تیار کردہ

دی امترسورین اینڈ سلک ملز پرائیویٹ لمیٹڈ بی۔ ٹی روڈ امترسور

تارکاپتہ: رین (Rayon.)

ٹیلیفون 2562

سٹاکسٹ - ٹراؤنکوریٹ لمیٹڈ - برائے سلکی دھاگا اور مومی (سیافون) کاغذ

مطبوعات موصولہ

تقیدی تجربے جناب ڈاکٹر عبادت بریلوی کے چند انتقادی مقالات کا مجموعہ ہے جس میں انھوں نے تنقید کے تجربے و توازن، اسالیب تنقید، تیسرے فنی شعور، اقبال کے تنقیدی نظریے، غالب کے غم دوراں اور افسانوں میں حقیقت نگاری پر بڑی بسیط و واضح گفتگو کی ہے۔

عہد حاضر کے نقادوں میں صرف ڈاکٹر عبادت ہی کو یہ خصوصیت حاصل ہے کہ وہ موضوع کے طول و عرض اور عمیق بینی کو سامنے لے آتے ہیں اور اسی لئے میں انھیں ”نقاد ابعاد کثیف“ کہتا ہوں۔ وہ جب لکھنے پر آتے ہیں تو لکھتے ہی چلے جاتے ہیں، پڑھنے والا تھک جائے تو تھک جائے، وہ خود کبھی نہیں تھکتے۔

اس کا سبب غالباً یہ ہے کہ انھیں اپنی معائنہ زندگی میں بعض بلید و غبی طلبہ سے بھی واسطہ پڑنا ہے اور جب تک وہ ان سے ان کہلوائیں سمجھا نہیں چھوڑتے پھر اس کے بعد جب وہ درگاہ سے باہر نکل کر ضعیفی دنیا میں آتے ہیں تو یہی غم و غصہ ان کے ساتھ ہوتا ہے اور طلبہ کا انتقام وہ عوام سے لینے لگتے ہیں۔ اگلا بے یقینا بے عیب ہے، لیکن بعض نقادوں کے اس ایجاز سے بدرجہا بہتر ہے جس میں صرف اصطلاحات سے کام لیا جاتا ہے اور یہ پتہ نہیں چلنا کہ لکھنے والا خود بھی ان سے واقف ہے یا نہیں۔

ڈاکٹر عبادت بڑے وسیع المطالعہ انسان ہیں، فنون ادب پر بڑی گہری نگاہ رکھتے ہیں اسی لئے جب وہ کسی موضوع پر قلم اٹھاتے ہیں تو ان کے دماغ کے تمام سرچسپے دفعا ابل پڑتے ہیں اور اپنے ساتھ پڑھنے والے کو بھی بہا بیجا اچاہتے ہیں۔ اس کتاب کے مقالات میں البتہ یہ بہادری پایا جاتا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے یہ مضامین طوفان میں گھر کر نہیں بلکہ ساحل پر بیٹھ کر لکھے ہیں، تاہم ان کی ”قد آورسی“ ان میں بھی نمایاں ہے۔ عبادت صاحب میدان انتقاد میں کامیاب بن کر آنا چاہتے ہیں اور وہ کامیاب بن چکے ہیں تو یقیناً نہیں ہیں۔

اس کتاب کی قیمت دس روپیہ ہے اور لئے کا پتہ :- اردو دنیا - ۴ - بہادر شاہ مارکیٹ بندر روڈ - کراچی
قول سدید پروفیسر ضیاء اللہ جلیونی کی تصنیف ہے جس میں انھوں نے عباسی صاحب کی کتاب ”خلافت معاویہ و یزید“ پر بسیط تبصرہ کر کے اس کے اغلاط کو ظاہر کیا ہے اور اس سلسلہ میں اموی عہد خلافت پر بھی اچھا خاصہ تبصرہ کر دیا ہے۔

اس کتاب کی تالیف کا محرک تو وہی غم و غصہ تھا جو عباسی صاحب کی کتاب دیکھنے کے بعد ان کے دل میں پیدا ہوا۔ اور اصولاً اسی کتاب کی حد تک انھیں رہنا چاہئے تھا، لیکن افسوس ہے کہ وہ جوش عقیدت میں بعض باتیں ایسی بھی لکھ گئے جن کا تعلق نہ عباسی صاحب کی کتاب سے ہے اور نہ بے لاگ تاریخ نگاری سے۔

جناب حسین سے کس کو جنت نہیں۔ لیکن یہ موقع اس کے اظہار کا نہ تھا، اگر عباسی صاحب نے مدح بزر میں غلو سے کام لیا تھا تو اس کے معنی یہ نہیں تھے کہ پروفیسر ضیاء اللہ صاحب اپنے جذبات کی رو میں بہ جاتے۔ اس کا انتساب انھوں نے

ہیت سے تنظیمی الفاظ کے ساتھ جناب حسین سے کیا ہے اس امید پر کہ ان کے تمام نگاہ اس کتاب کی وجہ سے بخشنے جائیز
بڑی ہلکی بات ہے جس نے اس کتاب کے وزن کو بہت کم کر دیا۔
قیمت دور و پیہ چار آنے۔ نئے کا پتہ :- سول لائن۔ حاد علی بلڈنگ علی گڑھ۔

المقالات الخمس

مولانا سید انصاری کے پانچ عربی مقالوں کا مجموعہ ہے۔ مولانا تقسیم ہند سے پہلے دارالاحسنین عظیم گڑھ
کے رفقاء خصوصی میں سے تھے اور اپنے علم و فضل کے لحاظ سے ”اشبلی الاذہبی“ کے خاص
مکر۔ آپ نے اپنے دو مان قیام عظیم گڑھ میں سیر تاریخی کی متعدد کتابیں تصنیف کیں جو آج بھی بڑی قدر و منزلت کی نگاہ سے
دیکھی جاتی ہیں۔ آپ فارسی کے بھی بڑے اچھے اسکالر اور خوشگوشہ شاعر ہیں اور عربی کے مصنف ادیب و انشا پر دانہ۔ یہ کتاب بھی
آپ ہی کے چند مقالوں کا مجموعہ ہے۔ پہلا مقالہ جواب ہے دوں شیخ پیر جی کا جس نے اپنی کتاب ”شعراء انصاریہ“ میں بعض شعرا
شعرا عرب (امروا انیس وغیرہ) کو انصاری ظاہر کیا تھا۔ حالانکہ وہ انصاری نہیں تھے۔

دوسرے مقالہ میں ”الجزء والمقابلہ“ پر گفتگو کی ہے اور بعض متشرقیین کے اس قول کی تردید کی ہے کہ اس علم کے
وضع کرنے والے عرب نہ تھے۔ فاضل مقالہ نگار نے ناقابل دلائل سے ثابت کیا ہے کہ اس علم کا واضع مخیر بن موسیٰ الخوارزمی
تھا اور مسلمانوں میں یہ علم یونان سے نہیں آیا۔ یہ مقالہ بڑے معرکہ کا ہے۔ تیسرے مقالہ میں مولانا شبلی کے علمی، ادبی و
تاریخی مقالات و تصانیف کی مفصل فہرست دی ہے اور چوتھے میں خود اپنے حالات تعلیم و تربیت و مشاغل علمی کا ذکر کیا
ہے۔ پانچویں مقالہ میں استاذ عہد الحمید فراہی کی فارسی شاعری پر گفتگو کی ہے۔ مولانا فرہی دارالاحسنین کے نائب رئیس تھے
اور عربی، فارسی کے علاوہ عبرانی، انگریزی و جرمن زبان کے بھی عالم تھے۔
یہ کتاب مجلد نہایت خوشنما ٹائپ میں چھاپی گئی ہے اور شبلی مرکز۔ ۳۔ میکلو وڈ لاہور سے مل سکتی ہے۔

بوستان دل

جناب خواجہ دل محمد ام۔ اسے کی نظموں کا مجموعہ ہے۔ خالص نظموں کا، غزل کوئی ایک بھی نہیں۔
کس قدر عجیب بات ہے، لیکن اس سے زیادہ عجیب ان نظموں کی شگفتگی ہے، جو حد سے زیادہ
غیر شگفتہ موضوع کو بھی دلچسپ بنا دیتی ہے۔ یہ بڑی ضخیم کتاب ہے ۱۰۰ صفحات کی اور اتنے کثرت و مختلف مطالب پر حاوی
ہے کہ ان کی فہرست بھی کتاب میں شامل نہیں کی جاسکتی، غالباً خود خواجہ صاحب بھی ان کی کثرت سے گھبرائے۔
ہندو موعظت، فلسفہ و تصوف، تمدن و معاشرت، اخلاق و مذہب، تاریخ و سیاست، یہاں تک کہ لطایف و نکالات

بھی سب کچھ اس میں موجود ہے اور مجھے حیرت ہوتی ہے کہ وہ ان تمام باتوں کو جن میں سے اکثر غیر شاعرانہ ہیں کیونکر اس حسن کے
ساتھ منظم کر سکے۔ خواجہ صاحب اگر داستان گو ہوتے تو بڑے کامیاب داستان گو ہوتے اور اب کہ اپنے اس ذوق سے انھوں نے
شاعری میں کام لیا ہے، صنف شعراء میں بھی وہ سب سے الگ نظر آتے ہیں۔ رہی اس کی افادیت سو میں سمجھتا ہوں کہ
اس کتاب کو بچوں اور جوانوں کے نصاب میں داخل ہونا چاہئے، شاعروں اور پڑھوں کے لئے تو خیر وہ دلیل راہ اور
درس بصیرت بنی۔

قیمت سات روپیہ آٹھ آنے۔ نئے کا پتہ :- خواجہ بک ڈپو۔ اردو بازار۔ لاہور

اُردو ادب اور جمود
یوپی کے ایک نہایت فوجان ادیب (آفتاب اختر) کی تصنیف ہے جس میں انھوں نے قاتل
کی شاعری، اقبال، وحشت کے افسانوں، مومن کے نغزل اور حکیم کرمانی کی سماجی و سیاسی شاعری پر علاحدہ علاحدہ
اظہار خیال کیا ہے

ان میں اکثر باتیں بُرائی ہیں، لیکن ان سب کو پیش کیا گیا ہے نئے انداز سے جو لفظی و معنوی دونوں حیثیتوں سے دلچسپ اور مفید بھی۔

حیرت ہے کہ ایسی کئی عمر میں جبکہ صرف ہنگی ہنگی باتیں کرنا ہی اچھا معلوم ہوتا ہے آفتاب اختر کے اتنا نھل نھل کر باتیں کرنا کس سے کیا۔ غالباً اپنے والد محترم مولانا اختر تھری سے اور اگر آفتاب اختر کے چل کر اسی خشک و بے مزہ زندگی کے عادی ہو گئے تو اس کے ذمہ دار مولانا تھری ہوں گے۔ حالانکہ انھوں نے بھی شعر پر تنقید کرنے سے پہلے شعر ہی لکھے تھے۔ بہر حال اس میں شک نہیں کہ آفتاب اختر شاہ افتد بہت ذہین لڑکا ہے گو خطرناک حد تک نہیں۔

یہ کتاب دو روپیہ آٹھ آنے میں مکتبہ فکر و ادب - ۵۸ - وزیر خزانہ لکھنؤ سے مل سکتی ہے۔

✓ **خانہ زنجیر** جناب نذیر جعفری (ڈیرہ غازی خان) کی غزلوں کا مجموعہ ہے۔ نذیر صاحب کی غزل گوئی کلاسیکل غزل گوئی ہے، ان تمام خصوصیات فنی کے جو تمام کے کلام میں پائی جاتی ہیں، لیکن باوجود اس کے معنوی حیثیت سے ہم اسے کلاسیکل بھی نہیں کہہ سکتے، کیونکہ قدیم شاعری کی بہت سی قابل ترک باتیں ان کے کلام میں نہیں پائی جاتیں وہ جو کہہ رہے ہیں، صاف و شگفتہ کہتے ہیں، سمجھ کر کہتے ہیں۔ اور کچھ کلی سمجھ کر شعر کہتے والے بہت کم ہیں۔ یہ دیوانچہ جس مکتبہ ادب جدید بل روڈ لاہور سے مل سکتی ہے۔

رسالہ نذیر دھاکہ ماہانہ رسالہ ہے جو پروفیسر ارشد کا کوئی کی ادارت میں دھاکہ سے نکلا رہا ہے۔ مشرقی بنگال کو کچھ کچھ اردو سے ہمیشہ رہا ہے۔ لیکن نہ اتنا کہ وہاں سے کوئی قابل ذکر اخبار یا رسالہ شائع ہو سکتا تقسیم ہند کے بعد البتہ اردو کی طرف وہاں کچھ توجہ ہوئی اور بعض کتابیں بھی شائع ہوئیں۔ لیکن اپنے معیار کے لحاظ سے وہ چنانچہ قابل لحاظ نہیں۔

اب جناب ارشد کا کوئی نے یہ رسالہ نکال کر البتہ ایک ایسی شاہراہ ترقی اردو کی وہاں پیدا کر دی ہے جس سے بہت سی امیدیں وابستہ کی جاسکتی ہیں۔

جناب ارشد ادب و نقد کی دنیا میں خاص مقام رکھتے ہیں۔ شہر پاکستان بلکہ ہندوستان میں بھی اس لئے ان کے رسالہ کو اچھا جتنا ہی چاہئے خاص کر کہ انھوں نے اس کا التزام بھی کیا ہے کہ نذیر میں جو چیز شائع ہو وہ قدر اول کی ہو۔ اس وقت تک بڑے بڑے اچھے مضامین اس میں شائع ہو چکے ہیں اور جو حضرات اس کا مطالعہ کرنا چاہیں ان کے لئے مناسب ہوگا کہ وہ شروع سے اس وقت تک کے تمام پرچے طلب کریں۔ چندہ غالباً چھ روپیہ سالانہ - پتہ: دفتر نذیر دھاکہ۔

تذکرے اور ترجمے مجبوراً ہے جناب جلیل قدوائی کے چند شعرا کے تذکروں کا جن میں بعض معروف بعض غیر معروف ہیں معروف شعرا میں مومن، حسرت، حالی، جنگ مومن لال، رواں ہیں اور غیر مشہور شعرا میں میر مہدی بیدار اور شقائق۔ جناب جلیل خود بھی بڑے خوش فکر شاعر اور متبعین حسرت میں سے ہیں، اس لئے انھوں نے ان تمام شعرا کے تذکرے میں دیسی سب کچھ لکھا ہے جو ایک شاعر کو لکھنا چاہئے، رواں سے چونکہ ان کے ذاتی تعلقات بھی بہت صحیح تھے اس لئے ان کا ذکر کافی تفصیل و نازکی کے ساتھ کیا گیا ہے۔

میر مہدی و شقائق جہد و سوز کے شاعروں میں سے تھے، لیکن آج بہت کم لوگ ان کو جانتے ہیں۔ اس لئے ان پر ان کے مقالے ایک وسیع کی سی حیثیت رکھتے ہیں اور اردو تذکروں میں بڑا اچھا اضافہ ہیں۔ جناب جلیل کا انداز بیان بہت صاف و شگفتہ ہیں اور جن ہندوستانی زادیوں سے انھوں نے ان شعرا کے کلام کا انتخاب پیش کیا ہے، وہ بڑے پاکیزہ و دلکش ہیں۔ یہ کتاب دو روپیہ چار آنے میں کدھر مرکز گنپت روڈ لاہور سے مل سکتی ہے۔



چاندنی منزل

یہ آتے ہیں، چہرے ہیں، خیریاں یا بڑے بچے کا پھیلا ہوا جال ہے!
 چاندنی خیریاں ہیں مگر عقل و دانش کے کچھ ایسے نکتے نہیں ہیں،
 جو اس طفل کس کو محنت و محنت کے دستور پر کھلائیں گے،
 پراخوں کی مانند جو منزلوں کی اسے راہ دکھلائیں گے!
 جوان ہو کے اپنے بچوں سے جیسے گا، ڈھونڈے گا خود اپنی راہیں،
 پھر آتے گا وہ دن جب اس نوجوان کی تنہا و مضبوط باہیں،
 ہزاروں جوان بازوؤں کی رہنمائی و دیکھا رہیں جائیں گی...
 وہ بازو جو مصروف محنت ہیں ایک عالم نو کی تعمیر کے واسطے
 وہ ایک عالم نو ذرا اور بھی دور ہو گا جو علم سے،
 جہاں ہونے کی خوشحیاں ذرا اور نزدیک ہیں!

آج بھی پہلے کی طرح ہماری مصنوعات آپ کے گھروں کو زیادہ صاف، زیادہ تندرست اور زیادہ مطمئن بنانے
 میں مددگار ثابت ہو رہی ہیں۔ لیکن آج ہم...
 کل کیلئے کام کر رہے ہیں، جب زیادہ آرام و زندگی کیلئے آپ کی برقی ہریات اور زیادہ ہریات کی طلبا رہی ہو،
 ہم زیادہ وسیع ذرائع، یعنی ایجادوں اور نئی مصنوعات سے اس وقت تک آپ کی خدمت کیلئے تیار رہیں گے جتنے!

آج بھی ہمیشہ... چاندنی منزل کا ۲۰ ورکشاپ کھولنے کی خدمت...

اس مجموعہ میں حضرت نیاؤ کے دو علمی مضامین شامل ہیں (۱) چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی روحوں کے ساتھ (۲) ماویج کا مذہب، تہذیب و عہد اور مفید کتاب ہو۔ قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

انتقادات حضرت نیاؤ کے اعتقادی مقالات کا مجموعہ، فرسٹ مضامین ہو۔ ایران و ہندوستان کا مذہبی و شاعری پر فارسی زبان کی پیدائش پر موقوفہ نظر، اردو شاعری پر تاریخی تبصرہ اور غزل گوئی پر ہندوستان پر ترقی افشار

رنگ رنگ (غالب کی فارسی گوئی پر تبصرہ)، ادبیات اور اصول نقد، فنون ایڈیٹر حقیقت نگاری قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

مذہب حضرت نیاؤ کا دھرم کا آثار و عقائد جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور دنیا میں یہ کیسے رائج ہوا اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی پائیداری کیا معنی رکھتی ہے۔ قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

مذاہبات نیاؤ یعنی نیاؤ کی ذہنی جو ادبیات استعداد عالمہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے۔ ایک بار اس سارے کو فروغ کر دینا انھیں جملہ لینا ہو۔ یہ جدید اور پیش پر جس میں صحت و فحاشیت کا غلط و محال کا خاص اہتمام کیا گیا ہے جو قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

فرست الیہ اس کے مطالعہ سے ہر ایک شخص انسانی اقدار کی شناخت اور اس کی گہرائی کو دیکھ کر اپنے یاد پر سر شخص کے مستقبل سیرت و عروج و زوال موت و حیات، بیماری و شہرت پر پیش گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

مال و ما علیہ حضرت نیاؤ نے اس کتاب میں بتایا ہے کہ فن شاعری کس قدر مشکل فن ہے اور اس میدان میں بڑے بڑے شاعروں نے بھی ٹھکر کر رکھی ہیں اور اس کا بیشتر شعبہ انھوں نے دودھ حاضر کے بعض نابالغ اور مثلاً خوش، جگر، سیاب وغیرہ کے کلام کو سامنے لے کر پیش کیا ہے، لکے کو جوان شاعروں کے لیے اس کا مطالعہ انہیں ضروری ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

نقاب اٹھ جانے کے بعد نیاؤ فخری کے تین اصنافوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے ادبیاتی و فنی و علمی و ادبی علماء کرام کی زندگی کیا ہے اور ان کا جو ہماری معاشرہ اجتماعی حیات کس درجہ سم قائل ہے، زبان بلاطہ الفاء کے لحاظ سے جو مرتبہ ان اصنافوں کا ہر وہ دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

مجموعہ استفسارات تاریخی، علمی ادبی معلومات کا ایک قیمتی ذخیرہ۔ قیمت تین روپے (علاوہ محصول)

انتقادات رنگ رنگ۔ غالب کی فارسی غزل گوئی اور اس کی خصوصیات پر نیاؤ فخری کا ایک مقالہ قیمت ۱۱ روپے (علاوہ محصول)

گہما گہما بے جعفری۔ جناب ارٹھکھڑی کے سوانح و اشعار و مقدمہ اور نیاؤ فخری۔ قیمت آٹھ روپے (علاوہ محصول)

دیگر مصنفین کی کتابیں

قول فیصل۔ جناب فخر حیدر آبادی کی ایک طویل ترصیح نظم میں جو دہائی پریشیل انداز میں دشمنی والی گئی ہے قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

فاسفہ مذہب۔ سید فیصل احمد کی مشہور تصنیف جس میں عقائد اسلام کا خلاصہ بیان ہے قیمت تین روپے (علاوہ محصول)

عورت و اسلام۔ جناب مالک ام ایملے کی مشہور تصنیف جس میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے عورت کا درجہ کس قدر بلند کر دیا ہے۔ قیمت تین روپے (علاوہ محصول)

مرثیہ نگاری و سیرائیس۔ ڈاکٹر محمد حسن فاروقی کا سلاسل تبصرہ پیش فن مرثیہ نگاری پر قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے (علاوہ محصول)

ملک خطائے خنزاویہ۔ سید وحی احمد بگڑی کا ایک کتابچہ جس میں ایک خاص فن مرثیہ انداز سے خطی و خیمو کے بعض مذہبی نظریوں پر تبصیر کی گئی ہے قیمت ۱۱ روپے (علاوہ محصول)

ہدایات بھاشا (نظارہ)

مینجر مگھار کھنڈ

شاعر کا مقام (نظارہ)

ہمارے خاص نمبر

سال ۱۹۲۵ء (صورت نمبر ۱) یوں بہتر ہو چکا تھا اور جس کی سنگ بہت زیادہ تھی دوبارہ شائع کیا گیا ہو جس کے مطالعہ کے لیے اس کا پورا اہمیت ہے۔ (علاقہ موصول)

جنوری فروری ۱۹۲۵ء (پاکستان نمبر ۱) پاکستان ہمارا ملک کا جو ہی ہے جس میں دنیا کے سارے اسلام کی عظمت و فتوحات و تمدن اسلام کے دور میں کو بخوبی جانے ہیں پر مسلم حکومت کی بنیاد قائم ہوئی تھی جس کا پورا ہے۔ (علاقہ موصول)

جنوری فروری ۱۹۲۶ء (افسانہ نمبر ۱) اس سال تمام کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے باسانی اسلام کا احاطہ ہو گا اور ہماری اصل میں اور ہم اصول کامیابی فائدہ کھانا ہو نا چاہیے۔ قیمت چار روپے (علاقہ موصول)

جنوری فروری ۱۹۲۷ء (شرق وسطی نمبر ۱) عالم اسلام کی سیاست اور ان کی موجودہ اقتصادی حالات و وضع کی ایک نئی اور عمدہ سے صفحہ میں پہلی جگہ کی ہو گا حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور ان کے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہو۔ (علاقہ موصول)

سال ۱۹۲۸ء (صورت نمبر ۱) جس میں ملک کے تمام اکابر و ادب نے حصہ لیا ہو اور انتخاب کلام مرصع میں اضافہ ہو گا۔ (صورت نمبر ۱) سے کیا ہو کہ آپ کی کتابت حرمت دیکھنے کی ضرورت نہ ہو گی۔ حرمت کی شاعری کا مطالعہ کرنے کے لیے ان کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔ قیمت چار روپے (علاقہ موصول)

سال ۱۹۲۹ء (افسانہ نمبر ۱) افسانہ نگاران اسلام نمبر ۱ تاریخ اسلامی کا پورا ہے جس میں بنوئی سے لے کر کونیا گیا ہو یہ سالانہ دور میں۔ (پہلی کتاب ہو جو ہر پڑے لکھے کے پاس ہونا چاہیے قیمت پانچ روپے (علاقہ موصول)

سال ۱۹۳۰ء (دعوت اسلامی نمبر ۱) دعوت اسلامی و علمائے اہل علم ہر جمعہ میں علم و فنون پر تبصرہ کیا گیا ہو اور یہ تمام ملک اسلام کے کا پورہ ادب کے فقہ حالات سے کر ملی خدمت کا ذکر کیا گیا ہو۔ قیمت پانچ روپے (علاقہ موصول)

سال ۱۹۳۱ء (افسانہ نمبر ۱) افسانہ نگاران کا تصور و عہد تاریک تک پہنچنا چاہیے۔ قیمت پانچ روپے (علاقہ موصول)

سال ۱۹۳۲ء (ادبیات سخن نمبر ۱) ادبیات سخن نمبر ۱ غزل۔ قصیدہ۔ مثنوی۔ رباعی۔ مثنوی و غیرہ جلا امتداد سخن پر ایک حد بہادیر و اسطوانات۔ قیمت پانچ روپے (علاقہ موصول)

سال ۱۹۳۳ء (ادبیات نمبر ۱) سالانہ مجموعہ میں بہت سی اسی تاریخ علمی ادبی اور مذہبی معلومات کا ایک مجموعہ ہے جس کے مطالعہ سے ہر آدمی کو علم و ادب کی طرف توجہ دینی ہو گی۔ قیمت پانچ روپے (علاقہ موصول)

سال ۱۹۳۴ء (تفصیل اسلام نمبر ۱) اسلام و تفصیل اسلام کا پورا مطالعہ و تحقیق اس سے اس کے مطالعہ سے ہر آدمی کو علم و ادب کی طرف توجہ دینی ہو گی۔ قیمت پانچ روپے (علاقہ موصول)

سال ۱۹۳۵ء (ادبیات نمبر ۱) ادبیات نمبر ۱ غزل۔ قصیدہ۔ مثنوی۔ رباعی۔ مثنوی و غیرہ جلا امتداد سخن پر ایک حد بہادیر و اسطوانات۔ قیمت پانچ روپے (علاقہ موصول)



ستمبر ۱۹۶۰ء

نگار

وقت فی کاپی
ہندوستان
پاکستان
۵۵ نمبر
۱۸

سالہ چندہ (۱۵ سالہ جہتی سالکا)
ہندوستان
پاکستان
دس روپے



دوست بنانے
اور
دوستی بڑھانے کے لیے

ہمیشہ استعمال کیجیے



گولڈ کوئن
اصلی
اپل جوس
صاف و شفاف

بنانے والے

ڈاکٹر مسکین بروریز لمیٹڈ

تمام شہرہ ۱۸۵۵
کھنڈو سٹری - کوئی دسٹری
سولن بروری - کھنڈو سٹری - کوئی دسٹری
مومین نگر بروری اینڈ لائیڈ انڈسٹریز (پرائیویٹ)

چراغ
منزل

ہاتھ پہ، چہرے پہ ہیں خیریاں یا بڑھاپے کا پھیلا ہوا جال ہے !
 ڈنڈی جھڑوں میں مگر عقل و دانش کے کچھ ایسے نکتے نہاں ہیں،
 جو اس طفل کسن کو محنت، محنت کے دستور سے کھلا س گئے،
 چراغوں کی مانند جو منزلوں کی اسے راہ دکھلا س گئے !
 جواں ہو کے اپنے تجربوں سے سیکھے گا، ڈھونڈے گا خود اپنی راہیں،
 پھر آئے گا وہ دن جب اس نوجواں کی تنومند و مضبوطیاں ہیں،
 ہزاروں جواں بازوؤں کی رفیق و مددگار بن جائیں گی ...
 وہ بازو جو مصروف محنت ہیں ایک عالم نو کی تعمیر کے واسطے
 وہ ایک عالم نو ذرا اور بھی دور ہو گا جو علم سے،
 جہاں بڑی خوشیاں ذرا اور نزدیک ہم سے !

آج بھی پہلی طرح ہماری مصنوعات آپ کے گھروں کو زیادہ صاف، زیادہ تندرست اور زیادہ مطمئن بنانے
 میں مددگار ثابت ہو رہی ہیں۔ لیکن آج ہم ...
 کل کیلئے کام کر رہے ہیں، جب زیادہ آرام و زندگی کیلئے آپ کی طبیعت کو ضرورت اور زیادہ سولہ نوئی طلبگار ہو گئے اور
 ہم زیادہ کچھ نفع دینی ایجادوں اور نئی مصنوعات سے اسوقت بھی آپ کی خدمت کیلئے تیار پائے جائیں گے !

آج اور ہمیشہ ... ہندوستان لیور کا آدرش ہے کمسر کھانہ کی خدمت

PL 439VH

اس امر کی کتاب کاچندہ اس ماہ میں ختم ہو گیا

نگار

دہلی طبع کا صلیبی نشان علامت ہے

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

۳۹ واں سال

فہرست مضامین ستمبر ۱۹۷۶ء

شمارہ ۹

| | | | |
|----|---|----|---|
| ۳۰ | باب الاستفسار نیاز فتحپوری | ۳ | ملاحظات نیاز فتحپوری |
| ۳۳ | دعوت فکر و نظر مختلف شعراء | ۶ | مہد اور تنگ زیب کی ایک ہم تاریخی دستاویز: پروفیسر قسطنطنیہ احمد |
| ۴۴ | منظومات: - دانش فرازی - فضل ابن فیضی - شفقت کاظمی | ۱۴ | سرمد منصور کی حریت فرمان فتحپوری |
| ۴۶ | شفا گو ایاری - مبین نیاززی - جاوید چیمکا بادی | ۲۱ | چند لکھنے قادیان میں نیاز فتحپوری |
| | طالب جے پوری - غنی احمد غنی - سعادت ظہیر | ۲۴ | قصائد ذوق محمد انصاری لکھنؤ |
| | اکرم دھولوی | ۳۲ | باب الانتقاد نیاز فتحپوری |
| ۵۱ | مطبوعات موصولہ نیاز فتحپوری | ۳۸ | صوفی فلاسفہ ذاب محمد عباس طالب صفوی |

ملاحظات

ہمارے طبقاتی ولسانی اختلافات اس وقت دنیا کی کوئی حکومت ایسی نہیں جو کسی کسی الجھن میں گرفتار ہو۔ وہ حکومتیں جو اپنے داخلی سیاست و نظام کی طرف سے مطمئن ہیں وہ بھی بیرونی سیاست کی پیچیدگیوں میں مبتلا ہیں۔ چنانچہ وہ جو قسمتی سے ان دونوں میں ناکام ہیں ان کو تو پریشان و مضطرب ہونا ہی چاہئے۔

اس وقت ہندوستان بھی ایشیا کے ان چند ممالک میں سے ہے جو اسی مصیبت میں مبتلا ہے اور باوجود انتہائی کوشش کے وہ اب تک ذہنی امن و سکون حاصل نہیں کر سکا۔

ہندوستان بہت بڑا ملک ہے، چالیس پچاس کروڑ انسانوں کا ملک اور انسان بھی وہ جو ذہنی حیثیت سے بڑی حد تک قطعاً غیر انسان ہے۔ پھر انگریزوں کی آبادی کا دور تک محدود ہوتی تو ممکن تھا ان کی ذہنیت کو دس بیس سال میں بدل دیا جا سکتا۔ لیکن حیوانوں کی اتنی بڑی جاہت کو انسان بنانا آسان کام نہیں، خاص کر اس صورت میں کہ وہ افراد جو انسان بنانے کے مدھی ہیں اکثر وہ بے شرم و بھی غیر انسان چلنے والے کی ترقی کا انحصار صرف اتحاد و عمل پر ہے۔ یہ تو سب جانتے اور کہتے ہیں، لیکن اس پر عمل نہیں کیا جاتا کہ اتحاد و عمل کی اولین شرط "اتحاد ذہن و فکر" ہے اور انہوں نے کہ یہ ہمارے یہاں قطعاً نہیں پایا جاتا۔ کہا جاتا ہے کہ اگر ہمارے اندر صحیح جذبہ وطن پرستی پیدا ہو جائے

تو ذہنی انقلاب بھی پیدا ہو سکتا ہے۔ لیکن جہاں تک ہندوستان کی آبادی کا تعلق ہے یہ جذبہ پیدا کرنا بہت مشکل ہے، کیونکہ یہاں وطن سے زیادہ اہم ایک اور چیز بھی ہے۔ ”مذہب“ اور جب تک اس کی اہمیت کو دماغ سے دور نہ کیا جائے، وطنیت اس کی جگہ نہیں لے سکتی اور ہم وطن کو صحیح معنی میں وطن نہیں سمجھ سکتے۔

پھر ہو سکتا ہے کہ ہندوستان آئندہ چند سالوں میں اتنی ترقی کر جائے کہ وہ فراہمی غذا میں کسی دوسرے ملک کا محتاج نہ رہے۔ یہ بھی ناممکن نہیں کہ صنعتی حیثیت سے وہ روس و امریکہ کی سطح پر پہنچ جائے اور علیٰ نقطہ نظر سے بھی بہت سے افراطیون و واسطو پیدا کر لے۔ لیکن وہ ایک چیز جسے ذہنی امن و سکون کہتے ہیں اسی وقت پیدا ہو سکتا ہے، جب خدا، بھگوان اور پریشور کو توڑ پھوڑ کر ایک کر دیا جائے یا ان سب کو مٹا دیا جائے۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ ان دونوں میں کون سی بات زیادہ آسان ہے، غالباً کوئی نہیں اور اس لئے ہندوستان میں ذہنی اتحاد کی توقع رکھنا کوئی معنی نہیں رکھتا۔

لطف یہ ہے کہ پونو ایک ہندو جہارن شاہ اور ایک مسلم صوفی بھی کہتا یہی ہے کہ خدا، پریشور اور بھگوان سب ایک ہیں، لیکن ایک کو وہ نظر آتا ہے صرف مندر میں، اور دوسرے کو صرف مسجد میں۔ نہ اسے آذان کی آواز سننے کی تاب نہ اسے صدائے ناقوس کی۔

حیرتِ سوخت کہ ہمزاد بہ گو ششم آہ
صوتِ زنجیر در کعبہ بہ بانگِ جہم سے

معلوم نہیں یہ کس وقت کی باتیں ہیں۔

اس کے حقیقی اسباب کیا ہیں؟ اس گفتگو کا یہ محل نہیں اور نہ میرا مقصد اس وقت کوئی مذہبی بحث چھیڑنا ہے۔ بلکہ مدعا تو یہ ہے کہ جب ہندوستانی آبادی ذہنی طور پر اس طرح ایک دوسرے سے مختلف و متصادم ہے، تو صرف جذبہ وطنیت کیونکر ان سب کو اجتماعی حیثیت سے ایک مرکز پر اکٹھا کر سکتا ہے اور وہ جذبہ وطنیت کو مذہب پر کیوں ترجیح دینے لگے۔

اس میں شک نہیں جس حد تک آئین کا تعلق ہے، ہندوستان کی حکومت کا خود کوئی مذہب نہیں۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ ”لامذہب“ یا منکر مذہب ہے بلکہ یہ کہ وہ تمام مذاہب کے شعائر و رسوم کا ماننے والا ہے اور یہ کہ اگر اس نے بہت بڑی ذراہی اپنے سر لے لی اور اتنی انجمنوں میں اپنے آپ کو مبتلا کر دیا کہ نیا امت تک ان سے رہائی پانا آسان نہیں۔

ہندوستان میں اس وقت دو بڑے مذہب رائج ہیں، ایک اسلام، دوسرا ہندو دھرم۔ کوئی مذہب نہیں بلکہ صرف سوشل نظام ہے اور یہ دونوں، لحاظ مرد و عقائد و شعائر ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ لیکن یہ اختلاف اگر صرف عقائد کا ہوتا تو بھی کوئی مصلحت نہ تھا لیکن چونکہ اس میں جذبہ ذہنی تفوق بھی شامل ہو گیا ہے اس لئے ایک دوسرے کے ساتھ مل کر رہنے کی جگہ ان میں مغایرت و منافرت کا جذبہ پیدا ہو گیا اور جب تک یہ جذبہ دور نہ ہو، دونوں کا اتحاد ممکن نہیں۔ کہنے کو تو یہ سب کہتے ہیں کہ دونوں ایک قوم ہیں اور وہ اقتضا وہ ہیں بھی، لیکن ہم خیال نہیں اور ان میں سے ہر ایک دوسرے کو اچھی نگاہ سے نہیں دیکھتا۔ پھر ایسی صورت میں یہاں کسی ایسے اتحاد کی توقع رکھنا جو دوسرے ہم خیال آبادی رکھنے والے ملکوں میں پائی جاتی ہے، بالکل بے معنی سی بات ہے۔

اس میں شک نہیں کہ ایک جمہوری حکومت کا انتہائی نصب العین یہی ہونا چاہئے کہ وہ ہر طبقہ کے جذبات و ادعائیت کی رعایت ملحوظ رکھے، لیکن جب طبقاتی جذبات کی رعایت ہی تصادم کا باعث ہو تو پھر وہ کیا کرے؟ یہ بڑا مشکل سوال ہے۔

اکابر سیاست کا خیال ہے کہ اس دشواری کو دور کرنے کی صرف ایک ہی صورت ہے اور وہ یہ کہ اکثریت و اقلیت کے تناسب کے لحاظ انداز کر کے سب سے پہلے اقلیت کو مطمئن کرنے کی کوشش کرنا چاہئے، یعنی اگر اب حکومت کو کوئی قدم ایسا نہ اٹھانا چاہئے کہ اقلیت سے سوچ سکے کہ اس پر غلام پابندی محض اکثریت کی رعایت سے عاید کی گئی ہے اور اکثریت کو اس پر ترجیح دی جا رہی ہے۔ لیکن چونکہ حکومت نام خود اکثریت کے برسر اقتدار ہونے کا ہے اس لئے یہ نظر۔ اس وقت تک قابل عمل نہیں جب تک خود اکثریت میں یہ جذبہ

پیدا نہ ہو اور موجودہ طبقاتی احساس کو دیکھتے ہوئے اس کی کوئی امید نہیں کی جاسکتی۔

ہندوستان یقیناً آزاد ہو چکا ہے لیکن اس آزادی کے معنی صرف یہ ہیں کہ وہ انگریز کا غلام نہیں رہا۔ ذہنی حیثیت سے وہ بدستور غلام چلا آرہا ہے بلکہ سچ پوچھئے تو طبقاتی عنصرت میں مبتلا ہو کر اس کی ذہنی غلامی کہیں زیادہ شدید و وسیع ہو گئی ہے۔ یہاں تک کہ (ہندو مسلم تفریق کو چھوڑتے) خود انھیں جماعتوں میں جو اپنے آپ کو ہندو کہتی ہیں، اختلاف پیدا ہو چلا ہے۔

آسام، بنگال، بھارت، پنجاب میں اس وقت جو کچھ ہو رہا ہے، وہ کوئی معمولی بات نہیں اور اگر انگریز حکومت نے اس باب میں دور اندیشی سے کام نہ لیا تو وہ ہندوستان اپنی سالمیت کو مشکل ہی سے قائم رکھ سکے گی۔

ایک قومی نظریہ اپنی جگہ درست ہے، لیکن اگر خود قوم ہی میں طبقاتی اختلاف پیدا ہو جائے تو پھر ایک قومی نظریہ کوئی معنی نہیں رکھتا بلکہ صورت اور زیادہ اندیشہ ناک ہو جاتی ہے۔

بظاہر معلوم ایسا ہوتا ہے کہ اس اختلاف کا بڑا سبب زبان اور رسم خط کا اختلاف ہے اور کوئی صوبہ حکومت کی مقرر کی ہوئی قومی زبان کو وہ اس حد تک اپنے ادبی مسئلہ دیکھنا پسند نہیں کرتا کہ وہ اس کی مادری زبان کی ترقی میں حائل ہو۔ یہ خواہش بالکل نظری خواہش ہے اور اس میں شک نہیں کہ حکومت بھی اس کی مخالفت نہیں، لیکن حکومت کی غلطی قومی زبان کے مسئلہ میں یہ ہے کہ اس نے بہت زیادہ غفلت سے کام لیا اور اس حقیقت کو نظر انداز کر دیا کہ زبان کی تشکیل و ترویج کوئی ایسی چیز نہیں کہ اسے کسی خاص سانچے میں ڈھالا اور نکال لیا، بلکہ وہ ایک گھجور کا سا درخت ہے جس کو بڑی ہے ایک نسل اور اس سے فائدہ اٹھاتی ہے دوسری نسل۔ اپنی جگہ یہ بالکل درست ہے کہ اصولاً سارے ملک کی زبان ایک ہونا چاہئے لیکن اس خیال کی نگین کے لئے جو راہیں سوچی گئیں وہ صحیح نہ تھیں۔

ضرورت تھی کہ پہلے ہندی کی ترویج کی اندازن وارنس سے کی جاتی، یعنی چھوٹے، درجہ سے شروع کر کے آہستہ آہستہ کالجوں اور یونیورسٹیوں تک پہنچایا جاتا۔ اسی رفتار سے آہستہ آہستہ اسے دفاتر میں لایا جاتا۔ جب تک پورے ملک کی ذہنیت اسے قبول نہ کر لیتی، ہر صوبہ کی حدود زبان کو اس کے اپنے موقف پر بدستور قائم رکھا جاتا۔ دوسری غلطی یہ ہوئی کہ جس زبان کو ہندی زبان کہا گیا وہ عوام کی زبان نہ تھی بلکہ ان رشیوں، مہیوں کی زبان تھی جو انھیں کے ساتھ ختم ہو گئی۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک طرف عوام میں بڑی پیدا ہوئی اور دوسری طرف خود حکومتوں کے کاموں میں حرج واقع ہونے لگا۔ کیونکہ اس نئی زبان کو سمجھ کر لکھنا اور لکھ کر سمجھنا کوئی آسان بات نہ تھی۔ ہر چند بعد حکومت نے اس دشواری کو محسوس کر کے آسان ہندی لکھنے کی کوششیں جاری کر دیں لیکن اس کا کوئی معیار قائم نہیں کیا اور انھیں دور نہ ہوئی۔

اگر اولیٰ صوبوں کی مروجہ زبان کو بڑے بغیر صرف ان کا رسم خط ہندی کر دیا جاتا اور بعد کو رفتہ رفتہ اس میں ہندی کے سہل و آسان الفاظ شامل کئے جاتے تو شاید لسانی اختلافات کا رد عمل وہ نہ ہوتا جو اس وقت نظر آ رہا ہے۔

جن حضرات کو میرے خیالات سے اختلاف ہو وہ مسلسل و مسلسل طور پر مجھے لکھ بھیجیں میں اپنی غلطیاں غلطیاں دور کرنے کی کوشش کروں گا اگر انھوں نے میری غلطی بھی توجہ نہ کر دی۔

احمدی جماعت کے متعلق

پاکستان کے خریدار

ننگر کا سالانہ چندہ دس روپیہ ذریعہ منی آرڈر ڈین کے پتہ پر چیک برآمد ڈاک خانہ یہاں کیجیے۔

ڈاکٹر ضیا عباس ہاشمی۔ ۱۰۔ گارڈن ولیسٹ کراچی۔

ممبر ننگر لکھنؤ

عہدِ اورنگ زیب کی ایک اہم تاریخی دستاویز

(سترھویں صدی کے ایک فرانسیسی سیاح کے تاثرات)

(پروفیسر خلیق احمد نظامی)

سترھویں صدی میں یورپ کے مختلف ممالک سے کثیر تعداد میں سیاح ہندوستان آئے اور اپنے تاثرات کو سفرناموں، خطوط، یادداشتوں یا عرضداشتوں کی شکل میں قلمبند کیا۔ لیکن اس دور کے کسی سیاح نے ہندوستان کے حالات کا اتنا تفصیلی اور گہرا جائزہ نہیں لیا جتنا کہ مشہور سیاح برٹن (Bernier) نے لیا تھا۔ وہ تقریباً چودہ سال تک یہاں رہا اور کشمیر سے لے کر گوالی کنڑہ اور سورت سے لے کر قاسم آباد تک ہر جگہ گھوما۔ کبھی لال قلعہ سے ملک کے سیاسی اور سماجی حالات کا جائزہ لیا، کبھی بنگال کے تجارتی مرکزوں میں بیٹھ کر ہندوستان کی اقتصادی حالت پر نظر ڈالی۔ یہاں کی گرمی سے گھبرا کر کشمیر کے دل فریب مناظر میں پہنچا تو بے اختیار کچھ اٹھا۔ ”کشمیر پر فریفتہ ہو گیا ہوں۔“ جب پہلے پہل دہلی میں شہنشاہ، نفیراں اور نقارے کیے سنا تو کہنے لگا: ”اس شور سے تو کان بہرے ہوئے جاتے ہیں۔“ لیکن تھوڑے ہی دنوں بعد اُن سے اتنا مانوس ہو گیا کہ کھانا۔ ”رات کو جب اپنے مکان کی چھت پر لیٹ کر اس کی آواز سنتا ہوں تو بہت جلدی اور سرخی معلوم ہوتی ہے۔“

ہندوستان کو قریب سے دیکھنے اور اس کو سمجھنے کا جذبہ برٹن کو جگہ جگہ لے گیا۔ اہراؤ کی مجلسوں میں پہنچا، ناغابائیوں کی دوکانوں پر بیٹھا، سوچے سمجھے کے میلوں میں شریک ہوا، جوگیوں، اور فیروں سے باتیں کیں، بنارس میں ہندوؤں سے ملا، پیرنچال میں درویشوں سے ملاقات کی، لشکروں کے حالات کی نوہ لگائی، ایک عورت کو سستی جوتے ہوئے دیکھنے کے لئے دوپہر میں بھاگا بھاگا بھاگا، ہاتھیوں کی لڑائی کا تماشا دیکھنے کی جستجو ہوئی تو خود اپنی جان کو خطرہ میں ڈال دیا، جغرافیائی حالات کی تحقیق کا خیال پیدا ہوا تو کشمیر کے چشموں تک جا پہنچا۔ غرض سیاسی، سماجی، اور اقتصادی زندگی سے متعلق چھوٹی سے چھوٹی کوئی چیز ایسی نہ تھی جس پر اس کی نظر نہ پڑی ہو۔

برٹن ۱۶۶۵ء میں فرانس میں شہر انجو کے ایک کاشتکار گھرانے میں پیدا ہوا تھا۔ ۱۶۵۲ء میں اس نے ڈاکٹر آئن مینڈین کی ڈگری حاصل کی۔ فرانس کے مشہور فلسفی گیندی نے اس کی تربیت اور ذہنی نشوونما میں خاص طور پر دلچسپی کا اظہار کیا۔ ۱۶۵۳ء میں

لے فاضل معاویہ بخار نے ہر جگہ برٹن کے بیانے برٹن لکھا ہے جو فرانسیسی تحفظ کے لحاظ سے یقیناً درست ہے، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اس کی پابندی خودی نہیں کیونکہ وہ ہمارے یہاں برٹن کے نام سے مشہور ہو چکا ہے اور اسی نام سے اسے پکارنا چاہئے جس طرح لفظ ”منہا“ کا لفظ دراصل پرتی ہے لیکن سب اس کو برٹن کہتے ہیں۔ عربی میں بھی غیر زبانوں کے الفاظ کے تلفظ میں حدود کتنی ہی کو سامنے رکھتے ہیں۔ مثلاً ”منہا“ کے تلفظ فرانسیسی میں تو بی ہے لیکن عربی میں ہمیشہ اسے ”لوٹس“ ہی لکھیں گے۔ (نیاز)

برتنے مشرقی ملک کو دیکھنے اور وہاں کے حالات کا مطالعہ کرنے کی نیت سے نکل کھڑا ہوا۔ تین چار سال تک شام، مصر، فلسطین وغیرہ میں گھومتا رہا۔ اور بالآخر ۱۶۸۸ء میں بندرگاہ سمیت برآپہونجا۔ یہ زمانہ وہ تھا جب شاہ جہاں کے بیٹوں میں خانہ جنگی کا بازار گرم تھا اور داراشکوہ جب ہنگام ہو کر گجرات کی طرف بھاگا تو راستہ میں اتفاقاً برتنے سے ملاقات ہو گئی۔ خود لکھتا ہے :-

”عجب و عجیب اتفاق تھا کہ میں اسے راستہ میں مل گیا اور چونکہ کوئی طبیب اس کے ہمراہ نہ تھا، اس لئے مجھے جبراً اپنے ساتھ لے لیا۔“ (ج ۱ ص ۱۰۶-۱۰۷ ص ۸۹)

چند دن داراشکوہ کے ساتھ رہنے کے بعد برتنے دہلی آگیا اور یہاں اورنگ زیب کے مشہور امیر و دانش مند خاں کے طبیبوں میں شامل ہو گیا۔ برتنے کو اس کی صحبت میں فرانس کی علمی مجلسوں کا لطف آگیا۔

دانش مند خاں کی مجلسوں میں برتنے کو نہ صرف ہندو کے اندرونی حالات کا جائزہ لینے اور مختلف حکام سے ملنے کا موقع ملا۔ بلکہ ہندوستان کے مختلف مذہبی فرقوں کے اعتقادات اور ان کی مذہبی زندگی کے متعلق معلومات فراہم کرنے کی سہولتیں بھی میسر ہوئیں۔ اس لئے کہ دانش مند خاں کو خود مذاہب کی تحقیق کا بڑا شوق تھا۔ سفرنامہ سے معلوم ہوتا ہے کہ برتنے نے بعض اہم سیاسی وادھائی کا ذاتی مشاہدہ کیا تھا۔ جس وقت داراشکوہ امتہائی کس میرسی اور بے چارگی کے عالم میں گجرات اور سندھ کی طرف بھاگا تھا پھر ہاتھا، برتنے نے چند دن قریب رہ کر اس کا حال دیکھا تھا۔ لکھتا ہے کہ دارا پراسی مفلسی کا عالم تھا کہ خیمہ تک اس کے پاس نہ تھا۔ اس کی سبک اور عورتیں صرف ایک قات کی آڑ میں تھیں، جس کی رسیاں سری سوار کی پہلی کے پہیوں سے بندھی ہوئی تھیں۔ (ج ۱ ص ۱۰۶-۱۰۷ ص ۸۹)۔ پھر جب داراشکوہ گرفتار کر کے دہلی لایا گیا اور ذلت کے ساتھ دہلی کے بازاروں میں اس کو گشت کرایا گیا، اس وقت بھی برتنے وہاں موجود تھا۔ لکھتا ہے :-

”میں بھی شہر کے سب سے بڑے بازاروں میں ایک اچھے موقع پر اپنے دور تحقیق اور دودھ مت گاروں کے ساتھ عمدہ گھوڑے پر چڑھا کھڑا تھا اور ہر طرف سے رونے اور چلانے کی آوازیں آرہی تھیں اور مرد اور بچے اس طرح چلا جاکر رو رہے تھے کہ گویا ان پر کوئی بڑی ہی مصیبت پڑی ہے۔“ (ج ۱ ص ۱۸۸-۱۸۹ ص ۹۹)

جس وقت شہزادہ سلیمان شکوہ کو تختہ گریاں پہنا کر اورنگ زیب کے سامنے لایا گیا، اس وقت بھی برتنے دربار میں موجود تھا۔ اور نہایت تعجب کے ساتھ اس نے اس ہنگامہ کو دیکھا تھا، (ج ۱ ص ۱۹۴-۱۰۵ ص ۱۰۵)۔ خانہ جنگی کے خاتمہ پر اورنگ زیب نے جوشن کیا تھا، اس میں برتنے نے بھی شرکت کی تھی۔ لکھتا ہے کہ ”اس سے بڑھ کر کوئی تماشہ میں نے عمر بھر کسی نہیں دیکھا“

(ج ۲ ص ۲۸۸-۲۸۹ ص ۲۸۹)

برتنے نے مشرق و مغرب کے بے شمار شہروں کی سیر کی تھی۔ اس نے نئے شہروں ہندوستان کے شہر برتنے کی نظر میں کو آسیرتے اور پرانے شہروں کو زوال پذیر ہونے دیکھا تھا۔ اس وسیع مشاہدہ نے اس میں ایسی بصیرت پیدا کر دی تھی کہ وہ ظاہری شان و شوکت سے دھوکا کھائے بغیر شہروں کے سماجی اور اقتصادی قوانین کا جائزہ لے لیتا تھا۔ چنانچہ ہندوستان کے شہروں کو دیکھ کر اس نے لکھا:

”یہاں کے شہر اور قصبے خواہ اس وقت خستہ حال اور دیوان نہ ہوں، مگر ایسا شہر کوئی نہیں ہے جس میں جلد تباہ

اور خراب ہو جانے کی علامتیں نہ ہوں۔“ (ج ۱ ص ۲۴۴-۲۴۵ ص ۲۴۴)

برتنے نے جن اسباب کی بنا پر یہ رائے قائم کی تھی ان کی پوری تشریح تو نہیں کی ہے لیکن یہ ضرور کہا ہے کہ شخصی حکومت کے خراب

اشارات جب ظاہر ہوتے ہیں تو شہروں پر تباہی آجاتی ہے۔ شہری زندگی پر بادشاہ کی موجودگی اور غیر موجودگی کا گہرا اثر پڑتا ہے۔ چنانچہ لاہور کے متعلق لکھتا ہے:-

”چونکہ میں برس سے زیادہ عرصہ سے بادشاہ مع امراء دربار آگرہ یا دہلی میں رہتا ہے اس لئے لاہور کے اکثر مکانات حالت دیرانی میں ہیں، بلکہ واقعتاً بہت سی عمارتیں بالکل منہدم ہو گئی ہیں۔ اور پچھلے چند برسوں کی شدید بارشوں میں بہت سے باغات بھی مکانات میں دب کر مر چکے ہیں۔ گراب تک بھی چار پانچ بازار بہت بڑے ہیں ان میں سے دو تین کے مولیٰ ہیں اور ان کے دروازے تباہ ہیں۔ لیکن ان میں سے بھی اکثر مکانات بالکل ڈھسے پڑے ہیں“

(ج ۲ ص ۴۸-۴۷- ص ۳۸۴)

برتنے نے اپنے سفر نامہ میں متعدد موقعوں پر یہ بات کہی ہے کہ شہروں کی آبادی کا انحصار بادشاہ یا امراء کی موجودگی پر ہے۔ اس سے علاوہ ان کے وجود کو سوجا ہی نہیں جاسکتا۔ دہلی کے سلسلہ میں لکھتا ہے:-

”اس ملک کے دارالحکومت یعنی شہر آگرہ یا دہلی کے باشندوں کی معاش کا بڑا دار و مدار صرت فوج کی موجودگی پر ہے اور اس لئے وہ مجبور ہیں کہ جب کبھی بادشاہ کوئی ایسا سفر اختیار کرے تو وہ بھی ساتھ جائیں“

(ج ۱ ص ۲۹۵-۲۹۰ ص ۲۲۰)

ایک اور موقع پر لکھتا ہے:-

”دہلی کی تمام خلقت حقیقۃً لشکر میں شامل ہے کیونکہ ان کے کام کاج اور گزران بادشاہ اور لشکر ہی پر منحصر ہے اور ان کے لئے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ یا تو لشکر کے ساتھ جائیں یا دہلی میں پڑے بھوکے مریں“

(ج ۲ ص ۴۴-۴۳ ص ۳۸۱)

برتنے جس وقت دہلی پہنچا تو شاہجہاں کی دہلی شاہجہاں کو آباد ہونے چوتھاں صدی سے زائد عرصہ گزر چکا تھا۔ یہاں رہ کر سب سے پہلے اس نے جس بات کو محسوس کیا وہ یہ تھی کہ دہلی میں کوئی درمیانی طبقہ نہیں ہے۔ یہاں یا تو لوگ بہت مالدار ہیں یا بہت غریب۔ مکانات یا تو نہایت عالی شان ہیں یا محض چھپر ہیں جن میں فوجی یا معمولی پیشہ ور لوگ رہتے ہیں۔ اوسط درجہ کے مکانات کا یہاں کوئی پتہ نہیں۔

امراء کے مکانات کے متعلق لکھتا ہے کہ:- ”عام طور پر یہاں داروخشا ہوتے ہیں۔ ہر مکان میں وسیع صحن اور خوبصورت باغیچے ہیں۔ صدر والاں کے اندر اور دروازوں میں اکثر چھوٹے چھوٹے فوارے پلٹے رہتے ہیں۔ گرمی میں استعمال کے لئے خانے اور فحش خانے بنانے کا رواج ہے۔ لکھتا ہے کہ یہ خانوں کی نسبت اکثر لوگ فحش خانوں کو زیادہ پسند کرتے ہیں۔ یہ فحش خانے چین کے اندر حوض کے قریب بنائے جاتے ہیں تاکہ نہ صرف گارڈوں سے ان پر پانی چھڑکتے رہیں۔ (ج ۲ ص ۲۲۱-۲۲۰ ص ۲۴۷)

نشست کے لئے صدر والاں میں۔ دہلی کا موٹا گدی بچھا یا جاتا ہے۔ گرمی کے دنوں میں اس پر چاندنی، جاڑوں میں شیشے کی پتھریں ہیں۔ صاحب خان یا مخصوص رہائوں کے لئے بیچ میں خوبصورت گدی لگے ہوتے ہیں جن پر گونا گویا سنہری زری کی دھاریاں بنی ہوتی ہیں۔ کمرخاب اور نخل کے کاڑھنگے اس پر لگا رکھے جاتے ہیں۔ طاقتوں میں صلیبی کے برتن اور گنگران سجائے جاتے ہیں۔ اس صدر والاں کی چھت نقش و نگار سے مزین ہوتی ہے۔ (ج ۲ ص ۲۲۲-۲۲۱ ص ۲۴۷-۲۴۸)

فحش پوش مکانات بھی خاصہ شیفے سے بنائے جاتے ہیں۔ لمبے اور مضبوط باسوں کے چھپر چاکر نہایت عمدہ کھنگ اور سفیدی کردی جاتی ہے (ج ۲ ص ۲۰۶-۲۰۷ ص ۲۴۲)۔ ان چھپروں میں آگ لگنے کا ہمیشہ خطرہ رہتا ہے۔ خود برتنے کی موجودگی میں ایک بار ان مکانات آگ کی آواز اٹھ رہی تھی۔ لکھتا ہے کہ اس حادثہ میں جانور و دروں کے علاوہ کچھ عورتیں بھی

جل گئیں کیونکہ پردہ کی پابندی کے باعث وہ جلدی سے گھروں سے باہر نہیں نکل سکتی تھیں۔

ان خن پوش مکانوں کی کثرت کو دیکھ کر برتنے نے دہلی کے متعلق جو رائے قائم کی تھی وہ بڑی دلچسپ ہے۔ لکھتا ہے:-

”ان کچے خن پوش مکانوں کے باعث میں ہمیشہ یہ خیال کرتا ہوں کہ سوائے اتنے فرق کے کہ آرام کے بعض سامان اس میں

زیادہ ہیں، دہلی گویا دیہات کا مجموعہ یا فوج کی چھاؤنی ہے۔“ (۲ ج ص ۲۶۰-۲۶۶-۲۶۷)

قلعہ کی زندگی برتنے نے اپنے سفرنامہ میں قلعہ کی زندگی پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے۔ اس سلسلہ میں اس کی معلومات کچھ تو ذاتی مشاہدے پر مبنی تھی اور کچھ اس نے خواجہ سراؤں اور شاہی ملازمین کے ذریعہ حاصل کی تھی۔

لکھتا ہے کہ قلعہ کے دو اہم حصے ہیں، محل اور محل سرا۔ محل سرا کے حالات کا پتہ لگانا محال ہے۔ وہاں کسی شخص کا گزر ممکن نہیں، فوجیوں میں ایک مثل مشہور ہے کہ تین موقعوں سے بچنا اور احتیاط کرنا چاہئے۔ کوئل گھوڑوں سے، شکار گاہ سے اور محل سرا ایلیکٹات شاہی کی سواری کے قریب جانے سے۔ (۲ ج ص ۳۵-۳۷)

قلعہ کے دروازہ پر دو ہتھی نصب تھے، جن پر اہم جے سی اور اس کے بجائے کے مجھے تھے۔ لکھتا ہے:- ”یہ ہتھی جن پر دو ہتھی بہادر سوار ہیں، بڑے شان و شکوہ کے ہیں اور ان کو دیکھ کر عرب اور ادب کا ایک ایسا خیال بچہ پر بھاگتا، جس کو میں بیان نہیں کر سکتا“ (۲ ج ص ۳۷-۳۸)۔ اس دروازے سے قلعہ میں داخل ہو کر ایک وسیع راستہ ملتا ہے جس کے وسط میں ایک نہر کا می ہے۔ اس نہر کے دونوں جانب ایک چبوترے ہیں۔ اس کو چھوڑ کر دونوں طرف آخر تک محراب دار دالان بنے ہوئے ہیں۔ ان دالانوں میں کارخانوں کے داروئے اور کم درجہ کے عہدہ دار اپنا کام کرتے رہتے ہیں۔ جو منصب دار رات کو چوکی دیئے آتے ہیں وہ اس چبوترے پر ٹھہرتے ہیں۔

قلعہ کے دوسرے دروازے سے بھی اندر داخل ہوتے ہیں ایک خاصی چوڑی سڑک پر پہنچ جاتے ہیں۔ اس سڑک کے دونوں جانب چبوترے تو دیئے ہی ہیں لیکن دالانوں کی جگہ دوکانیں بنی ہوئی ہیں۔ ان دو بڑی سڑکوں کے علاوہ جو قلعہ کے دروازوں تک جاتی ہیں، چھوٹی چھوٹی اور بھی متعدد سڑکیں ہیں۔ یہ سڑکیں ان مکانات تک جاتی ہیں جو امرانے چوکی دیئے کے موقع پر اپنے آرام کے لئے بنائے ہیں۔ چوکی دیئے کے لئے امراء کی بارہاں مقرر ہیں۔ باری باری وہ اگر قلعہ میں رات بھر پہرہ دیتے ہیں۔ یہ دیوان خانوں کے طرز کے مکانات ہیں جن کے سامنے چیمپے، حوض اور فوارے لگے ہوئے ہیں۔ امراء اپنے خرچ سے ان دیوان خانوں کو آراستہ پرست رکھتے ہیں۔ جس امیر کی چوکی ہوتی ہے اس کے لئے کھانا خاص سے آتا ہے۔ جس وقت کھانے کے خواہ آتے ہیں وہ امیر محل کی طرف رخ کر کے تین دفعہ آداب بجا لاتا ہے۔ امراء کے ان دیوان خانوں کے علاوہ محل کے اندر کچھ دفتروں کے لئے بھی دیوان خانے بنے ہوئے ہیں۔

محل میں کارخانے بھی ہیں جن میں صبح سے شام تک چکن دوز، مصور، نقاش، درزی، موچی، جولاہے وغیرہ اپنا کام کرتے رہتے ہیں۔

ان دیوان خانوں اور دفتروں سے گزرنے کے بعد خاص و عام، ملک رسائی ہوتی ہے۔ یہ ایک وسیع مربع مکان ہے جس کے چاروں طرف محرابیں بنی ہوئی ہیں۔ سامنے ایک بڑا بالان ہے جس پر نظریاں، شہنائیاں اور نقارے رینگے ہیں۔ اس نقار خانے سے گزر کر ایک دالان میں پہنچتے ہیں۔ اس دالان کے ستونوں پر اور چھت پر سنہری نقش و نگار ہیں۔ اس دالان کی گڑھی بہت اونچی ہے اور وہ تین طرف سے کھلا ہوا ہے۔ ایک دیوار کے وسط میں جو محل سرا سے اس کو منسلک کرتی ہے، وہاں ایک بڑا ”شہ نشین“ بنا ہوا ہے۔ دو پہر کا بادشاہ یہاں آکر بیٹھتا ہے۔ دائیں بائیں شہزادے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ کچھ فاصلہ چھوڑ کر چاندی کا جگہ ہے جس میں امراء، راجا اور غیر ملکوں کے سفیر کھڑے ہوتے ہیں، اُن سے جو جگہ باتی بیتی ہے اس میں رعایا کا ہر کس و نا کس آکر کھڑا ہو سکتا

ہے۔ عموماً یہ جگہ بلکہ پورا صحن ان لوگوں سے بھرا رہتا ہے جو مختلف قسم کی عرضیاں لے کر حاضر ہوتے ہیں۔ اسی وجہ سے اس کو "خاص و عام" کہتے ہیں۔ (ج ۲ ص ۲۸۰-۲۹۱)۔ یہاں ڈیڑھ دو گھنٹے تک لوگوں کے سلام اور مجرا کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ پھر گھوڑے اور ہاتھی پیش کئے جاتے ہیں۔ انہیں کو ہٹا کر ان کے جسم پر کالا رنگ کر دیا جاتا ہے۔ لیکن ان کی سونہر پرانی خاکینچ دئے جاتے ہیں۔ بہت سے سفید پسر والی گایوں کی ڈمیں بڑی قیمت پر خریدی جاتی ہیں اور اس طرح ان ہاتھیوں پر لٹکائی جاتی ہیں کہ دو بڑی موہیں معلوم ہوتی ہیں۔ ہاتھی زربلت کی جھولیں لٹکائے، چاندی کی گھنٹیاں بجانے ہوئے گزرتے ہیں اور جب تخت کے قریب پہنچتے ہیں تو سونے آٹھاکر جھنجھاتے ہیں۔ یہ ان کی سلامی بھی جاتی ہے۔ پھر گھوڑے، بہرن، تیل گاٹیں، گنیٹس، جنگل کے بچے اور دوسرے جانور پیش کئے جاتے ہیں۔ بٹارا وغیرہ سے لے کر سنگائے گئے ہیں جو سرخ رنگ کی جھولیں ڈالے ہوئے سامنے سے گزرتے ہیں۔ آخر میں ہر قسم کے شکاری پرند لائے جاتے ہیں۔ ان تمام ہنگاموں کے بعد بادشاہ نہایت توجہ کے ساتھ سواروں کو ملاحظہ کرتا ہے۔ برائے کا بیان ہے:-

"جب سے لڑائی بند ہوئی ہے کوئی سوار یا پیدل ایسا نہیں جس کو بادشاہ نے چشم خورد نہ دیکھا ہو ورنہ اسے اپنی واقفیت حاصل نہ کی ہو۔ چنانچہ اس نے کسی کی خواہ بڑھادی، کسی کی کم کردی اور کسی کو بالکل ہی موقوف کر دیا۔" (ج ۲ ص ۲۸۲-۲۹۳)

اس کے بعد لوگ عرضیاں پیش کرتے ہیں۔ جو عرضیاں تمام و کمال بادشاہ کے ملاحظہ اور مسامت میں آتی ہیں۔ بادشاہ خود دریافت حال کرتا ہے اور معاملات کی تحقیق میں دلچسپی لیتا ہے۔ ان مستغنیوں میں سے جن لوگوں کے معاملات زیادہ تحقیق طلب اہم قابل خود ہوتے ہیں ان کی عرضیاں الگ کر دی جاتی ہیں۔ ہفتہ میں ایک دن بادشاہ تھلیہ میں ان لوگوں کی عرضیاں سنتا ہے۔ اس وقت یہ ان عرضیوں کو پیش کرنے کا کام ایک صحن اور دولت مند شخص کے سپرد کر دیا جاتا ہے، عدل و انصاف میں بادشاہ کی دلچسپی کا ذکر کرتے ہوئے برٹش لکھتا ہے:-

"اس سے بخوبی ظاہر ہے کہ ایشیائی بادشاہ جن کو اہل یورپ جاہل اور ناتراشیدہ خیال کرتے ہیں وہ ہمیشہ ہی اپنی رعایا کی داد دہی اور انصاف رسائی سے جو ان پر واجب ہے، غفلت نہیں کرتے۔" (ج ۲ ص ۲۸۳-۲۹۳)

در بار میں خوشامد کا احوال رہتا ہے۔ جو لفظ بھی بادشاہ کی زبان سے نکلتا ہے درباری اس پر عجیب انداز سے اظہار تحسین کرتے ہیں۔ اپنے دونوں ہاتھ آسمان کی طرف اٹھا کر وہ "کرامات" "کرامات" پکارتے ہیں۔ خوشامد کی عادت پوری موسمیاتی میں مزاحمت کر گئی ہے۔ لکھتا ہے کہ جب کوئی امیر مجھے علاج کے لئے بلاتا ہے تو پہلے یہ کہتا ہے کہ آپ تو آپے وقت کے ارسطو، بقراط اور بوعلی سینا ہیں۔ (ج ۲ ص ۲۸۳-۲۹۳)

"عام و خاص" کے بڑے دالان کی نعل میں ایک "قنوت خانہ" ہے جسے "خسل خانہ" کہتے ہیں۔ اس پر نہایت خوبصورت سنہری روغن ہے۔ یہاں ایک اونچی کرسی پر بیٹھ کر بادشاہ امر اور صوبہ داروں کی عرضیاں سنتا ہے۔ یہاں چند مخصوص لوگوں کے سوا کوئی حاضر نہیں ہو سکتا۔ جس طرح صبح کو "خاص و عام" کے دربار میں حاضر ہونے پر امر اور کورمانہ اور کراپڑ پڑتا ہے یہاں شام کو غیر حاضری پر سزا ملتی ہے۔ البتہ دانش مند خاں کے علمی ذوق کے پیش نظر بادشاہ نے ان کی غیر حاضری معاف کر دی ہے۔ لیکن چاند شہنہ کو چاندی کی چوکی کا دن ہے ان کو بھی اور امر اور کی طرح محل میں حاضر ہونا پڑتا ہے۔

محل سرا کے حالات کے متعلق برٹش نے خواجہ سراؤں سے دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ وہاں بیگمات کے لئے حسب مراتب علیحدہ علیحدہ محلات ہیں جن کے دروازوں کے سامنے حوض، باغیچے، روشیں، نوارے لگے ہوتے ہیں۔ دربار کی طرف ایک چھوٹا سا برج ہے جس کا رنگ لاجوردی ہے اور بڑے بڑے آئینے چاروں طرف لگے ہوئے ہیں۔ ایک مرتبہ برٹش کو بڑی سبک کے علاج کے سلسلہ میں مجلس میں

بلا یا گیا۔ بیگم شدید ملیں تھیں اور باہر کے دروازے تک آگئے تھے۔ چنانچہ برتنے کو اندر لے جایا گیا لیکن اس طرح سے کہ ایک کشمیری شال سر سے پاؤں تک اس پر ڈھک دی گئی اور ایک خواجہ سوانندے کی طرح اس کا ہاتھ پکڑ کر اندر تک لے گیا۔ برتنے نے محل کی زندگی کی تفصیلات کے سلسلہ میں مینا بازار کا بھی ذکر کیا ہے۔ لکھتا ہے کہ کبھی کبھی ایک فرضی بازار لگا کر تاجے جس میں امراء اور بڑے بڑے منصب داروں کی بیگمات دوکانیں لگا کر بیٹھتی ہیں۔ بادشاہ، بیگمیں اور شاہزادیاں خریدار بنتی ہیں۔ اس میلے کا بڑا اطفاف یہ ہے کہ انہی اور مذاق کے طور پر خود بادشاہ ایک ایک بیگم کے لئے جھگڑا کرتے ہیں۔ اور کہتا ہے کہ بیگم صاحب بہت گراں فروش ہیں۔ دوسری جگہ اس سے اچھی اور سستی چیزیں مل سکتی ہے۔ ہم ایک کوڑی بھی زیادہ نہ دیں گے۔ اور وہ کوڑی کوشش کرتی ہے کہ اپنا مال زیادہ قیمت کو بیچے جب دیکھتے ہیں کہ بادشاہ زیادہ قیمت نہیں لگاؤ گنگو میں اس مدد تک بڑھ جاتی ہے کہ کوڑی بھی ہے کہ آپ اور چیزوں کی خبر لیں، ان چیزوں کی قیمت آپ کیا جانیں۔ یہ آپ کے لائق نہیں ہیں۔ لیکن یہ محض دکھا دینی ہوتا ہے بعد کو بادشاہ اور بیگمات روپیہ کی جگہ اشرفیوں میں چیزیں خریدتی ہیں۔ (ج ۲ ص ۲۹۵-۲۹۷)

دہلی کے بازار اور دوکانیں تفصیل سے بیان کیا ہے۔ بازاروں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ یوں تو دہلی کے گلی کوچوں میں بے شمار بازار ہیں لیکن بعض بازار اپنی وسعت اور خوبصورتی کی بنا پر خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ دہلی میں بڑے بازار سات ہیں۔ شہر کے دو بڑے بازار شاہی چوک کے دروازے پر (جو قلعہ سے ملتی ہے) اگر ختم ہوتے ہیں۔ (ج ۲ ص ۲۵۵) ان کا عرض ۲۵، ۳۰ قدم کے قریب ہے اور جہاں تک نظر پہنچتی ہے وہ سیدھے چلے گئے ہیں۔ جو بازار لاہوری دروازہ کو جاتا ہے وہ بہت لمبا ہے اس کے دونوں جانب خراب دار دوکانیں ہیں جن میں بیواری، اہلی حرنہ اور حرات اپنے اپنے کاموں میں مصروف رہتے ہیں۔ دوکانوں کے کچھ کو ٹھریاں بنی ہوئی ہیں جن میں رات کو سامان بند کر دیا جاتا ہے۔ ان دوکانوں کے اوپر بالافانے بنے ہوئے ہیں جو بازار کی طرف سے بہت خوبصورت معلوم ہوتے ہیں۔ ویسے بھی نہایت آرام دہ اور جوادار ہیں۔ رات کو بیوپاری انھیں بالافانوں میں سوتے ہیں۔ (ج ۲ ص ۲۵۸-۲۶۵)

یہ بالافانے شہر کے ہر بازار میں نہیں ہیں۔ بشمول بیوپاری دوکانوں یا بالافانوں پر نہیں سوتے۔ وہ کاروبار سے فارغ ہو کر اپنے اپنے مکانوں کو چلے جاتے ہیں۔ (ج ۲ ص ۲۵۸-۲۶۵)

دوکانوں کے سلسلہ میں برتنے نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہاں تزیین کا کوئی لائق نہیں رکھا جاتا۔ اگر ایک دوکان میں اچھیندا کنواری اور زری کا سامان رکھا ہے تو پاس ہی کوئی بچپس دوکانوں میں بھی، تیل، آٹھ، چاول وغیرہ فروخت ہوتا ہے۔ صرف بعض جگہ میوؤں کے بازار تو علیحدہ ہیں۔ باقی سب بازار ملے جلتے ہیں۔ بیوپاری اپنا سب مال دوکانوں پر نہیں رکھتے۔ سرائے کا بیشتر سامان گوداموں میں بند رہتا ہے۔ لیکن اندازاً ان کی دوکانیں کثرت سے ہیں۔ لیکن نہ مٹھائی اچھی بنتی ہے نہ اس کو گرد اور کھسوں سے بچایا جاتا ہے۔ (ج ۲ ص ۲۶۴-۲۶۵)

دہلی کے بازاروں میں ایک اور چیز جو برتنے کے لئے ماذب فکر تھی وہ رتاوں جو نشیوں اور بوجھیل کی کثرت تھی۔ جہاں دیکھتے دھوپ میں میلہ سا قالین کا ٹکڑا بچھا ہے بیٹھے ہیں، علم ریاضی کے کچھ پرانے آلات سامنے بچے ہوئے ہیں، ایک بڑی کتاب جس پر بارہ بچوں کی شکلیں بنی ہوئی ہیں، علی ہدیٰ سامنے رکھی ہے اور کثیر تعداد میں عورتیں سفید پادروں میں لپیٹی ہوئی ان کے گرد کھڑی ہیں اور اپنے معاملات ان سے بیان کر رہی ہیں۔ (ج ۲ ص ۲۵۹-۲۶۴/۲۶۵-۲۶۴)

برتنے نے لکھائے پینے کی چیزوں کے متعلق اپنے تاثرات مختلف موقعوں پر بیان کئے ہیں۔ دہلی کا ذکر کرتے ہوئے **اشیاء خور و نوش** لکھتا ہے کہ یہاں نان پانی بے شمار ہیں لیکن ان کے تصور فرانسیسی توروں سے مختلف ہیں اور بہت بڑے ہیں۔

(ج ۲ - ص ۲۱۳ - ص ۲۵۰) نان بائیں کی پکائی ہوئی روٹی اچھی لگی ہوئی نہیں ہوتی۔ البتہ قطعہ میں روٹی کسی قدر اچھی لگتی ہے اس میں دو دو گھنٹن اور اندر خوب ڈالا جاتا ہے۔ اذاروں میں مختلف قسم کے کباب اور قلیے کتے ہیں لیکن گوشت کے متعلق شک ہی رہتا ہے کہ کس جانور کا ہے۔ لکھتا ہے:-

”مجھے معلوم ہے کہ کبھی کہیں اونٹ یا گھوڑے یا قرب المرگ ہیں کا گوشت بھی استعمال کر لیتے ہیں۔“

(۲۵ - ص ۲۱۵ - ص ۲۵۰)

اسی بنا پر برتنے نے یہ رائے قائم کی تھی کہ ہندوستان میں جو کھانا گھر پر تیار نہ ہوا ہو وہ معین محنت نہیں ہو سکتا۔ خود اس کے لئے کھانے کا اہتمام کرنا مشکل تھا اس لئے اس نے ایک عجیب ترکیب نکالی۔ شاہی اور درباری خانہ کے داروہ سے اس نے معاملہ کر لیا چنانچہ روز دہنا نوکر وہیں پہنچ کر کھانا منگا لیتا تھا۔ کھانے کی قیمت تو اسے کچھ زیادہ ادا کرنی پڑتی تھی لیکن کھانا بہت اعلیٰ درجے کا حاصل ہو جاتا تھا۔ دانش مند خاں کو جب اس کا علم ہوا تو بہت ہنسنا اور اس کی چوری اور چالاکی پر تعجب کا اظہار کیا۔ برتنے نے جواب دیا کہ اگر ایسا نہ کرتا تو خاقان سے مر جاتا، اس لئے کہ ڈیڑھ سو اشرفی ماہانہ جو آپ کی سرکار سے ملے ہیں میرے لئے کافی نہیں۔ حالانکہ خاں میں ایک بادشاہ کا سا کھانا کھا سکتا ہوں۔ (ج ۱ - ص ۲۱۶ - ص ۲۵۱)

شراب وہی کی کسی دوکان پر نہیں ملتی۔ اگر کہیں عہدہ شراب ملتی ہے تو وہ شیراز وغیرہ کی ہوتی ہے۔ لیکن = باہر کی آئی ہوئی شراب میں بے حد گراں ہیں۔ ہندوستانی کہتے کہ ان کی قیمت اس کے مزے کو بے لطف کر دیتی ہے (ج ۲ - ص ۲۱۸ - ص ۲۵۳)۔ ہندوستان کی بنی ہوئی شراب ”عرق“ کہلاتی ہے۔ یہ بہت قیز اور تند ہوتی ہے اس کے کنبے پر مانعت ہے۔ عیسائیوں کے سوا کوئی شخص عذریہ شراب نہیں پی سکتا۔

گنگا کا پانی پینے کے لئے دور دورے جاتے ہیں۔ برتنے جب دانش مند خاں کے ساتھ کشمیر گیا تو اس نے دیکھا کہ بہت سے امراء نے گنگا جمل اونٹوں پر لاد کر ساتھ لے لیا ہے۔ خود اورنگ زیب کے متعلق لکھا ہے کہ اس کے چار چیمے ایسے ہوتے تھے جن میں پھل اور گنگا جمل رکھا جاتا تھا۔

لکھتا ہے کہ ہندوستان کا زیادہ حصہ نہایت زرخیز ہے (ج ۱ ص ۳۱۸ - ص ۳۰۲)۔ لیکن زراعت کے طریقے ناقص اور خراب ہیں۔ قابل زراعت زمین کا بڑا حصہ کاشتکاروں کی قلت کے باعث خالی پڑا ہے۔ (ج ۱ ص ۳۰۲ - ص ۳۰۵)۔ حکام کی بدسلوکی اور خاندان برتاؤ نے کاشتکاروں کو تباہ و برباد کر دیا ہے۔ چنانچہ کاشتکاروں میں زراعت چھوڑ کر شہر میں ملازمت تلاش کرنے کا رجحان ترقی کر رہا ہے۔ یہ پریشان اور غلو کی حالت کاشتکار شہروں میں آجاتے ہیں اور فوج میں باقی بھرتے یا ہتھیس کا کام کرنے لگتے ہیں۔ یا پھر جس راجہ کے علاقہ میں ظلم و ستم کم دکھائی دیتا ہے وہاں بھاگ جاتے ہیں۔ (ج ۱ - ص ۳۰۵ و ۳۰۳ - ص ۲۲۲، ۲۰۵)

برتنے نے زراعت کی اس ابتر حالت کا بڑا سبب یہ قرار دیا ہے کہ کاشتکار کو زمین پر حق ملکیت نہیں ہے۔ لکھتا ہے:-

”میں نے یورپ کی حکومتوں کی حالت کا جہاں زمین کا حق ملکیت رعایا کو حاصل ہے اور ان ملکوں کی حالت کا جہاں

یہ حق ان کو حاصل نہیں ہے، احتیاط کے ساتھ مقابلہ کیا ہے۔“ (ج ۱ - ص ۳۰۵، ۲۲۲)

برتنے نے ملک کا سب سے زیادہ زرخیز علاقہ بنگال کو قرار دیا ہے۔ لکھتا ہے:-

”بنگال میں دو مرتبہ جانے سے جو افضیت مجھ کو اس ملک کی نسبت حاصل ہوئی ہے اس سے مجھ کو یقین ہے کہ جو

پیداوار

نفسیت ملک متحرک منسوب کی گئی ہے وہ زیادہ تر بنگال کا حصہ ہے۔ حالانکہ بنگال کے بعض حصوں میں زمین کی حالت بہتر ہے۔ بنگال کے بعض حصوں میں زمین کی حالت بہتر ہے۔

ترکاریوں کے بہت گھیت ہیں۔ سیب، اسباق، آلو، خرباز، اخروٹ وغیرہ کے درختوں کی بے حد کثرت ہے۔

مصنوعات برٹش نے ملک کے مختلف حصوں کی مصنوعات کا جائزہ بھی بہت غور سے لیا ہے اور ترقی و تیز رفتاری کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے۔ اس نے ممالک کی نشاندہی بھی کی ہے اور کمزوریوں اور نقائص کا پتہ بھی دیا ہے۔ لکھتا ہے کہ کشمیر میں کٹری کا کام نہایت اعلیٰ درجہ کا ہوتا ہے۔ وہاں کے بنے ہوئے صندوق، قلمدان وغیرہ تمام ملک میں جاتے ہیں۔ (ج ۲ - ص ۷۶، ص ۲۰۲) وارنش کا کام بھی نہایت عمدہ ہوتا ہے۔

مصوروں اور نقاشوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ان کے باریک اور نازک کام کو دیکھ کر اکثر حیرت میں رہ گیا ہوں۔ ایک مصور نے انہر کی بڑی بڑی ہموں کی تصویر ایک ڈھال پر سات سال میں طیار کی تھی۔ برٹش نے جب اس ڈھال کو دیکھا تو دنگ رہ گیا۔ اس تعریف کے باوجود اس نے ہندوستانی مصوروں کی ایک کمزوری کا خاص طور پر ذکر کیا ہے۔ لکھتا ہے کہ یہ مصور انسانی چہرہ کی کیفیات ظاہر کرنے میں کچے ہیں۔ (ج ۲ - ص ۲۴۱ - ص ۲۵۵)۔ لیکن بعض کاریگراتے ماہر بھی ہیں کہ اپنے ہاتھ سے ایسی چیزیں طیار کر لیتے ہیں کہ یورپ میں مشین سے بنی ہوئی معلوم ہوتی ہیں۔ اور اصل و نقل میں فرق کرنا دشوار ہوتا ہے، مثلاً یہاں کی بندو قیں بالکل یورپ کی بندو قوں کے مشابہ ہوتی ہیں۔ سونے کے زیور تو اتنے عمدہ طیار ہوتے ہیں کہ کوئی یورپین سار ان سے بڑھ کر شاید ہی بنا سکے۔ (ج ۲ - ص ۲۴۰ - ص ۲۵۴)

کاریگروں کی حالت برٹش نے کاریگروں کی حالت کا ذکر کرتے ہوئے کئی اہم اور دلچسپ باتیں کہی ہیں۔ اس کی قدر جیسی ہوتی چاہئے ویسی نہیں ہوتی۔ یہاں کی صنعت و حرفت کا سارا انحصار بادشاہوں اور امیروں کی سرپرستی پر ہے۔ عام طور پر دہلی میں نہ کاریگروں کے کارخانے ہیں نہ ان کو عوام سرپرستی حاصل ہے، لکھتا ہے: "اگر کاریگروں اور کارخانہ داروں کو کچھ بہت دلائی جائے تو بے شک مفید اور عمدہ صنعتوں کو ترقی دے سکتے ہیں۔" (ج ۲ - ص ۲۴۱ - ص ۲۵۵)

ملک کے بہترین کاریگر دار سے وابستہ ہوجاتے ہیں، جو باقی رہ جاتے ہیں ان کی حالت بڑی کس پرہیزی کی ہوتی ہے۔ ان کی واجبی اجرت بھی نہیں ملتی۔ جب کسی امیر یا منصب دار کو کسی کاریگر کی ضرورت ہوتی ہے تو اس کو بازار سے بلوایا جاتا ہے اور جہز کام لیتا ہے اور جو مزدوری جی چاہتا ہے دے کر نکال دیتا ہے۔ کوئی کاریگر اصرار کرتا ہے تو اس پر سختی کی جاتی ہے۔ زیور کا استعمال اس قدر عام ہے کہ فوجی چاہے خود بھوکا مرنا ہو لیکن اپنی بیوی اور بچوں کو زیور ضرور پہنانے کا۔ (ج ۱ - ص ۲۰۲ - ص ۲۲۴)۔ زیورات مثلاً کڑوں، توڑوں، بالیوں، نگوں، انگوٹھوں کے بار بار بننے میں کافی سونا بچھ جاتا ہے۔ علاوہ ازیں کافی مقدار زر دوزی، کار چوبی کام کے کپڑوں، گچڑیوں کے طوں، پنکوں وغیرہ کے بنانے میں خرچ ہو جاتی ہے۔ (ج ۱ - ص ۲۰۲ - ص ۲۲۴)

تعلیمی حالات برٹش نے کہیں کہیں ہندوستان کے تعلیمی حالات کا بھی ذکر کیا ہے۔ اس سلسلہ میں اس نے بنارس سے متعلق اپنے تاثرات خاص طور پر بیان کئے ہیں۔ لکھتا ہے کہ بنارس کو ہندوؤں کا دارالعلم خیال کرنا چاہئے جہتہاں میں اُس کا مرتبہ دہلی سے جو قدیم یونان میں اتھنز کا تھا۔ (ج ۲ - ص ۲۲۲ - ص ۳۳۴)۔ یہاں دور دور سے برہمن اور پنڈت آتے ہیں اور برسوں رہ کر تعلیم حاصل کرتے ہیں۔ طرز تعلیم قدیم مکتبوں کا ہے، باقاعدہ جامعہ نہیں ہوتیں۔ پنڈت اپنے گھروں پر یا شہر کے باہر باغوں میں رہتے ہیں۔ ۴ سے لیکر ۱۰ شاگرد تک ایک پنڈت کے پاس رہتے ہیں۔ عموماً ایک پنڈت ۶ یا ۷ سے زیادہ شاگرد اپنی نگرانی میں نہیں لیتا۔ کوئی بہت ہی بڑا فاضل جو تو ۱۰ شاگردوں کی تعلیم و تربیت اپنے ذمہ لیتا ہے۔ ۱۰ شاگرد دس دس بارہ بارہ سال اپنے استادوں کے پاس رہتے اور تعلیم حاصل کرتے ہیں۔ ایام طالب علمی میں ان کو صرف کچھ دس کھانے کے لئے ملتی ہے۔ اس

کچھ بڑی پر جھرت ہوتا ہے وہ دو قسم کا ہوگا اور کرتے ہیں۔ یہ ہندو طالب علم پہلے سنسکرت زبان سیکھتے ہیں پھر پرائی کی تعلیم حاصل کرتے ہیں۔ اس کے بعد بعض طالب علم علم فلسفہ حاصل کرنے میں مشغول ہو جاتے ہیں۔ لکھتا ہے کہ ہندوستانیوں کی طبیعت میں سستی اور کاہلی ہوتی ہے۔ اس لئے فلسفہ میں بہت کم ترقی کرتے ہیں۔ (ج ۲ ص ۲۲۲-۲۲۳)۔ (ج ۳ ص ۳۳۲-۳۳۳)۔ علم طب پر ہندوؤں کے پاس بہت سی چھوٹی چھوٹی کتابیں ہیں لیکن ان کی ترتیب ناقص ہے۔ ان کو صرف نسخوں کا مجموعہ سمجھا جاتا ہے۔ (ج ۲ ص ۲۳۱-۲۳۲)۔ علم ہیئت میں ہندوؤں کو خاصی مہارت ہے اور اپنے پتروں کی رو سے گرہن وغیرہ کے حساب صحیح بتا دیتے ہیں۔ (ج ۲ ص ۲۳۴-۲۳۵)۔ علم جغرافیہ سے ہندو ناواقف ہیں۔ دنیا کو چھٹی اور مشکت شکل کی جلتے ہیں کہ اس میں سات ولایتیں ہیں اور ہر ولایت اپنے خاص سمندر سے گھری ہوئی ہے۔

بنارس میں سنسکرت کی کتابوں کا خاص ذخیرہ ہے۔ ایک بہت بڑا گھر ان سے پھرا ہوا ہے۔ دیوبند کے نسخے آسانی سے دستیاب نہیں ہوتے۔ لکھتا ہے کہ دانش مند خاں کو وہ حاصل کرنے کا بڑا شوق تھا۔ لیکن بڑی تلاش کے باوجود بھی دستیاب نہ ہو سکے۔ (ج ۲ ص ۲۲۵-۲۲۶)۔

اورنگ زیب کا بلند نظر تعلیم مسلمانوں کے نصاب تعلیم کے متعلق اورنگ زیب کی رائے برتنے نے بڑی تفصیل سے نقل اونچے طبقہ میں پیدا ہو چلا تھا۔ اورنگ زیب کی تخت نشینی کے بعد اس کے استاد ملا محمد صالح دربار میں حاضر ہوئے۔ امید یہ تھی کہ اب اگر افسر انعام ملیں گے اور مراتب میں اضافہ ہوگا۔ لیکن اورنگ زیب نے تین ماہ تک ان کی طنز کوئی توجہ نہ کی۔ پھر ایک دن خلوت میں طلب کیا، جہاں برتنے کا آغاز دانش مند خاں بھی موجود تھا۔ اورنگ زیب نے اپنے استاد سے جو گفتگو کی تھی وہ برتنے کو اپنے آقا ہی سے معلوم ہوئی۔ اورنگ زیب ملاجی کے طریقہ تعلیم، معلومات نصاب۔ ہر چیز پر تنقید کی اور کہا کہ آپ کا جملہ خیال دینی اور تاریخ کی معلومات کا یہ حال ہے کہ آپ نے مجھے پڑھایا کہ یورپ ایک چھوٹے سے جزیرہ سے زیادہ نہیں ہے اور فرانس اور انڈس کے بادشاہ ہندوستان کے چھوٹے چھوٹے راجاؤں کی طرح ہیں۔

”کیا مجھ جیسے شخص کے استاد کو لازم تھا کہ دنیا کی ہر ایک قوم کے حالات سے مطلع کرنا۔ مثلاً ان کی جنگی قوت سے، ان کے وسائل آدمی اور طرز جنگ سے، ان کے رسم و رواج، مذاہب اور طرز حکمرانی سے اور خاص امور سے جن کو وہ اپنے حق میں زیادہ مفید سمجھتے ہیں، تفصیل کے ساتھ علحدہ علحدہ مجھ کو بتانا اور علم تاریخ مجھے ایسا سلسلہ وار پڑھانا کہ میں ہر ایک سلطنت کی جڑ بنیاد اور اسباب ترقی و تخریب اور ان حادثات و واقعات اور غلطیوں سے واقف ہو جاتا جن کے باعث ان میں بڑے بڑے انقلابات ظہور میں آئے ہیں۔“ (ج ۱ ص ۲۴۸-۲۴۹)۔

اورنگ زیب نے پھر یہ اعتراض کیا کہ اس کا زیادہ وقت عربی زبان، اس کی صرف و نحو سکھانے میں ضائع کر دیا گیا۔ حالانکہ چاہیے یہ تھا کہ ہمسایہ قوموں کی زبانیں سکھائی جاتیں۔ (ج ۱ ص ۲۴۸-۲۴۹)۔

ملا صالح سے گفتگو کی یہ تفصیل تو دانش مند خاں نے برتنے کو بتائی تھی۔ بعد کو بعض اور لوگوں سے اس نے پینا کہ اورنگ زیب نے اپنی گفتگو میں کئی اور اہم باتیں بھی کہی تھیں۔ مثلاً یہ کہ کیا ناز صرف عربی زبان ہی کے ذریعہ ادا ہو سکتی ہے اور ہماری اصلی زبان میں اسی طرح نہیں ہو سکتی؟ آپ نے جو فلسفہ پڑھایا تھا اور جس طرح پڑھایا تھا، اس سے ذہن کی تربیت کی امید نہیں ہو سکتی۔ ایسا فلسفہ پڑھانا چاہئے جس سے ذہن اس قابل ہو جائے کہ غیر دلیل صحیح کسی چیز کو تسلیم نہ کرے، اس میں ضبط اور قابو پیدا ہو جائے کہ ترقی اور تخریب دونوں حالتوں میں اپنے آپ پر قابو رکھ سکے۔

اورنگ زیب کی یہ تنقید صرف ملا صالح کے طرز تعلیم پر نہ تھی، بلکہ یہ اس نصاب تعلیم کے خلاف آواز تھی جو سترویں صدی میں

راج تھا اور جس کی افادیت مشتبہ ہو چکی تھی !

ہندوستانی طریقہ علاج برتنے طبیب تھا اور اسی حیثیت سے دانش مندوں کے ساتھ وابستہ تھا۔ اس نے ہندوستان بخار میں قاذوب سے بڑا علاج ہے۔ وہ اس مرض میں شورب یا یعنی سے زیادہ مفرکسی چیز کو نہیں سمجھتے۔ کہتے ہیں کہ یہ دونوں چیزیں بخار والے کے معدہ میں فوراً خراب ہو جاتی ہیں۔ ہندو اطباء عام طور پر فصد لینے کو اچھا نہیں سمجھتے۔ مسلمان طبیب بھی بعض معاملات ہندوؤں کے طرز پر کرتے ہیں۔ بخار میں شورب اور کھنسی سے پرہیز کرتے ہیں۔ فصد کے معاملہ میں ان کا نظریہ ہندوؤں سے مختلف ہے وہ فصد بہت کھلاتے ہیں۔ اور خون کافی مقدار میں نکلوا دیتے ہیں۔ بعض اوقات تو اٹھارہ یا بیس اونس خون تک فصد کے ذریعہ نکلوا دیتے ہیں۔ (ج ۲ ص ۲۳۲، ص ۳۳۸-۳۳۹)

ہندو مذہب کے متعلق برتنے کی تحقیق برتنے نے ہندوستان میں قیام کے دوران میں ہندو مذہب کے بنیادی عقاید کے متعلق بھی تحقیق کی تھی۔ اس تحقیق میں اس کو دانش مندوں کے علمی ذوق سے بڑی مدد ملی تھی۔ اس نے ہندو مذہب کے متعلق ایک علاحدہ رسالہ میں لکھا تھا جس میں ہندوؤں کے مندروں کی تصویریں بھی کی گئیں۔ (ج ۲ ص ۲۱۹، ص ۳۳۲)۔ ہندوستان چھوڑنے سے کچھ عرصہ قبل وہ بنارس گیا جہاں ایک بہت بڑے پنڈت سے ملا اور اس کا کتب خانہ دیکھا۔ اس پنڈت نے چھ اور پنڈتوں کو بھی بلا لیا۔ برتنے نے اس موقع سے پورا فائدہ اٹھایا اور کتب پرستی کے متعلق ہندو مذہب کا بنیادی نقطہ نظر معلوم کرنے کی کوشش کی۔

جس وقت برتنے ہندوستان آیا تھا، ہندوستان میں بعض مسلمان مفکر اور ہندو فاضل، وحدت وجود کے مسئلہ پر غور و فکر کر رہے۔ ملا شاہ، دلرا شکو، سرتو، وغیرہ اس فطرت کے پرورش منبغ تھے۔ ادھر شیخ احمد سرہندی المعروف "مجدد اعظم دہلوی" کے کتب خیال کے لوگ اس کی مخالفت پر مگرمست تھے۔ برتنے لکھتا ہے :-

"تحدی بھی عرصہ گزرا کہ اس مسئلہ کی بابت ہندوستان میں بڑا شور و غل تھا۔"

ناگافقیروں کے متعلق برتنے کے تاثرات برتنے کو ہندو اور مسلمان فقیروں سے ملاقات کے بہت موقع ملے۔ اپنے سفرنامہ میں اس نے کئی جگہ ان فقیروں کی زندگی اور ان سے توہمات اور غلام کے عقاید کا ذکر کیا ہے۔

جوگیوں کے متعلق لکھتا ہے :-

جوگیوں کا جسم، لمبے بال، دہلی اور تہلی تکی باپوں اور بل کھائے ہوئے ناخن اور وہ ڈراوئی وضع میں۔ بیان کا ہے، اس عالم سفلی میں اس سے زیادہ مقبول شکل خیال میں نہیں آ سکتی۔

(ج ۲ ص ۱۹۲-۱۹۳-۳۱۴)

برتنے نے جب نرد کو دہلی کے بازار کوچوں میں منگا پھرتے ہوئے دیکھا تو اس کو بڑی نفرت پیدا ہوئی (ج ۲ ص ۱۹۳-۳۱۴) لکھتا ہے، یہاں ناگافقیروں کی ٹولیاں اکثر دیکھنے میں آتی ہیں۔

برتنے نے بہت سے فقیروں کو غیر طبعی طریقوں پر ریاضت کرتے ہوئے دیکھا تھا۔ لکھتا ہے :-

"ان میں سے بہت سی صورتیں تو اس قدر سخت اور مشکل ہیں کہ ہمارے ملک کے نٹ بھی ان کی تقلید نہیں کر سکتے۔"

(ج ۲ ص ۱۹۵-۳۱۴)

سنی کے متعلق برائے خیالات
سنی کی رسم کے متعلق برائے خیالات نے سچوں سے بہت کچھ سنا تھا۔ ہندوستان آکر اسے اس مسئلہ کی بھی پوری طرح تحقیق کی۔ لکھتا ہے کہ سچوں کے بیانات میں پوشیدہ مبالغہ ہے۔ پہلے کی نسبت سنی کی تعداد بہت کم ہو گئی ہے۔ کیونکہ مسلمان بادشاہ اس رسم کے نیست و نابود کرنے کے لئے کوشاں رہتے ہیں۔ لیکن اس کے انفراد کے لئے انھوں نے کوئی قانون نہیں بنایا۔

”کیونکہ ان کی پالیسی کا یہ ایک جزو ہے کہ ہندوؤں کی خصوصیات میں جن کی تعداد مسلمانوں سے کہیں زیادہ ہے، دست اندازی کرنا مناسب نہیں سمجھتے بلکہ ان کی مذہبی رسوم کے بجالانے میں ان کو آزادی دیتے ہیں۔“

(۲۵- ص ۱۴۷-۱۴۸- ص ۳۰۹)

چنانچہ مسلمان بادشاہوں نے کوئی صاف قانون اس سلسلہ میں نافذ کرنے کے بجائے یہ حکم دے دیا ہے کہ کوئی عورت اپنے صوبے کے حاکم کی اجازت کے بغیر سنی نہیں ہو سکتی۔ حاکم سے جب اجازت مانگی جاتی ہے تو وہ خود سمجھا آئے اور عورت کو اپنی مجلس میں پہنچے وہاں تک کہ وہ سنی ہو جائے۔ اس تمام کوشش کے باوجود سنی ہونے والی عورتوں کی تعداد کافی ہوتی ہے۔ برائے سنی کے متعلق لکھتے ہیں کہ اس کو اندازہ ہوا کہ سنی ہونا محبت کے سبب سے نہیں ہوتا بلکہ یہ ایک خاص طور کی تعلیم و تربیت کا نتیجہ ہے۔

برائے نے اپنے مشاہدات اس سلسلہ میں تفصیل سے بیان کئے ہیں۔ اس کا ایک دوست، ہندی داس تپہ دق میا جیٹکا تھا۔ خود برائے نے دو سال تک اس کا علاج کیا لیکن سود مند نہ ہوا۔ جب وہ مر گیا تو اس کی بیوہ نے سنی ہونے کا ارادہ کیا اور پہلے اپنے والدین مندھاں کی مدد سے اس عورت کو سنی ہونے سے باز رکھا۔ (ج ۲- ص ۱۷۵- ص ۳۰۷) لیکن جب برائے، احمد آباد سے راجستھان ہو کر آکرہ کو جا رہا تھا تو ایک قصبہ میں اس نے ایک عورت کو سنی ہوئے دیکھا بھی اور اس سے وہ بے حد متاثر ہوا۔ (نگارہ نظر)

ادارہ فروغ اردو (نقوش) لاہور کے مطبوعات

اور اس کے خصوصی سالنامے

آپ ہم سے حاصل کر سکتے ہیں، آپ کو مرنا یہ کہتا ہے کہ جو کتابیں یا سالنامے مطلوب ہوں ان کی قیمت ہمیں بھیج دیجئے۔ پندرہ دن کے اندر آپ کو ذریعہ رجسٹرڈ مل جائیگی (دی ہٹی کے ذریعہ سے نہیں بھیج سکتیں) آردو دشا روپیہ سے کم کا دیو اور محصول ڈاک بحساب پندرہ فی صدی روانہ کیا جائے۔

مہر نگارہ لکھتے

| | | | | | |
|-------------------|--------------|-------------|------------|-----------------|----------------|
| سیاست الہیہ | اردو جان ادا | چتر توڑ | سیرال | اردو غزل گوئی | حکایت حیرت |
| ہماری داستانیں | خدا نخواستہ | مضامین شوکت | کارٹون | عرب کے تین مدیر | مظہر مزاج غبر |
| مضامین جلال الدین | کتیا | خوالہ | قاضی جی | خالد بن ولید | پیرس خیر |
| انتقاد | بقراط | سودیشی دین | دیگر وغیرہ | مضمون نمبر جلد | مضمون نمبر جلد |

سرمد و منصور کی حریف

فارسی کی پہلی شاعرہ ”رابعہ“

(فرمان فتحپوری)

جو لوگ فارسی کا ذوق نہیں رکھتے وہ شاید رابعہ کے نام سے کبھی واقف نہ ہوں لیکن فارسی سے دلچسپی رکھنے والوں نے بھی فارسی کی اس قدیم و عظیم شاعرہ کو منظر عام پر لانے کی کچھ زیادہ کوشش نہیں کی۔ حالانکہ رابعہ فارسی کے قدیم ترین شعراء رودکی - شہید بلخی - دقیقی اور ابوشکور وغیرہ کی ہم عصر ہے اور اس کا تعلق خاندان سامانیہ کے اس ممتاز دور سے ہے جو فارسی شعر و ادب کا اولین دور کہا جاتا ہے۔ سامانیہ دور طرابلس اور صغاریہ کے خاتمہ پر ۳۹۹ھ سے شروع ہوتا ہے، اس میں نہ صرف یہ کہ بڑے بڑے علماء و فضلا و شعراء پیدا ہوئے بلکہ یہ بھی ہوا کہ ایرانی ادب اپنے قومی و ملکی مزاج سے پہلی بار ہم آہنگ ہوا۔ رابعہ اسی عہد سے متعلق ہے اور اس کی ادبی و فنی شخصیت فارسی ادب کے اس ابتدائی دور سے ایسی مستحکم ہو چکی تھی کہ قدیم تذکرہ نگار جو کہ اس وقت عبور توں کا ذکر تو درکنار ان کا برسرعام نام لیتا بھی گناہ سمجھتے تھے رابعہ کا ذکر کے بغیر نہیں رہ سکے۔ چنانچہ فارسی علم بیان و توانی و عروض کی قدیم ترین کتاب المصنف از شمس قیس بن رازی اور فارسی شعراء کے قدیم ترین مستند تذکرہ لباب الالباب مصنفہ عوفی میں رابعہ کا ذکر آیا ہے اور اس کے کلام کا نمونہ بھی دیا گیا ہے۔ لیکن یہ ذکر مختصر ہے اور اس سے رابعہ کے عام حالات پر کوئی روشنی نہیں پڑتی۔ صاحب لباب الالباب کا بیان ہے کہ:-

”رابعہ اگرچہ زن بود اما بفضل پر دان جہاں مجتہد سے فارس ہر دو میدان و والی سرود بیان۔

بر نظم نازی قادر و در شعر پاسبی لغایت ماہر و باغایت ذکاے خاطر و حدت طبع پورست۔ عشق باغے و شاہد

یازاری کردے“ (لباب الالباب - صفحہ ۲۹۴ - چھاپ طہران - مجتہد سعیدی)

مولانا شبلی نے بھی شعر المصنف میں رابعہ کے ذکر کو غیر معمولی اختصار سے کام لیا ہے۔ انھوں نے دور سامانیہ کی اہمیت پر روشنی ڈالتے ہوئے رابعہ کے متعلق صرف اس قدر وضاحت فرمائی ہے:-

”اس دور کی خصوصیت یادگار ہے کہ شہر و شاہی کا مذاق عورتوں میں بھی پھیل گیا تھا۔ رابعہ قزوادی بلخی جو رودکی کی ہم عصر تھی اعلیٰ درجہ کی شاعر تھی، اس کا باپ کتب احزاب میں سے تھا، لیکن رابعہ نجم میں پیدا ہوئی اور اس وجہ سے عربی، فارسی دونوں میں شعر کہتی تھی۔ نہایت حسین اور صاحب فضل و کمال تھی، یکتا منہ نام ایک غلام سے اس کو عشق تھا، لیکن پھر مجازی سے گزرتا کہ عشق حقیقی تک فوبت ہو چکی، چنانچہ اس کا شمار صوفیہ میں کیا جاتا ہے، تاہم چونکہ عورت کا اچھی مرد سے محبت کرنا اسلامی جاہت میں محبوب تھا اس لئے لوگوں نے اسے قتل کر ڈالا۔“

(شعر المصنف از شبلی صفحہ ۲۷ - مطبع ملا معارف اعظم گڑھ)

بتلی کا یہ بیان لباب الالباب سے نہیں بلکہ مجمع الفصحا سے ماخوذ معلوم ہوتا ہے۔ بتلی نے رابعہ کے قاتل کا سرخ نہیں دیا، صاحب مجمع الفصحا کے بیان کے مطابق رابعہ کو خود اس کے حقیقی بھائی نے برہنہ کر کے قتل کیا۔ مجمع الفصحا کی اصل عبارت یہ ہے۔

”پیدش کعب در اصل از اعراب بود و در پنج و تیزوار ولایت و در حوالی قندھار و سیستان و حوالی بلخ کا رہنا تھا۔
نمودہ۔ کعب پہلے حادثہ داشت و در آخر رابعہ نام کا اور از بن العرب نیز گفتند۔ رابعہ مذکورہ در حسن و جمال و
فصل و کمال و معرفت و حال و چہرہ روزگار و فریدہ دہر و او دار صاحب عشق حقیقی و مجازی۔ فارس میدان
ادبیات فارسی بود۔ اور اہلے بکیتا نام غلامے از غلامان برادر خود ہر سیدہ و انجاش عشق حقیقی و بدگمانی
برادر او گفتہ“ (مجمع الفصحا جلد اول صفحہ ۲۲۲)

صاحب مجمع الفصحا نے رابعہ کے اشعار بھی نقل کئے ہیں اور اپنی مثنوی گشتان اہم کا بھی ذکر کیا ہے۔ جس میں انھوں نے رابعہ اور بکیتا کی داستان غم ظلم کی ہے، فارسی کے مشہور شاعر شیخ فرید الدین عطار کی مثنوی ”الہی نامہ“ کا موضوع بھی رابعہ اور بکیتا کی عشق پر ہے۔ عطار نے پانچ سو اشعار کی طویل مثنوی میں رابعہ کی دردناک داستان محبت از آقا تا انجام ہرے فکارانہ انداز سے نظم کی ہے۔ رابعہ کی داستان کا انداز اگر یہ مجازی معلوم ہوتا ہے، لیکن قدیم علماء و فضلاء نے رابعہ کے عشق کو بالعموم حقیقت پر محمل کیا ہے۔ رابعہ کی پانچواں اور عشق حقیقی کا اندازہ اس امر سے کیا جاسکتا ہے کہ مولانا جامی نے اپنی کتاب نغرات الانس میں رابعہ کو ان صوفیائے خدا رسیدہ میں شمار کیا ہے جو ضرب عرفان و حقیقت سے سرشار ہو چکے ہیں۔ ڈاکٹر صفائی اپنی تاریخ ادبیات ایران میں مشہور صوفی بزرگ ابو سعید ابوالخیر کا یہ قول رابعہ کے متعلق نقل کیا ہے۔

”و فر کعب عاشق بود بر غلامے اما عشق او از قبیل عشق باغ مجازی نہ بود“

ابن مختار حالات سے رابعہ کی شخصیت کی دلکشی کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ کون ہے جس کے دل میں اس حسین و جمیل صوفیہ عالم کی عربی کی نامور شاعرہ اور مشوق عاشق نامعلومہ کے حالات جلنے کا شوق نہ ہو گا اور کون ہے جو فارسی شاعری کی پہلی ملکہ کی نظم نثری داستان حسن و عشق سننے کے لئے بے تاب نہ ہو گا لیکن افسوس ہے کہ اس کی تفصیلی زندگی کا مہموز بہاری نظروں سے پوشیدہ ہے۔ قدیم تذکروں میں مختصر ذکر ملتا ہے۔ دور حاضر کے مورخین نے بھی اس طرف کوئی خاص توجہ نہیں کی۔ ڈاکٹر صفائی نے اپنی تاریخ ادبیات ایران میں اس مشہور شاعرہ کا ذکر کیا ہے۔ رابعہ کی داستان پر آقائے عمید الرحمن قراقرزی نے ”داستان و داستان“ کے نام سے اور آقائے رضائی نے ”رابعہ شاعرہ صوفیہ“ کے نام سے تفصیلی و تحقیقی مقالے تحریر کئے ہیں جس کا خلاصہ ”زبان و فن“ کے ملاحظ علی اکبر سیسی نے دیدہ کہ با ہے اور سچ پچھو تو اس آخر الذکر کتاب میں رابعہ کے متعلق مختلف جگہوں سے چند ایسی باتیں جمع کر دی ہیں جس کی مدد سے رابعہ کی زندگی کی تفصیلات ہمارے سامنے آتی ہیں۔

رابعہ جس کا تعلق چوتھی صدی ہجری سے ہے، قردار میں پیدا ہوئی، قردار کا علاقہ اب سے کوئی ایک ہزار سال پہلے افغانستان و پنجاب کے درمیان واقع تھا۔ اس میں ایک قبیلہ آباد تھا جس کے سردار کا نام کعب تھا۔ کعب کے حادثہ نامی ایک بیٹا اور رابعہ نام کی لڑکی تھی جس سے کعب غیر معمولی محبت کرتا تھا۔ کعب کے انتقال کے بعد حادثہ سلطنت و جاہ و دار کا وارث ہوا اور اپنی جانشینی کے سلسلہ میں ایک جتن کیا اور تمام رات رقص و سرود میں گزار دی۔ اس جتن میں عام و خاص، آقا و غلام بھی شریک تھے۔ حادثہ کے غلاموں میں ایک غلام بکیتا نامی تھا۔ بکیتا کی چڑھتی جوانی، بیگی میس، نشی آنکھیں، کشادہ پیشانی اور گھونگرولے بالوں نے اس کے حسن میں چار چاند لگا دئے تھے، چنانچہ اس شب میں اس غلام نے گھر کی ملکہ کو اپنا غلام کر لیا۔ رابعہ

نے رات بڑی بے چینی میں بسر کی اور صبح ہوتے ہی دایہ کے ذریعہ بکھتا ش کو پیغام محبت بھیجا۔ اس نے جواب دیا کہ وہ پہلے ہی رات کے دام محبت میں گرفتار ہو چکا ہے۔ یہ سن کر رابعہ خوشی سے پھولی۔ سیائی۔ دونوں بہت جلد یک جان دو قالب ہو گئے۔ رابعہ بکھتا ش کا نظارہ کرتی رہتی اور اپنے کپے ہوتے ترانے لگھاتی رہتی۔ ایک دن بکھتا ش بے تازہ حادثہ کے محل سرا میں داخل ہوا اور رابعہ کے واسطے پر سر رکھ کر آسودوں کے موتی تیار کرنے لگا۔ رابعہ نے اسے اپنے آغوش میں لے لیا اور غریب سے ایک آواز آئی کہ اسے بکھتا ش کو محبت میں اپنے آپ کو اس طرح جلا کر خاک کر کہ حقیقت سے قریب تر ہو جائے۔ حادثہ کو رابعہ اور غلام کے ان گہرے روابط کی خبر نہ تھی لیکن کچھ دنوں بعد حادثہ کو اس کا پتہ چل گیا، جس سے وہ بہت ہلکا ہوا۔ ہر چند کہ باپ نے مرتے وقت رابعہ کو ہر طرح سے خوش رکھنے کی نصیحت کی تھی لیکن حادثہ اسے فراموش کر کے بکھتا ش کے درپے آزار ہو گیا۔ حتیٰ کہ ایک روز وہ دشمنوں کے مقابلہ کے لئے اپنے غلام بکھتا ش کو بھی ساتھ لے گیا۔ بکھتا ش بری طرح زخمی ہوا اور نظارہ اس کے بچنے کی کوئی امید نہ تھی۔ لیکن بکھتا ش کی عاشق رابعہ نے اس کی جان بچائی اور کسی طرح دشمنوں کے ترغے سے نکال کر اسے گھرائی۔ حادثہ کو جب یہ معلوم ہوا تو اس کے غصے کی کوئی انتہاء نہ ہوئی اور رابعہ سے ہمیشہ کے لئے دل گرفتہ ہو گیا۔ اور رابعہ کی مفید حرام ہوئی اور وہ غم سے نڈھال ہونے لگی آخر کار اس نے اپنے دل کا چور اپنے بھائی پر صاف طور پر ظاہر کر دیا۔ لیکن ابھی غیروں کو اس کی خبر نہ ہوئی تھی۔ ایک روز رودکی کی نظر اتفاقی سے رابعہ پر پڑی رابعہ سے اس نے تراز سنا اور بھانپ گیا کہ رابعہ کسی کی محبت میں گرفتار ہے چند دن گزر گئے ایک دن امیر نصر شہر ایک کے دربار میں علماء و فضلاء جمع تھے امیر نے اشعار سناتے کی فرمائش کی، رودکی نے چند ترانے سنائے جن کے آخر میں رابعہ کا نام بطور تخلص آیا تھا امیر اشعار سن کر کچھ ٹک اٹھا اور رابعہ سے ملاقات کرنے کا مشاق ہو اور رودکی نے جواب دیا کہ وہ ایک شاہد بازاری ہے اور ایک غلام پر عاشق ہے۔ حادثہ خود بھی اس مجمع میں موجود تھا اسے رودکی کا یہ طنز بڑا ناگوار لگا اور وہ دوڑا ہوا گھر آیا اور بکھتا ش کو ایک کنوئیں میں قید کر کے رابعہ کو ایک گرم حمام میں ڈال دیا۔ رابعہ اپنے خون سے حمام کے در و دیوار پر ترانے لکھتی رہی جب بکھتا ش کو رابعہ کی تکلیف کی خبر پہنچی تو وہ قید سے قرار ہو کر حمام پہنچی۔ لیکن اسے پہنچنے میں کافی دیر ہو چکی تھی اور اب اس کی مجبوری اس کا تھا میں اس سے ہمیشہ ہمیشہ کے لئے جدا ہو گئی تھی۔ بکھتا ش اس خبر جان بھاد سے ہوش و حواس کھو بیٹھا۔ حادثہ کو قتل کر کے مجبورہ کے خون کا بدلا لیا اور اس کے بعد خود بھی دنیا سے ہمیشہ کے لئے رخصت ہو گیا۔

یہ ہے رابعہ کی داستان عشق جو ایک المیہ ہے اور جسے سن کر ہم رابعہ کے استقلال، ہمت، ایثار اور حقیقی جذبہ محبت کا ظہور ہو جاتے ہیں۔ مولانا جامی اور مولانا ابوسعید خیر نے اسی لئے رابعہ کو صوفیوں کے گرد و میں شامل کیا ہے۔ رابعہ نے جس ختمہ پیشانی سے طلب حقیقت میں اپنی جان قربان کی ہے۔ اس کی مثال سرمہ اور منصور کے سوا اور کہاں مل سکتی ہے۔ لیکن رابعہ صرف ایک صوفی منش پر گزیرہ عورت ہی نہ تھی بلکہ اپنے وقت کی ایک ایسی عالم و فاضل شاعرہ تھی جس کی مثالیں تاریخ میں خالصتاً خالی ملتی ہیں۔ رابعہ کے معاصر شعرا اور قدیم تذکرہ نگاروں نے اس کے علم و فضل اور فصاحت و بلاغت اور زبانی کا ہر جگہ ذکر کیا ہے۔ رابعہ نے یہ اعلیٰ تعلیم کہاں اور کس سے حاصل کی۔ اس کا سراغ نہیں ملتا کسی کتاب میں رابعہ کے کسی استاد کا ذکر بھی نہیں آیا جس سے اس کے ذلیع تعلیم کے متعلق کوئی رائے قائم کی جاسکے، رابعہ کا خاندان بھی کچھ ایسے بڑے حکمرانوں کا تھا اس کا ذکر کوئی مورخ اپنا فرض خیال کرتا۔ اس وقت مشرق میں تاریخ نگاری کا فن صرف حاکم اعلیٰ اور اس کے متعلقین کا تھا، کے ذکر تک محدود تھا۔ عورت کو گھر کی چہار دیواری سے نکلنے کی اجازت نہ تھی، اسے سماجی زندگی میں کوئی باوقار مقام بھی حاصل نہ تھا۔ کسی عورت پر نظر ڈالنا یا برسر عام اس کا نام لینا سخت گناہ تھا۔ رابعہ اس ماحول کی پروردہ تھی۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں رابعہ کے حالات زندگی کسی کتاب میں کیونکر لکھے جاسکتے تھے۔ وہ چونکہ ایک متمول گھرانے کی پردہ نشین خاتون تھی اس لیے انبازہ ہوتا ہے کہ اس نے قدیم رؤسا اور امرا کے خاندانوں کی طرح گھر ہی میں اعلیٰ تعلیم پائی ہوگی اور اسے شعر و ادب

ذوق خود اپنے گھر کی فضا اور باپ کی تربیت سے ظاہر ہوا۔ تمام علمائے ادب کا اس امر پر اتفاق ہے کہ رابعہ فارسی ادب کی پہلی قابل ذکر شاعرہ ہے یہی نہیں بلکہ وہ فارسی ادب کے معماروں اور محسوسوں میں شمار کئے جانے لگتی ہے۔ اس نے اس وقت فارسی میں شعر گوئی شروع کی جب فارسی اپنے مقامی رنگ میں پہلے پہل ایرلن کی سرزمین میں قدم جما رہی تھی۔ صاحب لباب لاوی نے رابعہ کے کلام کو شیرینی و فصاحت سے ملبوس پایا ہے، اس کے کلام میں شکفت و تصنیع یا رسمی باتوں کا ذکر نہیں بلکہ آپ اپنی جھلک ہے اسی لئے اس میں حسن و اثر اور زور تینوں چیزیں موجود ہیں۔ ہم یہاں چند اشعار بطور نمونہ نقل کئے جا رہے ہیں ان سے رابعہ کی شعور و شخصیت کے متعلق رائے قائم کرنے میں براہ راست مدد ملے گی۔

نعمیم ہے توہ خواہم خجیم با تو رواست کہ بے تو شکر زہر است با تو زہر عمل
الائے بادشہ گیری پیام من بہ دلیر بر بگو آں ماہ خوبانرا کجایں بادل برابر بر
دوش بر شاخک درخت آں مرغ قوم می گردد می گریست ہزار می
من جہدایم زیار آزاں می نالم تو چہ نالی کہ با مساعدے یاری
عشق او باز اند و اودم بہ بند کوشش بسیار نیاید بود مہمند
توسنی کردم بد استم ہی ، کز کشیدن سخت تر گرد و گند
زشت باید دید و انگارید خوب زہر باید خورد و پندارید قند ،
دخوت من بر توں شد کایزدت عاشق کناد بر یکے سنگیں دے تاہریاں چوں غویشیں
تاہدانی درد و عشق و داغ ہجو دم کشی چوں بہ ہجر اندر بہ پیچی پس بدامنی قدر من

رابعہ عربی کی بھی کامیاب شاعرہ تھی۔ اس کے فارسی کلام میں عربی الفاظ، ترکیبیں اور فقرے بکثرت استعمال ہوئے ہیں فارسی کے ایسے اشعار بھی تذکرہ دہن میں آتے ہیں جن میں ایک مصرعہ فارسی اور دوسرا عربی ہے۔ ابن احمدم سے رابعہ کی قدرتِ زبان و کلام کا اندازہ ہوتا ہے اور ہمیں ڈاکٹر صفائی اس رائے کی تائید کرتی ہے کہ ”سخن او در لطافت و استعمالِ بد معانی دل انگیز و فصاحت و حسنِ تاثر معروف است“

رعایتی سلمان

من ویز وال - مذہبی استفسارات و جوابات - نگارستان - جلالستان - مکتوبات نیازتین حقے - مذہب -
مثنیٰ کی عیاریاں - فراست البید - مجموعہ استفسار و جواب جلد سوم - قول فیصل - شہاب کی سرگزشت - نقاب شہ جانی کے بعد

میزان = اللہ تعالیٰ
پہلے تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر یہ محصول حق چالیس روپے میں مل سکتی ہیں۔
فیض نگار لکھنؤ

چند گھنٹے قادیان میں

(نیا زفقوری)

۲۸، ۲۹ جولائی کی وہ چند ساعتیں جو میں نے قادیان میں بسر کیں، میری زندگی کی وہ گھڑیاں تھیں، جن کو میں کبھی فراموش نہیں کر سکتا۔

حیات انسانی کا ہر لمحہ زندگی کا ایک نیا درس، ایک نیا تجربہ اپنے ساتھ لاتا ہے۔ اگر زندگی نام صرف سانس کی آمد و شد کا نہیں بلکہ آنکھ کھول کر دیکھنے اور سمجھنے کا بھی ہے۔ اور ————— ان چند ساعتوں میں جو کچھ میں نے یہیں دیکھا وہ میری زندگی کا اتنا دلچسپ تجربہ تھا کہ اگر میرے اختیار میں ہوتا تو میں ۵ سال پیچھے ہٹ کر وہی زندگی شروع کرتا جو قادیان کی احمدی جماعت میں مجھے نظر آئی۔ لیکن

حیث صدیق کہ مادی پر غرور دار شدید

میں انفرادی حیثیت سے ہمیشہ بے عمل انسان رہا ہوں، لیکن مسایل حیات کو (جن میں مذہب بھی شامل ہے) میں ہمیشہ اجتماعی نقطہ نظر سے دیکھتا ہوں اور یہ نقطہ نظر میرے ذہن میں حرکت و عمل کے سوا کچھ نہیں۔ پھر یہ داستان بہت طویل ہے کہ پچھلی نصف صدی میں کتنی خانقاہیں، کتنے خاندانے، کتنے ادارے، کتنی درسگاہیں اور کتنے جلوہائے منبر و محراب میری نگاہ سے گزرے، اور میں کس طرح ان سے بے نیاز بن کر گزر گیا۔ لیکن اب زندگی میں سب سے پہلی مرتبہ احمدی جماعت کی جیتی جاگتی تنظیم عمل دیکھ کر میں ایک جگہ ٹھٹھک کر رہ گیا ہوں اور میری سمجھ میں نہیں آتا کہ اپنی زندگی کے اس نئے تجربہ و احساس کو کوئی لفظ میں ظاہر کروں۔

میں مسلمانوں کی زہوں حالی اور علماء اسلام کی بے عملی کی طرف سے اس قدر افسوس ہو چکا ہوں کہ میں اس کا تصور بھی نہیں کر سکتا کہ ان میں کبھی آثار حیات پیدا ہو سکتے ہیں، لیکن اب احمدی جماعت کی جیتی جاگتی تنظیم عمل کو دیکھ کر کچھ ایسا محسوس ہوا ہے گویا غنچہ پھر لگا کھلے، آج ہم نے اپنا دل

خوں کیا ہوا دیکھا گم کیا ہوا پایا

کیونکہ عالم اسلامی میں آج بھی ایک ادارہ ایسا ہے جو

دعوت بر گے و نوائے گند

اور اسلام کا مفہوم میرے ذہن میں "دعوت بر گ و نوا" کے سوا اور کچھ نہیں۔

لوگ منزل تک پہنچنے کے لئے ماہیں ڈھونڈتے ہیں، برسوں سرگرداں رہتے ہیں اور ان میں صرف چند ہی ایسے جوتے ہیں جو منزل کو پا لیتے ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ انھیں میں سے ایک میرزا غلام احمد قادیانی ہی تھے۔ سواب یہ فکر و جستجو کہ وہ کن راہوں سے گزر کر منزل تک پہنچے۔ بالکل بے سود ہے، اصل چیز راہ پائی نہیں بلکہ منزل تک پہنچ جانا ہے اور اگر میں احمدی جماعت کو

پسند کرتا ہوں تو صرف اسی لئے کہ اس نے اپنی منزل پالی ہے اور یہ منزل وہی ہے جس کی بانی اسلام نے نشانہ ہی کی تھی۔ اس سے ہٹ کر میں اور کچھ نہیں سوچتا اور نہ سوچنے کی ضرورت۔

میرا قادیان آنا بھی اسی سلسلہ کی چیز تھی، یعنی جس جماعت کی عملی زندگی کا ذکر میں مستحق اقرار ہوا تھا اسے آگے بڑھنے سے بھی دیکھنا چاہتا تھا۔

ہر جہز میں بہت کم وقت لیکر یہاں آیا، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ جو تک بیوی بچے کے لئے یقیناً فرصت بھی کم نہ تھی۔ کیونکہ اس جماعت کی زندگی ایک ایسا کھلا ہوا صحیفہ حیات ہے جس کے مطالعہ کے لئے زیادہ وقت کی ضرورت ہے نہ کسی چون و چرا کی۔ اسی طرح ان کی دفتری تنظیم بھی گویا ایک شفا آئینہ ہے جس میں رنگ کا نام تک نہیں۔ کیمسٹری، فزکس، اخلاق، کیمسٹری، حرکت و عمل۔ قادیان میں احمدی جماعت کے افراد جو ”درویشان قادیان“ کہلاتے ہیں، دوسو سے زیادہ زمین جو قصبہ کے ایک گوشہ میں نہایت اطمینان و سکون کے ساتھ اپنے کام میں لگے ہوئے ہیں اور ان کو دیکھ کر کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے گویا

یک چراغ ست دریں خانہ کہ از پر تو آں

سہر گنجائی نگری، انجمن ساختہ اند

یہی وہ مختصر سی جماعت ہے جس نے سلسلہ کے خدیں دور میں اپنے آپ کو ذبح و قتل کے لئے پیش کر دیا اور اپنے ہادی و مرشد کے مسقط الراس کو ایک لمحہ کے لئے چھوڑنا گوارا نہ کیا

موج خوں سرے گزر رہی کیوں نہ جائے

آستانِ یار سے اٹھ جائیں کیا ؟

یہی وہ جماعت ہے جس نے محض اخلاق سے ہزاروں دشمنوں کو اپنا گرویدہ بنالیا اور ان سے بھی قادیان کو ”دارالامان“ تسلیم کرالیا۔ یہی وہ جماعت ہے جو ہندوستان کے تمام احمدی اداروں کا سررشتہ و تنظیم اپنے ہاتھ میں لئے ہوئے ہے اور یہی وہ دور افتادہ مقام ہے جہاں سے تمام اکنات ہند میں اسلام و انسانیت کی عظیم خدمت انجام دی جا رہی ہے۔

آپ کو یہ سن کر حیرت ہوگی کہ صرف کچھ تین سال کے عرصہ میں انھوں نے تعلیم اسلامی، سیرت نبوی، ضرورت مذہب، خصوصیات قرآن وغیرہ متعدد مباحث پر ۳۴ کتابیں ہندی، اردو، انگریزی اور گورکھی زبان میں شائع کیں اور ان کی ۵۰۰۰۰ کاپیاں تقریباً مفت تقسیم کیں۔

اسی طرح تعلیمی و ذالیف پر جن میں مسلم و غیر مسلم طلبہ دونوں برابر کے شریک ہیں سلسلہ سے سلسلہ میں اس جماعت نے ۱۳ ہزار روپیہ خرچ کیا۔ خود قادیان میں ان کے تین مدرسے قائم ہیں دو مڈل اسکول لڑکوں اور لڑکیوں کے لئے اور تیسرا مولوی فاضل کے نصاب تک۔ ان کے علاوہ تیرہ مدرسے ان کے ہندوستان کے مختلف مقامات میں ہیں جن پر جماعت کا ہزاروں روپیہ خرچ ہو رہا ہے۔

اسی سلسلہ میں ایک اور بڑی خدمت جو صدقہ جاریہ کی حیثیت رکھتی ہے وہ قادیان کا شفا خانہ ہے۔ اس میں سلسلہ سے اس وقت تک ۳۰۰۰۰ روپیہ خرچ کیا گیا جن میں ۳۰ فی صدی مسلمان اور ۷۰ فی صدی غیر مسلم تھے۔ یہی وہ چند خدمات جماعت قادیان کی جن سے متاثر ہو کر سلسلہ سے لے کر اس وقت تک قریب قریب ڈیڑھ لاکھ آدمیوں نے یہاں کے حالات کا مطالعہ کرنے کی تکلیف گوارا کی۔

یہاں میں نے کالج اور دارالافتاء کی ان عظیم الشان عمارتوں کو بھی دیکھا جنہیں بانی تحریک احمدیت نے بڑے اہتمام سے طیار کر لیا تھا، تقسیم ہند کے بعد ان پر جایداد متروکہ کی حیثیت سے حکومت نے قبضہ کر لیا تھا لیکن اب یہ عمارتیں جماعت احمدیہ

کے حق میں واگڑا اشت کر دی گئی ہیں۔

جس وقت میں نے حضرت میرزا صاحب کے بیت الفکر، بیت الدعا، بیت الریاضت، مسجد نور، مسجد قہنی، اور منارہ صبح کو کو دیکھا تو ان کی وہ تمام خدمات سامنے آگئیں جو تحفظ اسلام کے سلسلہ میں ایک غیر منقطع جدوجہد کے ساتھ ہزاروں مصائب جہیل کراہیوں نے انجام دی تھیں اور جن کے فیوض اس وقت بھی دنیا کے دور دراز گوشوں میں جاری ہیں۔

جس وقت میں قادیان پہنچا، اتفاق سے ایک جرمن احمدی ولیم نام بھی یہاں مقیم تھے، یہ ایک درویش صفت انسان ہیں جو ہینول سے احمدیہ جماعت کے مختلف مرکزوں اور اداروں کے سہ ماہ مطالعہ میں مصروف ہیں، میں ان کو دیکھتا تھا اور حیرت کرتا تھا کہ جرمنی اپنے سرملک کا باشندہ ہندوستان کی شدید گرمی کو کس طرح خوشدلی سے برداشت کر رہا ہے، لیکن جب میں نے ان سے گفتگو کی تو معلوم ہوا کہ ان کو شاید سفر کا احساس تک نہیں پہنچ رہا ہے:

عشق ہر جامی بردار بہ سالمانی برد

میں نے ان سے پوچھا کہ انھوں نے عیسوی مذہب چھوڑ کر اسلام کیوں قبول کیا، تو اس کا سبب انھوں نے "اسلام کی بلند اخلاقی تعلیم" ظاہر کیا جس کا علم انھیں سب سے پہلے جرمنی کی جماعت احمدیہ کو دیکھ کر ہوا تھا۔ یہ جماعت بلاد مغرب و افریقہ میں جس جوش و انہماک کے ساتھ خدمت اسلام میں مصروف ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ وہ دنیا کی مختلف زبانوں میں قرآن پاک کے تراجم عدد درجہ سلیقہ و اہتمام کے شائع کر رہے ہیں۔ چنانچہ انگریزی، جرمنی، ڈچ اور سواحلی زبان کے ترجمے خود میں نے بھی دیکھے اور ان کے اس عزم و دل کو دیکھ کر حیران رہ گیا۔

میں نے یہاں سے رخصت ہوتے وقت اس قطعہ زمین کو بھی دیکھا، جہاں حضرت میرزا قلام احمد صاحب آسودہ خواب ہیں اور ان کی وہ تمام مجاہدانہ زندگی سامنے آگئی، جس کی کوئی دوسری نظیر مجھے اس دور میں تو کہیں نظر آتی نہیں۔

کیت کر کوشش فرما د نشان باز و ہر
مگر اس نقش کہ از پیشہ بجا را ماند

تاریخ ویدی لٹریچر

نواب سید حکیم احمد

یہ تاریخ اس وقت سے شروع ہوئی ہے جب آریہ قوم نے اہل اول یہاں قدم رکھا اور ان کی تاریخی و مذہبی کتاب رگوید وجود میں آئی، چنانچہ فاضل مولف نے اپنی کتاب کو اسی عہد سے شروع کیا ہے اور ویدی لٹریچر سے متعلق تاریخی، مذہبی، اخلاقی و روایتی کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کو آپ نے نہایت وضاحت و سلاست کے ساتھ پیش نہ کیا ہو۔

پہلے تصنیف انھوں نے مستشرقین مغرب سے بھی کافی استفادہ کیا ہے۔ سمجھوں کے ترجمہ میں اس امر کا لحاظ رکھا گیا ہے کہ اصل عبارت کا کوئی لفظ ترک نہ ہونے پائے۔ اس کتاب میں جو زبان اختیار کی ہے وہ بہت سلیس اور عام فہم ہے۔

یہ کتاب صرف ویدی ادب بلکہ اس سے پیدا ہونے والے دوسرے مذہبی و تاریخی لٹریچر کے لحاظ سے بھی اتنی مکمل چیز ہے کہ اس کے مطالعہ کے بعد کوئی تشنگی باقی نہیں رہتی اور روزانہ میں یقیناً سب سے پہلی کتاب ہے جو طالب موضوع پر اس قدر احتیاط و تحقیق کے بعد لکھی گئی ہو۔ قیمت چار روپے۔

شیخ نگار لکھنؤ



تصاویف ذوق

(محمد انصار اللہ نظر)

یہ حقیقت اب مسلم ہو چکی ہے کہ ذوق کے کلام میں تعارفات ہوئے اور یہ تعارفات صرف ان کی غزلوں ہی تک محدود نہیں رہے بلکہ یہ سلسلہ تصاویف تک پہنچا، جسے کہ بعض مقامات پر مسلسل اشعار حزن ہو گئے ہیں اور کہیں نئے اشعار کا اضافہ بھی ہو گیا ہے، اکثر اشعار میں لفظوں کی تبدیلی کا بھی پتہ چلتا ہے جو پورے مضمون پر اثر انداز ہوتی ہے۔ چند مثالیں پیش کرتا ہوں :-
رویت لون کی ایک غزل کے متعلق مولانا محمد حسین آزاد لکھتے ہیں :-

”کسی دوست نے فرمائش کی کہ زمین مرقوم الذیل آج کل طرح ہوئی ہے آپ بھی غزل کہئے۔ آقا ز شہاب تھا اور طبیعت میں ذوق و شوق۔ غزل کہی اس کا جا بجا چہ چا ہوا یہاں تک کہ اگر شاہ جنت آرام گاہ ان فطرت بادشاہ تھے انھوں نے فرمائش فرمائی کہ میان ابراہیم سے کہو کہ ہمیں خود آکر وہ غزل سنائیں، وہ ولی عہد یعنی مرزا ابوالفتح کے ملازم خدمت تھے لیکن حضور بھی ان کے کلام کو سنتے تھے اور خوش ہوتے تھے ایک قصیدہ ان کی مدح میں کہہ کر شامل کر دیا“

غزل مذکور تمام و کمال گلشن بے غار (۱۳۵۹ھ) میں نقل ہے لیکن اس تذکرہ کے پہلے ادیشن میں ۱۳۵۷ھ میں شائع ہوا تھا یہ غزل درج نہیں ہے، ممکن ہے یہ غزل ۱۳۵۷ھ اور ۱۳۵۹ھ کے درمیان کی تصنیف ہو جبکہ بہادر شاہ ثانی سربراہ کے سلطنت تھے اور ان کے والد اکبر شاہ ثانی کا انتقال ہو چکا تھا۔ گلشن بیجار کے علاوہ دوسرے قدیم تذکروں اور دیوان ذوق کے قدیم ادیشنوں میں

۱۔ دیوان ذوق مولفہ مولانا محمد حسین آزاد مطبوعہ علمی پرنٹنگ ورکس دہلی ۱۹۳۳ء ص: ۱۳۳
۲۔ مفتی انصاف اللہ شہابی نے غزل زیر بحث کے مندرجہ ذیل شعر کے متعلق ایک لطیف بیان کیا ہے کہ اس کا مصرعہ اولیٰ خود بہادر شاہ ظفر نے نواب زینت محل سیکم کو چھپر ٹھٹھ پر سونے ہوئے دیکھ کر کہا تھا اور استاد ذوق نے اس مصرعہ پر دوسرا مصرعہ لگا کر شعر پورا کر دیا تھا۔
دیکھنا آبی دو پہ منہ پہ اس کے وقت خواب برقع آبی میں ہے مہیا ہر روشن آب میں (طالبت الشعراء)
لیکن مفتی صاحب نے ماخذ کا ذکر نہیں کیا۔

۳۔ گلشن بیجار، مولفہ رشیدہ، مطبوعہ رام پشاد پریس دہلی ۱۹۳۶ء (نسو کتب خدادعہ حلیم مسلم کالج کان پور)
۴۔ گلشن بیجار، مولفہ رشیدہ، ۱۳۵۹ھ، ایضاً مطبوعہ مطبع فول کشور اکبر ۱۳۵۹ھ

۵۔ دیوان ذوق مطبوعہ مطبع نشی و لکھنؤ کا پور جنوری ۱۳۵۹ھ مرتبہ مولوی سید محمد اسماعیل صاحب بہتم مطبع، ایضاً مرتبہ رشیدہ صاحب بہتم مطبع نشی و لکھنؤ کا پور جنوری ۱۳۵۹ھ (بہتم مطبع تمام) دیوان ذوق مطبوعہ نامی پریس گلشن جون ۱۹۵۹ھ (طبع ثانی) ایضاً مرتبہ رشیدہ اور رفیعہ صاحبہ از شیخ محمد رفیع اللہ حنیف مطبوعہ مطبع احمدی ۱۳۵۳ھ مرتبہ رشیدہ ایضاً مطبوعہ علمی پرنٹنگ ورکس لاہور (۱۳۵۹ھ) سالانہ ترتیب و سالانہ مطبعہ مطبوعہ رفیعہ خیر و تذکروں کے متعلق کہا جاسکتا تھا کہ ان میں شبیر غزلوں ہی سے اقتباس کرتے ہیں لیکن دیوان ذوق میں اس قصیدہ کا ہر ذرا بہت خوب خیر ہے۔

دیکھئے یہ غزل تام و کمال و سجع ہے، البتہ جس قصیدہ کا مولانا نے ذکر کیا ہے اس کا ایک شعر بھی ان میں کہیں نہیں مل سکا، معلوم نہیں کیا مولوی محمد باقر نے اس قصیدہ کا کوئی ذکر نہیں کیا جب کہ ان کے فرزند مولوی محمد حسین آزاد کو پورا قصیدہ دستیاب ہو گیا تھا اور وہ اسے داخل دیوان بھی کر چکے تھے، غزل مذکور کا مطلع یہ ہے:-

سے ملکر ساقیان سامی فی آب میں کرتے ہیں جادو سے اپنے آگ روشن آب میں
ایک قصیدہ کی پیشانی پر یہ عبارت درج ہے:-

یہ قصیدہ مبارکبادی مرزا سلیم شاہزادہ کی شادی میں لکھا تھا بندہ آزاد ان دنوں طفل کتب بھی نہ تھا۔ جب حاضر خدمت ہونے لگا تو حضرت مرحوم اکثر اس کے اشعار پڑھا کرتے تھے۔ ڈھونڈنے کی فحش تھی ایک برس وفات سے پہلے فرمایا کہ اگر ہوتا تو اسے درست کرتے۔ طبیعت نے عالم جوانی میں بلند مضامین پیدا کئے تھے خیر اکثر اشعار اور مطالب خیال میں ہیں ایک قطعہ گھم دیتے ہیں، چنانچہ ۲۲ شعر کا قطعہ لکھا اور حمید قرآن کی تہنیت میں ابوظہر بہادر شاہ کو سنایا بعد انتقال کے یہ قصیدہ بھی نکلا الحمد للہ کہ یہاں تک پہنچا۔

مطلع :-
دل کہ اس دہر میں ہے گرسنہ ناز بیاں تم سیخ غنیمت ہو کہ اسکو دیکھا لب لالی
قصیدہ دیوان ذوق میں تحریر ہے، لیکن اس میں کوئی لفظ ایسا نہیں مل سکا جس سے یہ اندازہ ہو سکے کہ مرزا سلیم کی شادی میں لکھا گیا تھا۔ البتہ ذیل کے اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قصیدہ مرزا سلیم کے والد اکبر شاہ ثانی کی مدح میں لکھا گیا تھا اور کسی خاص جشن کے موقع پر پیش کیا گیا تھا۔

دیکھ وہ ابر کرم قلزم جود و احسان
بہر تو کر خود کہ دراج ہے کس شاہ کا تو
وہ شہنشاہ کہ جشن اس کا ہے افلاک کی سیر
... آج عالم کا ہے دل شاد کہ جوں عالم نور
او فرزندہ لقب شاہ محمد اکبر
... چہر کو یہ جشن مبارک ہو بصد جاہ و جلال
عقل ہو پیر تری بخت رہیں تیرے جواں

مولانا محمد حسین آزاد ۱۹۳۲ء میں پیدا ہوئے اور ان کے بچان کے مطابق یہ قصیدہ اس وقت کی تصنیف ہے جب آزاد طفل کتب بھی نہ تھے، لیکن اس سے یہ ضرور پتہ چلتا ہے کہ ان کی پیدائش ہو چکی تھی، ۱۹۳۲ء میں ذوق کی عمر چالیس سال (۱۳۵۱ھ) میں آزاد ۱۹۳۲ء میں ذوق مرتبہ دیوان وغیرہ

۱۔ اس غزل کے بعض اشعار میں بھی اختلاف ہے مثلاً صحیح اشعار اس طرح تھے :-

صحبت صافی دلائل سے ہوں مکد تیرے دل
زنگ سے آلودہ ہو جائے آہن آپ میں
سایہ سرو میں تجھ میں ڈرتا ہے مجھے
اژدہا میں ہیں کے شب نے رنگ گشتن آب میں
خدا کو کم لکھنے جو بیٹھے اکبر سے اٹھے ایک
پہ گیا خدا لکھتے لکھتے مشفق من آب میں
(رنگش بیار) (۱۳۵۹ھ) دیوان ذوق مرتبہ دیوان وغیرہ

لیکن دیوان ذوق مرتبہ آزاد میں اس طرح تحریر ہیں :-

صحبت اہل صفا سے تیرے دل کب صاف ہوں
زنگ سے آلودہ ہو جائے آہن آپ میں
سایہ سرو میں نے کیا ڈرتا ہے مجھے
اژدہا میں ہیں کے شب سے رنگ گشتن آب میں
شب جو کم لکھنے کو بیٹھے اکبر سے اٹھے ایک
پہ گیا خدا لکھتے لکھتے مشفق من آب میں
(۱۳۴۴)

سے بھی زیادہ تھی، اس شعر کو "عالم جوانی" مشکل ہی سے کہا جاسکتا ہے، بہر حال اگر زمانہ کے اس تعین کو صحیح خیال کیا جائے تو اس قصیدہ کو اکبر شاہ کی مدح کے قصیدوں میں تقریباً آخری سمجھا جاسکتا ہے کیونکہ ۱۸۳۳ء میں ان کا انتقال ہو چکا تھا۔

بائیں شعر کی نظم کو زیر بحث بیان میں قطعہ کہا گیا ہے لیکن دیوان ذوق کے دیگر مرتبین نے اس کو قصیدہ کا نام دے کر داخل دیوان کیا ہے، لیکن دونوں کے اکثر اشعار میں کافی فرق ہے۔

مطلع :-
خسرو جلوہ ترا وہ طرب افزائے جہاں گنجے دیکھے ہو عید بھی قرباں قرباں
مصرعہ ثانی میں دیوان ذوق مرتبہ آزاد (۱۹۳۳ء) میں "تجھے" کی جگہ "جسے" لکھا ہے اور اس کے بعد کے پانچ شعر بالکل وہی ہیں، پھر خطبہ اشعار اس طرح ہے :-

اور گہر بھی ہوں وہ خوش آب جنیں دیکھ کے دیکھ
آزاد نے دوسرے مصرعہ میں "کو" کی جگہ "کا" لکھا ہے، اس کے بعد دو شعر کا ایک قطعہ ہے۔ پہلا شعر یہ ہے :-

نطق شہسپس ترا وہ ہے کشنائیں جس کی ترزاں موجب دریا ہو اگر ایک ترزاں
بعض مرتبین نے اس شعر کو اسی طرح لکھا ہے، دوسروں نے پہلے مصرعہ میں "جس کی" کی جگہ "اُس کی" تحریر کیا ہے، آزاد کے نزدیک "اُس کے" چاہئے تھا۔ قطعہ کا دوسرا شعر وہی ہے اس کے بعد ایک شعر یہ ہے :-

اس قدر تابع فراں ہے زمانہ تیرا ہون گشت میں بھی روئیدہ گل نافرمان
آزاد کے مرتبہ دیوان ذوق میں دوسرے مصرعہ میں "ہون" کی بجائے "نہ ہو" تحریر ہے، پھر آگے دو شعر ہیں ویسے ہی تیسرا شعر یوں ہے :-

وہ ترا زور حمایت ہے کہ جس کے باعث ناتوانوں کو بھی ہے دہریں وہ تاب و توان
آزاد نے مصرعہ ثانی میں "ہے" کی جگہ "ہو" تحریر کیا ہے۔ اس کے بعد پھر تیسرا شعر یہ ہے :-

پہل تیرا گل سوسن کا بڑا ایک انبار گل مہتاب کے گلستے ہیں اسکے دندان
آزاد کے مطابق "بڑا ایک انبار" کے عوض "بڑا ہے انبار" صحیح تھا۔ پھر دوسرا شعر اس طرح تھا جس میں آزاد نے "اشہب" کی جگہ "جنش" لکھا ہے :-

لکھوں شوخی جو تہہ تو سن چالاک کی میں، اشہب خامہ بھی ہو موج رم برقی جہاں
ایک شعر کے بعد یہ اشعار ہیں :-

اے فلک جاہ ترے درے ہیں وہ ذرہ خاک جن سے غور شد خنہ اپنی جبین پرافشاں
طبع رنگیں میں ترے وہ چین لالہ دگل رو برو جس کے ہے گلزار ارم خارستان

۱۔ اس قصیدہ کا ایک شعر ہے :-

مدح حاضر کے لئے حاضر دربار ہو ذوق تو ہے خاقانی ہند اور وہ خاقانی زمان

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس جنش سے پہلے ذوق کو خطاب "خاقانی ہند" عطا ہو چکا تھا، اور اس کا اس قصیدہ میں ذکر اس بات پر بھی دلالت کرتا ہے کہ یہ خطاب پائے ہوئے ابھی زیادہ عرصہ نہیں گزرا تھا۔ لیکن آزاد ہی کا بیان ہے کہ "بادشاہ نے خاقانی ہند کا خطاب اس وقت عطا کیا جب شیخ مرحوم کی عمر ۱۹ برس کی تھی" (دیوان ذوق ۱۹۳۳ء ص ۱۵)۔ زمانہ کے تعین میں ان دونوں بیانات کا یہ فرق بھی ہوتا ہے۔

۲۔ دیوان ذوق مرتبہ آزاد ۱۹۳۳ء

یہ دونوں اشعار آزاد نے نہیں لکھے، دوسری ترتیبوں میں تحریر ہیں، ایک شعر یہ ہے۔
عید اضحیٰ تجھے ہر سال مبارک ہووے تجھ پر ہوسائے حق اور ترے سایہ میں جہاں
آزاد نے اس کو تمام اشعار کے بعد لکھا ہے اور اس کے بعد کا شعر بالکل نہیں لکھا ہے۔
تیرے ہاتھوں سے کہاں ہو جو سعادت اندوز کیا تعجب ہے کہ ہو رشک ہما زاغ کہاں
پھر یہ تین شعر ہیں۔

قہر نازل ہو فلک سے جو ترے اعدا پر چشمہ مہر ہو مانند تنور طوفاں ،
اس طرح عدل سے ہے تیرے ہم آتش و آب جس طرح آئینہ میں عکس رخ شعلہ رخاں
تیرے احساں سے ہر انسان ہے غلامی میں تری سچ کہا ہے کہ انسان عبید الاحساں
یہ تینوں اشعار بھی آزاد نے قطعہ مذکور میں شامل نہیں کئے ہیں بلکہ ان کو قصیدہ اول الذکر (در صحت اکبر شاہ) میں ذرا تبدیل
کے ساتھ تحریر کیا ہے وہ بھی نقل کئے جاتے ہیں۔

تیرے بہتاب کرم سے جو سر قلم قہر پردہ نور میں ابلا ہے تنور طوفاں
عدل نے تیرے دکھائے ہیں ہم آتش و آب آپ آئینہ میں روشن ہے رخ برق و شاں
کیوں نہ ارباب ہم ہوں تری بہت کے غلام حق یہی ہے کہ انسان عبید الاحساں
پھر ایک شعر یہ ہے۔

دل میں تو جوش مضامین ہے نہایت لیکن دل حوادث سے زمانے کے ہے بے تاب و توان
آزاد نے اس کو قطعہ کے ساتھ ہی لکھا ہے لیکن اس طرح۔
دل میں ہے جوش مضامین تو نہایت لیکن دل حوادث سے زمانے کے ہے بے تاب و توان

پھر مقطع پر قصیدہ ختم ہوا۔
البتہ وہ قصیدہ جو بقول آزاد، ذوق نے مرزا سلیم کی شادی کے موقع پر پیش کیا تھا ان قدیم ترتیبوں میں نہیں ملتا، معلوم
نہیں کیا سبب ہوا کہ بجز آزاد کے کسی مرتب کو وہ دریافت نہ ہو سکا۔

بعض قصاید کی ابتداء میں آزاد کے بیانات بھی تحریر ہیں جن کی صحت مشکوک ہے۔ مثلاً ایک قصیدہ پر یہ عبارت تحریر ہے:-
"اس قصیدہ پر بھی نظر ثانی نہیں ہوئی۔ اکبر شاہ مرحوم کی تعریف میں ہے۔"

حالانکہ یہ قصیدہ مرزا جہانگیر شہزادہ کی تقریب شادی کے موقع پر لکھا گیا تھا مگر اس شعر سے ظاہر ہے۔
شہا ہے آج اسی شاہزادہ کی شادی جہاں میں جو ہے جہانگیر شاہ نیک اطوار

ایک بات یہاں اور عرض کر دوں، درجہ قصیدہ ہمیشہ کسی تقریب خاص کے لئے لکھا جاتا ہے جب اس تقریب پر پیش کیا
جائے گا تو اس کا مقصد پورا ہو گیا، تقریب گزرنے کے بعد نظر ثانی کرنا قصیدہ کے مقصد کے تحت کچھ زیادہ اہم نہیں، (خواہ ادبی طور
پر اس کی کچھ بھی قیمت ہو) پھر یہ کہ شاعر کسی تقریب پر قصیدہ اسی صورت میں پیش کرے گا جب وہ اس کی طرف سے مطمئن ہو،

لے دیوان ذوق مرتبہ آزاد، ص ۲۸۵۔

مرزا جہانگیر شاہزادہ نے ۱۶۱۱ھ میں مرہٹوں (ریڈنٹ دہلی) کی جان لینے کا قصد کیا، چنانچہ گرفتار ہو کر الہ آباد میں قید رہے اور
۱۶۱۳ھ کو وہیں انتقال کیا۔ (واقعات دارالکویت دہلی، ۱۶۱۲ء)۔

چنانچہ قصیدہ پر نظر ثانی نہ ہونے کی شکایت کوئی ذات نہیں۔

قصیدہ مذکور کے آخری شعر میں شاعر نے نہایت خوبی کے ساتھ تاریخ بھی لکھی ہے۔

کہو سر لب بستہ سے شادی فرزند مبارک آپ کو جو اسے شہر سپہر و قار

۲ × ۳

۱۱۹۳ = ۱۲۲۵

بعض مواقع پر صرف ایک لفظ کی تبدیلی بھی مضمون کو یکسر بدل دیتی ہے اور اس سے شاعر کے متعلق عجیب رائے قائم کیا جاسکتی

ہے۔ مثلاً ایک شعر تھا۔

ایل موسیقی ایسا کہ ادا کرتا تھا کبھی میں بارہ مقام اور کبھی چاروں دست

مصرعہ اولیٰ میں "ائل" کی جگہ آزاد نے "ماہر" لکھا ہے، یہ معمولی تبدیلی ذوق پر خود ستانی کا الزام عائد کرنے کے لئے کافی ہے، چنانچہ آج کی اکثر تنقیدیں ان ہی غلط جھجھکوں پر مبنی ہیں۔ مثال کے طور پر میں ڈاکٹر نواز الحسن دہلوی صاحب کے مضمون "ملک اشعار ذوق" سے ایک اقتباس نقل کرتا ہوں :-

"سوائے ایک دو ابتدائی غزلوں کے کب تک وہ (ذوق) بادشاہ کے ٹوکے نہیں ہوئے تھے ان کے کلام میں کہیں اپنے زاد سے کوئی شکایت نہیں ملتی اور بہادر شاہ خواہ شاہ شہرچہ ہو لیکن ان کے لئے سلطان شہر سے کم نہ تھا۔"

مثال میں یہ دو اشعار پیش کئے گئے ہیں :-

دور مضمون ہیں ترے ذوق زبیں میں بہا کم کوئی ان کا خریدار نظر آتا ہے

قیمت ہی سے لاچار ہوں لے ذوق و گرنہ سب فن میں ہوں میں طاق مجھے کی نہیں آتا

قبل اس کے کہ میں ان دونوں اشعار سے بحث کروں، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ذوق اور بہادر شاہ کے تعلق کو بیان کر دوں۔

ہر صاحب فن کو قدر شناس کی تلاش ہوتی ہے اور کسی واقعی قدر دان کی سرپرستی حاصل ہونا گویا ترقی کی ضمانت ہے۔ سلطان شہر کی قدروانی اور اس کا جاہ و چشم مشہور ہے، انوری کو اس کی سرپرستی حاصل تھی، سلطان شہر نے انوری کی لیا کی اتنی قدر کی کہ دو بار خود ہاتھ جاہ و چشم انوری کے گھر گیا۔ نتیجہ یہ ہے اپنے میدان میں انوری بے مثال ہوا، ذوق ابتدائی سے بہادر شاہ کے دامن دولت سے وابستہ رہے، مولانا محمد حسین آزاد کا بیان اس موقع پر اہمیت سے خالی نہیں کہ :-

"جب تک اکبر شاہ زندہ تھے ان کا دستور تھا کہ قصیدہ لکھ کر لے جاتے اور اپنے آقا یعنی ولی عہد بہادر (ظفر) کو

سناتے، دوسرے دن ولی عہد ممدوح اس میں اپنی جگہ بادشاہ کا نام ڈلو کر لے جاتے اور دربار شہی

میں سنواتے۔"

اس طرح کہا جاسکتا ہے کہ ذوق کے جو قصائد اکبر شاہ کی مدح میں ہیں وہ بھی گویا بہادر شاہ کی مدح میں لکھے گئے تھے، بہادر شاہ کی عنایات اور شفقتیں بھی ذوق کے ساتھ بہت تھیں اور انھوں نے ہمیشہ اپنے استاد کی ترقی ہی کی کوشش کی جسکی مثال وہ دستور بھی ہے جو بیان ہوا، ایسی صورت میں بہادر شاہ کی حیثیت بلاشبہ ذوق کے لئے وہی تھی جو انوری کے لئے سلطان شہر کی

چنانچہ خود ذوق اپنے ابتدائی قصیدہ میں کہتے ہیں :-

خضر نصیب کی گردنیا میں بہتری ہو اور شاہ راہ دل پر چشم ہنروری ہو ---
تجہ کو خبر نہیں کیا ہے دور شاہ اکبر رفعت سے بہت جس کی شان سکندر ہی ہو ---
اس کی نظر چڑھیں گے بے تابدار گوہر پھر نام تیرا روشن ، مانند انوری ہو ---
تب بحر فکر میں دل خواص ہو کے اترتا معلوم تاکہ سب کو زور شنوری ہو

ایک ابتدائی قصیدہ کے یہ اشعار خود اعلان کر رہے ہیں کہ ذوق نے ”شاہ اکبر“ کی دعا گوئی محض اس لئے اختیار کی تھی کہ وہ ”بحر فکر“ میں اپنا ”زور شنوری“ سب پر ظاہر کرنا چاہتے تھے ، اس قصیدہ گوئی کا مقصد جھوٹی اور لغو خوشامد کے بجائے اپنے ”ہنر“ کو ترمی دینا اور اس میں رفعت حاصل کرنا تھا۔

اس میں شک نہیں کہ بعض مواقع پر ذوق کے قصاید میں مبالغہ انتہائی درجہ تک ملتا ہے لیکن اس حقیقت سے کوئی انکار کر سکتا ہے کہ انسان کو جب کسی سے محبت ہوتی ہے تو محبوب کا ہر عیب ہنس اور اس کی ہر خامی خوبی معلوم ہوتی ، چنانچہ ذوق کے ساتھ بھی یہی تھا خود ظفران سے محبت کرتے تھے اور جا بجا اپنے اشعار میں انھوں نے اس کا ذکر کیا ہے ، حتیٰ کہ ایک قطع میں کہتے ہیں :-

بختے ہے ظفر اپنے کچھ ذوق عجب دل کو ہم ذوق کا ہاتھوں سے دیوانہ چھوڑیں گے
ظفر کی اس حقیقت کا جواب ذوق بھی اسی انداز سے دیتے ہیں اور خود کو ظفر کا ”عجب یکرنگ“ قرار دیتے ہیں :-
ذوق جو ہے ترا داح محب یکرنگ

اور خود دعا گوئی کا سبب اس طرح بیان کرتے ہیں :-

گھر یہ ذوق شائخ و مدح خواں تیرا ، غلام میر کہن سال اک فقیر حقیر ،
کرے ہے دل سے دعا یہ سدا فقیرانہ سنا ہے جب سے کر جم خدا دعائے فقیر ،
کچھ تو ذوق کی یہ محبت اثر دکھاتی تھی اور کچھ زور استدلال رنگ لاتا تھا اور اس طرح بعض اوقات ذوق انتہائی مبالغہ سے کام لیتے تھے ۔ مثلاً :-

اما اگر مجھ ہی شان و شکوہ میں ہاتھی سے تیرے ہو بھی گیا ہم سر آسماں
پر اس کے نقش پا کی برابر بنا سکے چار آفتاب ایک جگہ کیونکر آسماں
ذوق نے بہادر شاہ کو سلطان سبج ثابت کرنے کی ہر ممکن کوشش کی ہے لیکن اس سے یہ خیال کر لینا کہ ذوق نے بہادر شاہ کا ”نوکر“ ہو جانے کے بعد اپنی زبان بند کر لی ، بالکل بے بنیاد ہے ، ذوق کے کردار کی کتنی بڑائی ہے کہ انھوں نے تمام عمر بجز اپنے مدوح خاص کسی شان میں قصیدہ نہیں لکھا (بجز ان قصیدوں کے جو مذہبی جذبات کے تحت لکھے گئے تھے) رہا پریشانیوں اور مشکلات کا بیان تو قصاید ہی میں نہیں ، غزلوں کے متفرق اشعار اور مقطعوں میں بھی ذوق نے بسا اوقات اپنی پریشانیوں کا ذکر کیا ہے مثلاً :-

بجز نثار علی شاہ کون جاسنے ذوق ، تری زباں کا مزا تیری شعر خوانی میں

مقطع بقول آزاد ”اسمہ کا ہے کیونکہ آزاد کے قول کے مطابق نثار علی شاہ سے ذوق کی ملاقات اسی سال میں ہوئی تھی

باب الانتقاد (غزل معنی)

(نیاز فچوری)

مجموعہ ہے جناب سید آل رضا کی غزلوں کا۔ سید آل رضا ہمارے یو۔ بی ہی کے فرزند ہیں اور تقسیم ہند سے پہلے یہیں لکھنؤ میں وکالت کرتے تھے اور غزلیں بھی کہتے تھے۔ مجھے ان کی وکالت کا حال تو زیادہ معلوم نہیں، لیکن غزلیں وہ یقیناً بڑی اچھی کہتے تھے۔

تقسیم ہند کے بعد جب وہ کراچی گئے تو یہ ذوق بھی اپنے ساتھ لے گئے جس نے رفتہ رفتہ ایک دیوان کی صورت اختیار کر لی۔ موصوف جب لکھنؤ میں تھے تو اس وقت بھی ۱۹۴۷ء میں ان کی ابتدائی غزلوں کا مجموعہ نوائے رضا کے نام سے شائع ہوا تھا اور میں نے اسے بہت پسند کیا تھا، کیونکہ سرزمین لکھنؤ سے اُٹھنے والی یہ بالکل پہلی صدائے تغزل تھی جو ”آہنگ شادِ عظیم آبادی“ سے ملتی جلتی تھی۔ اس نے اب تیس سال کے بعد ان کا یہ دوسرا مجموعہ کلام میرے سامنے آیا تو مجھے بہت خوشی ہوئی اور میں نے اس سے کافی لطف اٹھایا۔

سید آل رضا، حضرت آرزو لکھنوی کے شاگرد اور اس وقت جلال لکھنوی کے مکتبہ فکر کے تنہا نمائندے ہیں۔ حضرت آرزو لکھنوی کے شاعر تھے اور شادِ عظیم آبادی صوبہ بہار کے، لیکن جن حضرات نے ان دونوں بزرگوں کے کلام کا مطالعہ کیا ہے ان سے حقیقت پر مشورہ نہ ہوگی کہ لب و لہجہ اور اسلوب بیان کے لحاظ سے آرزو و شاد دونوں ایک دوسرے سے بہت قریب آئے اگر سید آل رضا کے کلام میں شاد کا رنگ زیادہ نمایاں ہے تو کوئی تعجب کی بات نہیں۔

سید آل رضا نے دیوان کے دیباچہ میں صنف غزل کی خصوصیات کا ذکر بھی بڑے دلچسپ انداز میں کیا ہے، جن کو سامنے رکھ کر ہم آسانی سے رضا کی شاعرانہ انفرادیت متعین کر سکتے ہیں۔

سب سے زیادہ نمایاں خصوصیت ان کے کلام کی اس کا لکھنوی لب و لہجہ اور اس کی لکھنوی بو اس ہے جو بہت سے لکھنوی شعرا کے یہاں بھی نہیں پائی جاتی، دوسری خصوصیت اس کا DIRECT APPROACH ہے یعنی تیر جلا امد نشانہ پر بیٹھ گیا تیسرے خصوصیت اس کا دیباچہ لب و لہجہ ہے، چوتھی خصوصیت جذبات کی پاکیزگی و لطافت اور ندرت تعبیر ہے، پانچویں خصوصیت بیان کا خلا یعنی ادھر وہی بات کہ کر اس کو پورا کرنا وہیں سامع پر چھوڑ دینا۔ یہ انوف مومن کی خصوصیت ہے اور آل رضا کے کلام میں بھی پائی جاتی ہے۔

وہیں وہ خصوصیات جن پر رضا کی شاعرانہ انفرادیت قائم ہے جسے اگر آپ چاہیں تو اشارات لطیف اور صمیم وار و اب محبت کی کی شاعری بھی کہہ سکتے ہیں۔ ذیل کے اشعار سے آپ کو اندازہ ہو سکے گا کہ رضا کا رنگ تغزل کتنا لطیف و پاکیزہ ہے۔
جو نظری تو یہ سوچ تھا کہ سوال آپ سے کیا کروں
جو کیا سوال تو سوچ ہے کہ جواب آپ نے کیا دیا

ان سے عہد ترک شکم
 اب تو جیتے اپنی بازی
 ان سے محبت یہ بھی گوارا
 اپنی بازی میں کب گوارا
 چھڑ دی ظلم کی توجہ سلامت رہے
 شرم آئی بھی تو آیا نہ پیشیاں ہونا
 ہم نے بے اختیار خاک کر کے
 بے وفائوں سے انتقام لیا
 کھلے ہیں پھول جو ایسے میل کم چلے آئے
 یہ اہتمام بہاراں نہ راگھاں جاتا
 بھری بہار کے دن میں خیال آجی گیا
 اجڑنا جانا تو پھولوں میں آشیاں ہونا
 مجھے حق ہے انکے دل پر، پونہی فرض کر لیا تھا
 گمراہ رضا ہے مشکل یہ خیال آکے جانا
 یہ کیوں کہوں کہ میر قرار ہونہ سکا
 سکون دل پہ مگر اعتبار ہونہ سکا
 جوش طوفان نہ اترائے ابھی عالم آس
 ڈوبنا بھی ہمیں آتا ہے جو ساحل نہ رہا
 کس سوچ میں ہے ہوائے والے
 ٹھہرا رہے گا جیسے زمانہ
 کیا کہنے جا میں ان کے در پر
 کہنا یہی ہے "سپر دل نہ مانا"
 جو آپ وجہ نہ پوچھیں تو ایک بات کہوں
 بغیر آپ کے مجھ سے جیسا نہیں جاتا
 یہ اور بات ہے جب بھی اٹھائے جا میں
 تمہاری بزم سے لیکن اٹھا نہیں جاتا
 ہوا کے رخ پہ سنبھل کر علی تو تھی کشتی
 گمروہ رخ تھا کٹوفان ہی اٹھا کے رہا
 لال کو تھی یہ قصد اب ترا خیال نہ آئے
 خیال آکے رہا اور لال جا کے رہا
 بس یہی صحت ان کو سپر دل یہ ناز
 ظلم فرما میں! ترس کیوں آگیا؟
 وضع خود داری نہ ابھی تو گھر
 اے رضا دانتوں پسینا آگیا
 بناتے ہی چلے جاتے ہو دیوانا تو کیا ہوگا
 یہ ان سے پوچھتے لیکن برا مانا تو کیا ہوگا
 تجت میں بہت کچھ آگئی دیوانگی، لیکن
 تجت جس نے پہلے کی وہ دیوانہ رہا ہوگا
 یونٹو بیانی میں اس محفل سے اٹھ جانا پڑا
 کیا کہوں پھر کیا ہوا جب دل کو سمجھانا پڑا
 زندگی کی تلخی بجا رگی کو کیا کہوں
 لہ تیں کتنی تھیں جن کو بھول ہی جانا پڑا
 کیا عجب، کچھ بن کھلی کلیوں نے سوچا ہو رضا
 کھل کے کیا ہوگا اگر کھلتے ہی مرجھانا پڑا
 کھلتے پھولوں کی یہ کہانی دل کو نہ کیوں تر پائے بہت
 سناخوں پر کم رہنے پاسے ہاتھوں میں کھلائے بہت
 کچی کھیاں توڑے رکھ دیں پانی میں کھل اٹھنے کو
 یوں جو تمناؤں سے کھیلے، کھیل کے ہم کھچتے بہت
 پہلو میں ہے بس اتنی اب یادگار دل کی
 پہلے پہل اٹھا تھا اک درد سا یہیں پر
 سرگشتا ہی ٹھہرا جو محبت کی نظر پر
 ہو جائے رضا ایک محبت کی نظر اور
 واسطہ کوئی نہ رکھ کر بھی ستم ڈھالتے ہو تم
 کچھ نہیں تو یاد ہی آئے چلے جاتے ہو تم
 ان نگاہوں کے بدل دینے پہ قادر ہو گھر
 یاد رکھنا آج سے میرے ہوئے جاتے ہو تم
 نہ سہی علاج غم رضا تو ہے مزاج ہی کم سے کم
 یہ ہے دل کے درد کا رنگ کیا نہ تم سے کم نہ کم سے کم

چھپ نہیں سکتی چاہ کی چتون روز کہاں تک بات بنائیں
 پلکوں پر کیوں آنسو ٹھہرے تم تو نہ آئے، کس کو بتائیں
 دیکھ رہے ہو دل کی حالت بوجھ رہے ہو آگ لگاؤں؟
 ہم سے رضا انھوں نے یہ تو نہیں بتایا کیوں یاد آ رہے ہیں۔ بس یاد آ رہے ہیں
 اہل نفس قبول ہونا نہ اسیر کا سلام ہم سے بھی چھٹ گیا چین ایک برس بہا میں
 آپ کی بزم میں آنے کا نتیجہ معلوم کل چلے آئے تھے پھر آج چلے آئے ہیں
 اب جو پلٹیں تو پلٹے کہیں بنائے رضا راہ الفت میں بڑی دور نکل آئے ہیں
 تم نے تو نہیں کر آ نکمہ جھکا لی چھو گئیں آ کر لہ دل کو نگاہیں
 سب بدل جائیں ہم نہ بدلیں گے اس کو سبھی انقلاب کہتے ہیں
 کتنی آبادیاں ہیں اس دل سے جس کو غاۓ خراب کہتے ہیں
 کبھی جو سکا ہے حساب محبت کہاں تک گنو گے ہماری خطائیں
 آپ کی آنکھوں میں آنسو آگئے چھوڑے بھی اب غریب آزاریاں
 سوچنے لگتا ہے جب نام ترا آتا ہے ابھی باقی ہے سمجھ تھوڑی سی دیوانے میں
 پردہ اٹھ جانے پٹ جائے گی لے حسرت دید وہ چراک بات ہے بجلی سی چمک جانے میں
 جو نظر پھیر کے خوش ہوتے ہیں وہ کیا جانیں کیا ہوا کر تا ہے منہ دیکھ کے بچانے میں
 بس اتنی بات یہ طوفان ابرو باد آیا یہ کون چین سے بیٹھا ہے آشیانے میں
 پوچھیں کس حق سے "بٹھا کر کیوں اٹھاتے ہو ہیں" یہ بھی کوئی خاص طرز بزم آرائی نہ ہو
 یہ دیکھنا ہے عقوبت کی شکل کیا ہوگی مری نگاہ محبت کا انتقام تو لو
 سمجھوں جفا کا قصد کہ ترک جفا کا قصد یہ شوخیاں نگاہ پشیمان کے ساتھ ساتھ
 دامن چھڑانے والے زرا ہاتھ روک کے کھینچتی ہے روح جنبش دامن کے ساتھ ساتھ
 جھپک نہ جائیں کسی وقت منظر آنکھیں چلے بھی آؤ بہت راستہ دکھایا ہے
 آج تو اس نے میرے دل کا درد سن لیا اور ہمیں نہیں آئی
 جتنے اظہار محبت کے طریقے ہیں رضا کم سے کم اتنی ہی نہیں بھی ہیں دیوانوگی
 کون رضا اور کیسی محبت کوئی کہتا تم تو نہ کہتے
 جہاں پہ آ کے ملے اتفاق سے دو دل وہیں سے راہ نکلے گی جسدا ئی کی
 شمع نے لودنی شمع پر روانے ہوئے آپ کیوں محفل میں بیٹھے ہیں برائے ہوئے
 دل کو بھی کیا شوق کی منزل سے ہوتا ہے لگاؤ راستے ملتے چلے جاتے ہیں پہچانے ہوئے
 سوچئے تو حسن کا فرق کچھ نہیں دیکھئے تو دیکھتے رہ جائیے
 اسے شانِ کرم، اسے جاں چین اس جنت کو کیا کہتیں جب یاد تری آتے آتے پھولوں کی جھک بن جاتی ہے

میں نے بے قصد بھی لوٹی ہے یہ جلوں کی بہار۔ فرمگئیں آپ نگاہیں وہ جدھر سے گزرے
 جس اب طوفان کے قبضہ میں جس کشتی کے چکولے۔ اسی میں سو رہے ہیں خواب ساحل دیکھنے والے
 سمجھا کے تھک گئے دل خانہ خراب کو۔ رہنے دے ان کو اور زرا بے خبر ابھی
 جاؤ مگر ابھی تمہیں رخصت نہیں کیا۔ دیکھو گے کیا نہ ایک نظر پھر ادھر کبھی
 وہ آئے یاد کھلا بھول، پیر میں ہکا۔ کھڑے ہوں جیسے ابھی سامنے گلے مل کے
 ہاں چلے جانا مگر اتنے ہی کیوں چھوڑا یہ ذکر۔ اور کچھ باتیں کرو پھر اسے دم بھر دل ابھی
 کب آپ نے امید دلائی کوئی مگر، کیوں دیکھتا ہوں آپ کی صورت نہ پوچھئے
 رضا جب تک نہ سمجھے تھے محبت کے تقاضوں کو۔ ہمیں بھی شوق رہتا تھا کوئی امید برائے
 اتنا ہی کہہ دو کہ اپنا جان کو توڑا ہے دل۔ تم سزا مت کچھ ہماری بھی خوشی ہو جائے گی
 چھوڑتے ہو جو کسی دل میں چھپی پیکھا نسوں کو۔ جانتے بھی ہو کہاں تک یہ کھٹک جاتی ہے
 انبار ان کو دیکھا تھا صفیے قریب سے۔ وہ اتنے ہی قریب رہے ہم جہاں رہے
 شعلے اب اپنے بس کے نہیں آؤ جل مریں، جب تک تھے پر بجائے ہوئے اشیائیں رہے

اس اقتباس سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ رضا کتنے خوش فکر شاعر ہیں اور انداز بیان میں دوسرے غزل گو شعراء سے
 وہ کتنے متمایز ہیں۔ لیکن ان تمام خاصوں کے باوجود ان کا کلام نقایص سے پاک نہیں اور اس کا سبب صرف یہ ہے کہ وہ شعر
 کہہ کر دوبارہ اس پر غور نہیں کرتے۔ مثلاً:-

۱- رضا ہم اور ابھی ان کی راہ دیکھیں گے جنھیں ہے شوق کہ ہم اور انتظار کریں
 دوسرے مصرع میں ”جنھیں ہے شوق“ کا کلمہ اروانی شعر کو کم کر دیتا ہے۔ حالانکہ یہ مصرع یوں ہو سکتا تھا:-

جو چاہتے ہیں کہ ہم اور انتظار کریں

۲- تم رضا بن کے مسلمان جو کافر ہی رہے تم سے بہتر ہے وہ کافر جو مسلمان نہ ہوا

پہلے مصرع میں جو کی جگہ بھی ہوتا تو شعر کا جھول بھی مٹ جاتا اور بیان میں زور بھی پیدا ہو جاتا۔

۳- تو جمع کی بڑھتی ہے یونہی اور بڑھے جائے پروانے طبعے جابیں گے پروانے بہت ہیں
 پہلے مصرع میں یونہی کی جگہ تو کیا ہونا چاہئے۔

۴- گزر گئی جو گزیرنا بھی اب گلہ بھی نہیں تمہیں پکار کے ہم تھک گئے، سنا بھی نہیں
 کس نے نہیں سنا؟ - تم نے کا اظہار ضروری تھا۔

۵- یاتی تو بہ افراط مگر ات یہ تکلف کیا خانہ مفلس میں گئی آگ بجھا نہیں

اول تو افراط غزل کی زبان نہیں، دوسرے یہ کہ جب تک اس کے بعد ہے یا تھا نہ کہا جائے مفہوم پورا نہیں ہوتا۔

دوسرے مصرع میں بجھائیں کا فاعل خدو نہ ہے اور پہلے مصرع میں بھی اس کی طرف کوئی اشارہ نہیں، اس لئے اگر پہلا

مصرع یوں ہو جائے تو یہ دونوں نفس ختم ہو جاتے ہیں:- ”یاتی تو بہت ہے مگر ان کو یہ تکلف“

۶- زیادہ ہے۔ یہ مصرع یوں بھی ہو سکتا تھا:- ”یاد الوٹی ہے بے قصد بھی جلوں کی بہار“

۶- لذتوں کا یہ ”دوبارہ“ عمل، جب کہ ہر شے سے وقت رخصت ہے دوسرے مصرع میں وہ یہ کہتا چاہتے ہیں کہ ”جب ہر شے سے رخصت کا وقت آگیا“ لیکن اس میں وہ کامیاب نہیں ہوئے۔

۷- لعلی رہی شباب کے ہاتھوں متاع ہوش ہم اپنے، اتنی دیر نہ جانے کہاں رہے دوسرے مصرع میں ”ہم اپنے“ کا محل استعمال سمجھ میں نہیں آیا۔

۸- دیر صیب ملا، سر جھکا کے بیٹھ گئے ہزار سجدے تھے کس کس کو ہم ادا کرتے محاورہ ہے سجدہ ادا کرنا کہ سجدہ کو ادا کرنا، اس لئے دوسرے مصرع میں کس کس کو، محل نظر ہے۔

۹- اویس یہ شوق، کہ اپنا انھیں کہا کرتے مگر یہ ضد کہ اجازت وہ خود عطا کرتے پہلے مصرع میں فاعل غائب ہے اور دوسرے مصرع میں فعل ہزارہ۔ دوسرے مصرع میں کہ کی جگہ ہے گھاجاتا تو دوسرے مصرع کا نقص دور ہو جاتا۔

۱۰- رکھے نہرا سنبھال کے تیوری چڑھی ہوئی ہونٹوں پہ ہے ہنسی، یہ کوئی برہمنی ہوئی ”سنبھال کر رکھے“ ار دو کا محاورہ ضرور ہے لیکن تیوری کے متعلق یہ کہنا کہ ”سنبھال کر رکھے“ درست نہیں، ”تیوری سنبھالنے“ تو کہہ سکتے ہیں لیکن ”تیوری سنبھال کر رکھے“ کہنا اور مست ہے۔

۱۱- فرض مراغت کے تصور میں بھی رضا ہم سے کبھی آدا نہ کوئی دشمنی ہوئی ”دشمنی ادا ہونا“ کوئی محاورہ نہیں۔ لفظ آدا شاید انھوں نے سرزد کے معنی میں استعمال کیا ہے۔

۱۲- اب اشارے سے بھی قاصر ہیں تھکے دست دُعا یہ بھی ساتھی ہیں مری مٹی ہوئی آواز کے اس شعر کا انداز بیان بہت اُلجھا ہوا ہے، شاعر غالباً یہ کہنا چاہتا ہے کہ جب دست دُعا تھک گئے تو اشاروں سے بھی کام لینے کی کوئی صورت باقی نہیں رہتی، حالانکہ مٹی ہوئی آواز کے ساتھی یہی اشارے رہ گئے تھے۔ اس صورت میں بھی اور ہیں دونوں بیکار ہیں۔ کہنا یوں چاہئے تھا کہ ”تھے یہی ساتھی مری مٹی ہوئی آواز کے“

۱۳- جنت کیف و سکون، سیاه دیوار صیب دیکھ کر تجھ کو کڑی دھوپ سرک جاتی ہے مصرع اول کا پہلا کلمہ اکیسر اور دہے اور دوسرے کلمے کے ساتھ حرف تدا کا استعمال ضروری تھا۔

۱۴- اک بھول کبھی تو نے بول نہیں کے دیا مجھ کو جو بھول کھلا جب سے وہ تیری نستانی ہے پہلے مصرع میں بول زیادہ ہے اس کو نکال دیجیے تو شعر کا مفہوم پورا ہو جاتا ہے۔

۱۵- سکون بھی ہے کہیں اضطراب کیا جانے اک انقلاب، حد انقلاب کیا جانے مصرع ثانی میں ”اک انقلاب“ کی جگہ ”خود انقلاب“ ہونا چاہئے۔

۱۶- ماتھے پہ ہنسی، حسنِ مدارات اپنا ہی کیا آپ نے اندازِ کرم بھی اپنا لہنا، ار دو کا محاورہ نہیں لیکن اگر آج کل کے استعمال کے لحاظ سے اسے گوارا کر لیا جائے تو بھی یہ ”اپنا ہی لہنا“ ٹھیک نہیں۔

پہلے مصرع میں ہنسی اور مدارات کے ساتھ ”ماتھے پہ ہنسی“ کے ذکر کا کوئی موقع نہ تھا۔

۱۷- وہ چاہتے تھے مگر بزمِ ناز میں آکر سلام لے دئے اپنے اہل محفل ولے دوسرے مصرع میں اپنے کہنے کا کوئی محل نہ تھا۔

- ۱۸- محبت سے زیادہ لطف دے آمد محبت کی مگر ظالم کی آہٹ کیا کبھی معلوم ہوتی ہے شاعر کہنا یہ چاہتا ہے کہ محبوب کے آنے کی "آہٹ" محبوب کی آمد سے زیادہ پر لطف چیز ہے۔ لیکن وہ اس خیال کو صحیح طور پر ادانہ کر سکا۔ خود محبوب کو محبت اور اس کی آہٹ کو "آمد محبت" کہنا درست نہیں۔
- ۱۹- جنوں کہئے، غموں کی انقلابی کیفیت کہئے خوشی ہوتی نہیں لیکن خوشی معلوم ہوتی ہے انقلابی کیفیت غزل کی زبان نہیں، پہلا مصرع یوں ہونا چاہئے:-
جنوں کہئے اسے یا غم کی کوئی خاص کیفیت
- ۲۰- یہ ہے دل کا کیا فساد کوئی سلسلہ نہ جانا کبھی کہہ دیا یہاں سے کبھی کہہ دیا وہاں سے پہلے مصرع کا دوسرا کلمہ پہلے ٹکڑے سے غیر ربط ہے۔ نہ جانا کہنے کا کوئی تحمل نہ تھا، اگر یہ کہا تھا تو اس کا ناعمل بھی ظاہر کرنا ضروری تھا۔
- ۲۱- شدت وہ درد میں کہ الہی تری پناہ نازک مزاج صاحب دریاں نئے نئے دوسرا مصرع پہلے سے کوئی ربط نہیں رکھتا۔
- ۲۲- ہمدردیوں میں درد کے سماں نئے نئے کیا کیا ہیں اک غریب یہ احسان نئے نئے کیا کیا کہنے کے بعد نئے نئے کہنے کا کوئی تحمل نہ تھا۔ پہلے مصرعہ میں فعل غائب ہے۔
- ۲۳- احساس محبت اور وہ جیسے کیا رس پہنچی آنکھوں میں کیا حسن تصرف ہوتا ہے جب موتی میں آب آتی ہے حسن تصرف کا استعمال صحیح نہیں۔
- ۲۴- آنکھوں کی فریب لذت میں دل کو تہہ بالا کون کرے نااہل دفا بیگانہ کو منہ دیکھے کا اپنا کون کرے فریب لذت یا لذت پر فریب کو فریب لذت کہنا درست نہیں۔ دوسرے مصرعہ میں منہ دیکھے کا اپنا سمجھ میں نہیں آتا۔
- ۲۵- اچھی آنکھوں سے جھانکنے کے لئے پورے چہرہ کی حسن سامانی شعور تام ہے۔ کوئی مفہوم متعین نہیں ہوتا۔ چہرہ کی حسن سامانی بھی کچھ نہیں۔ چہرہ میں حسن ہونا ہے، حسن سامانی نہیں یہ اور اسی طرح کی متعدد مثالیں نقص بیان و تعبیر کی کلام رضا میں ضرور پائی جاتی ہیں، لیکن محاسن کے مقابلہ میں نظر انداز کر دیتے کے قابل ہیں۔
- مجموعہ کا نام غزل معنی مجھے بالکل پسند نہیں آیا۔ انھوں نے دیا ہے میں اس کی وجہ ظاہر کی ہے لیکن میرے نزدیک معقول ہیں۔ اس کا نام خصوصیات کلام کے لحاظ سے ہوائے گلشن، بوئے گل وغیرہ ہونا چاہئے تھا نہ کہ "بلغ العلیٰ" قسم کا لقیل نام۔ یہ مجموعہ پانچ روپیہ میں مکتبہ افکار رابن روڈ کراچی سے مل سکتا ہے۔

اگر آپ تاریخی، مذہبی معلومات چاہتے ہیں تو یہ لٹریچر پڑھئے

۱۔ انمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ نتیجہ اسلام نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ فرمانروایان اسلام نمبر قیمت پانچ روپیہ
۲۔ اسلام و علماء اسلام نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ جوبلی نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ (جلد ۱ و ۲)
۳۔ پانچوں نمبر ایک ساتھ آپ کو مع محصول مثلاً روپیہ میں مل سکتے ہیں۔ بشرطیکہ قیمت آپ پیشگی درجہ معنی آرڈر بھیج دیں۔

منیجر شمار لکھنؤ

صوفی فلاسفہ

(شیخ المقتول)

(نواب محمد عباس طالب صفوی)

سلطان المتاہلین عمر بن محمد السہروردی جو ۳۷۲ھ میں الزام زندہ میں قتل کئے گئے۔ مشرق و مغرب کے محققین کی نظر میں "افلاطونی نظریہ تصورات میں قدیم ایرانی عرفانیت" کو شامل کرنے کے لئے مشہور ہیں، لیکن میں یہ سمجھنے سے یکسر قاصر ہوں کہ وہ قدیم ایرانی عرفانیت آخر تکھی کیا چیز؟

اگر اس "قدیم ایرانی عرفانیت" سے مراد حضرت زرتشت کی تعلیم ہے تو خود پارسی مذہب کے محققین کو اعتراض ہے کہ جناب زرتشت کا مذہب عام مذاہب کی طرح ایک سیدھا سادہ مذہب تھا جس میں فلسفہ اور عرفانیت کی کوئی گنجائش نہیں۔
یہ اگر اس قدیم ایرانی عرفانیت سے مراد مانی کے تعلیمات ہیں تو خود شیخ المقتول نے "کفار مجوس اور مانی" کے "قواعد" کو "کفر والحاد" کی طرف منجر کرنے والا سمجھا ہے اور اگر اس قدیم ایرانی عرفانیت سے مراد "قدیم حکماء، فارسی مثلاً جاسپ و فرشا و مشور و بزرجمہر" کا فلسفہ ہے تو شیخ المقتول کے علی الرغم ان حکماء، فارسی کا تاریخی وجود بھی ثابت کرنا دشوار ہے چنانچہ ان کا مروجہ فلسفہ!

ہاں اگر اس "قدیم ایرانی عرفانیت" سے مراد ایرانی صنمیت ہیں تو اس میں کوئی کلام نہیں کہ حکمت الاشراق ان صنمیت سے لبریز ہے اور نہ صرف حکمت الاشراق پر ایرانی صنمیت کا اثر ہے بلکہ حیا کل النور منصف شیخ المقتول کے اس نسخہ سے بھی جیسے مطبع السعاده مصر نے شائع کیا ہے اور جو شیخ المقتول کے "لڑکپن کی تصنیف ہے" — یہ مترشح ہوتا ہے کہ شیخ المقتول کو ادراک اہل عمر سے ایرانی صنمیت سے شغف تھا۔

ان ایرانی صنمیت کے زیر اثر کبھی شیخ المقتول نے آفتاب کی تعلیم کو طایفہ اشراق میں واجب سمجھا۔ کبھی ایرانیوں کے اس عقیدہ کو کہ ہر شے کا ایک رب المانع یعنی دیوتا ہے اس روایت سے منطبق کہ ہر شے کا ایک فرشتہ ہے اور کبھی آگ اور تمام انوار کو

۱۔ "حکمت الاشراق" مترجمہ مرزا آقا مطہر حیدر آباد صفہ ۱

۲۔ A History of the Arabs

۳۔ حکمت الاشراق صفحہ ۱۔ ۲۔ قرون وسطیٰ کا اسلامی فلسفہ "صفحہ ۲۔

۴۔ A History of Philosophy Eastern & Western Vol. 2 Page 2

۵۔ "حکمت الاشراق" مطبوعہ حیدر آباد دکن صفحہ ۱۔ ۲۔ ۳۔ ۴۔ ۵۔ ۶۔ ۷۔ ۸۔ ۹۔ ۱۰۔ ۱۱۔ ۱۲۔ ۱۳۔ ۱۴۔ ۱۵۔ ۱۶۔ ۱۷۔ ۱۸۔ ۱۹۔ ۲۰۔ ۲۱۔ ۲۲۔ ۲۳۔ ۲۴۔ ۲۵۔ ۲۶۔ ۲۷۔ ۲۸۔ ۲۹۔ ۳۰۔ ۳۱۔ ۳۲۔ ۳۳۔ ۳۴۔ ۳۵۔ ۳۶۔ ۳۷۔ ۳۸۔ ۳۹۔ ۴۰۔ ۴۱۔ ۴۲۔ ۴۳۔ ۴۴۔ ۴۵۔ ۴۶۔ ۴۷۔ ۴۸۔ ۴۹۔ ۵۰۔ ۵۱۔ ۵۲۔ ۵۳۔ ۵۴۔ ۵۵۔ ۵۶۔ ۵۷۔ ۵۸۔ ۵۹۔ ۶۰۔ ۶۱۔ ۶۲۔ ۶۳۔ ۶۴۔ ۶۵۔ ۶۶۔ ۶۷۔ ۶۸۔ ۶۹۔ ۷۰۔ ۷۱۔ ۷۲۔ ۷۳۔ ۷۴۔ ۷۵۔ ۷۶۔ ۷۷۔ ۷۸۔ ۷۹۔ ۸۰۔ ۸۱۔ ۸۲۔ ۸۳۔ ۸۴۔ ۸۵۔ ۸۶۔ ۸۷۔ ۸۸۔ ۸۹۔ ۹۰۔ ۹۱۔ ۹۲۔ ۹۳۔ ۹۴۔ ۹۵۔ ۹۶۔ ۹۷۔ ۹۸۔ ۹۹۔ ۱۰۰۔

واجب التعظیم قرار دیا۔^۱

لیکن یہ سمجھنا غلط ہوگا کہ شیخ المقتول کے فلسفہ میں اہلوائی صفتیات کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔ حقیقتہً شیخ المقتول کا فلسفہ بھی دوسرے مسلمان فلاسفہ کی طرح نو افلاطونیت سے ماخوذ تھا اور اگرچہ شیخ المقتول نے حکمت الاشراق کے آخر میں یہ وصیت فرمائی ہے کہ اس کتاب کو صرف ان لوگوں کے سامنے پیش کرنا چاہئے جو مشائخ کے طریقہ میں پختہ ہو چکے ہیں۔ تاہم شیخ مشائخ سے متفق نہیں تھے اور اکثر مسائل میں انھوں نے مشائخ یعنی پیروانِ ارسطو کی شدید مخالفت کی ہے۔^۲

اس کے برعکس نو افلاطونیت کی حمایت نہ صرف حکمت الاشراق میں موجود ہے بلکہ شیخ المقتول کے اوایل عمر کی تصنیف ہے، ہیاکل النور میں بھی نو افلاطونیت جلوہ فرما نظر آتی ہے اور اس تصنیف میں بھی کہیں نفس ناطقہ کو نور من انوار اللہ سے سمجھنے کے باوجود نفس ناطقہ کو خدا سے علیحدہ سمجھا ہے اور کبھی روح القدس کو عقل فعال سے تعبیر کیا ہے اور عقل اول کے متعلق خالص نو افلاطونی رنگ میں یہ ارشاد فرمایا ہے کہ ”اول ما منش بہ الوجود واول من اشرق علیہ نور الاول“^۳ یعنی عقل اول ہی سے تخلیق کی ابتدا ہوئی اور اسی کو سب سے پہلے نور اول نے منور کیا۔

حکمت الاشراق میں کبھی عقل اول کو نور اقرب سے تعبیر کیا گیا ہے اور فرمایا گیا ہے کہ ”نور الاول کا نور اقرب پر طلوع ہوتا ہے“ کبھی ”الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد“ کے تحت یہ تسلیم کیا گیا ہے کہ واحد حقیقی سے ایک ہی معلول صادر ہوتا ہے اور نور الاول سے وسایط کے بغیر ظلمت حاصل نہیں ہوتی۔ اور کبھی اسی ”الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد“ پر یہ اعتراض کیا گیا کہ اگر نور الاول سے نور اقرب کے سوا کچھ صادر نہیں ہوا اور نور اقرب سے ایک ہی برزخ حاصل ہوئی اور کوئی نور اس سے حاصل نہیں ہوا تو یہ سلسلہ وجود نور اقرب پر رُک جائے گا اور کوئی شے انوار و اجسام سے حاصل نہیں ہوگی۔^۴

کبھی فلاطینس کے برعکس یونان کے دوسرے فلاسفہ کا تتبع کیا گیا ہے اور کہیں ان فلاسفہ کا نام لے لیا قرار کیا گیا ہے کہ عالم مراد ہے اسواء اللہ تعالیٰ سے اور اسواء اللہ کی دو قسمیں ہیں قدیم اور حادث۔ قدیم عقول و افلاک اور ان کے نفوس ناطقہ اور کلیات عناصر ہیں۔ اور کہیں صریح طور سے بعض فلاسفہ یونان کا نام لیا گیا اور مفروضہ احادیث سے ان فلاسفہ کے اقوال کی تائید کی گئی مثلاً روح کی قدامت کے سلسلہ میں پہلے افلاطون کا یہ قول پیش کیا گیا کہ نفوس قدیم ہیں پھر اس قول کے بعد اپنا یہ خیال ظاہر کیا کہ افلاطون کا قول حق ہے یہ کسی طرح باطل نہیں ہو سکتا اور آخر میں دو مفروضہ حدیثوں کو یعنی روحوں کے لشکر کے لشکر موجود تھے اور ارواح کو اجساد کی تخلیق سے دو ہزار برس قبل خلق فرمایا گیا مقام استدلال میں پیش کیا گیا۔^۵

خلاصہ یہ ہے کہ شیخ المقتول کا مرکزی نظریہ تو نو افلاطونیت سے ماخوذ تھا، لیکن خود چونکہ نو افلاطونیت مختلف فلسفوں کی آمینہ بردار تھی بنا براس شیخ المقتول کے یہاں بھی ارسطو کے علاوہ دوسرے فلاسفہ یونان اور علی الخصوص افلاطون کے انکار جلوہ فرما نظر آتے ہیں۔

۱۔ ”حکمت الاشراق“ مطبوعہ حیدرآباد دکن صفحہ ۴۵۲۔ ۲۔ حوالہ سابق صفحات ۱۹۱ x ۱۸۱ x ۱۶۱۔ ۳۔ ”ہیاکل النور“

مطبوعہ مطبع السعادة مصر۔ صفحات ۱۶-۱۷۔ ۴۔ حوالہ سابق صفحات ۲۸-۲۹۔ ۵۔ ”حکمت الاشراق“ صفحہ ۲۸۹۔

۱۔ ”حکمت الاشراق“ صفحہ ۲۶۹

۲۔ حوالہ سابق۔ صفحہ ۲۸۲

۳۔ حوالہ سابق۔ صفحہ ۱۳۱

۴۔ حکمت الاشراق مطبوعہ حیدرآباد دکن صفحہ ۳۸۲

باب الاستفسار

قصیدہ مومن کے بعض اشعار

(سید حبیب الرحمن - بریلی)

اس سے قبل آپ نے نگار میں مومن کے ایک قصیدہ کے بعض مشکل اشعار کی مراحت فرمائی تھی اور اس قصیدہ کے اکثر مشکل الفاظ کے معنی بھی تحریر فرمائے تھے، لیکن ضرورت تھی کہ اس قصیدہ کے ہر شعر کا مطلب بیان کیا جاتا کیونکہ اس کے بعض اشعار اتنے مشکل ہیں کہ کسی کے سمجھ میں نہیں آتے۔ میں نے متعدد پروفیسروں سے بھی دریافت کیا لیکن ان کی سمجھ میں بھی نہیں آئے۔ بہر حال یہ جہارت تو میں نہیں کر سکتا کہ قصائد مومن کے تمام مشکل اشعار کی شرح لکھنے کی درخواست آپ سے کروں، لیکن یہ ضرور چاہتا ہوں کہ جو اشعار میری سمجھ میں نہ آئیں وہ وقتاً فوقتاً آپ کو لکھتا رہوں اور آپ ذریعہ نگار ان کی تشریح کرتے رہیں۔

فی الحال یہ چند اشعار پیش کرتا ہوں۔ زحمت نہ ہو تو ان کے معنی سمجھا دیجئے۔

- ۱- ذرودہ اوج سے برصیں کو رفت ہو جائے نور میں زہرہ کو رب کے قمر سے انکار
- ۲- تاک ہو جائے ہر آزار کا مصدر ایک ایک سخت تحسین کو بے دفع طبیعت پر قرار
- ۳- بندھے امید کو ایک خوشہ گندم کی گچھے مہر تجویں سے ہو برج نثر کے بیزار
- ۴- گر حصولِ زور مسلک کی سمجھوں میں دلیل ناخن شیر سے سینہ خورشید نگار
- ۵- خون کے میرے ارادہ سے ہو اذاج سعد قتل پر میرے گمراہی ہے شکلِ جبار
- ۶- زینت اپنی ہے تو تزئین و تعاقب کے سوا بھول جاؤں گے منہج جو ہیں باقی انظار

(نگار) آپ نے جن اشعار نقل کئے ہیں وہ سب اصطلاحات نجوم سے متعلق ہیں اور اگر وہ اصطلاحات معلوم ہوں تو پھر ان کا سمجھنا مشکل نہیں۔

مومن نے یہ قصیدہ حضرت عثمان کی منقبت میں لکھا ہے اور اس میں شک نہیں کہ اس میں بکثرت تعلیمات و اصطلاحات نجوم سے کام لیا ہے۔ آپ کے منقولہ اشعار قصیدہ کے اس حصہ سے تعلق رکھتے ہیں جس میں مومن نے اپنی زبوں طالعی کا ذکر کیا ہے اور چونکہ مومن فاجر عالم نجوم تھا اور سیاروں کی گردش کے اثرات کا قائل، اس لئے وہ ان اشعار میں اپنی بدبختی کا سبب گردشِ سیارگان ہی کو قرار دیتا ہے اور اس سلسلہ میں اس نے نجوم کی بعض اصطلاحات استعمال کی ہیں، جن سے عام طور پر لوگ ناواقف ہیں۔

اس قصیدہ میں مومن اپنی زبوں طالعی کا بیان اس شعر سے کرتا ہے :-

اے شہ پائے فزا، دج سرا کر سرا، پستی بخت نگوں سارے ہو شکوہ گزار

اور پھر اصطلاحات نجوم میں وہ شکوہ شروع کر دیتا ہے جس کے تہیدی چند اشعار آپ نے چھوڑ دیے ہیں۔ مثلاً:-
 طالع بہت کی نسبت سے مہ کاڑوں چرخ بخت تیرہ سے مرے روز چہ اتوار
 روز با عروسی اور رات شب لیدا ہے دونوں نقطوں پہ ہے یوں تہسری لیل و نہار
 میرے اقبال کا آجائے اگر دور قریب تو ثابت سے گراں رد ہوں نجوم سیار
 یہ غالباً آپ کی سوجھ میں آئے ہوں گے اس لئے آپ نے ان کا ذکر نہیں کیا۔

آپ کے منقولہ اشعار کا مطلب یہ ہے:-

۱- ذرہ (عروج، بلندی) - برج میں (سیار کا مشتری جسے قاضی ظلم بھی کہتے ہیں) - رجعت (واپس لوٹ آنا)۔

۲- (ایک برج کا نام) - قرآن (دو سیاروں کا ایک برج میں اجتماع)۔

مشتری کا گردش کے انتہائی عروج پر پہنچ جانا اور برج ثور میں زہرہ اور مہر کا اجتماع یا قرآن، بڑی فال نیک سمجھا جاتا ہے لیکن مومن کہتا ہے کہ میری بیعتی کا یہ عالم ہے کہ میرے طالع کا مشتری انتہائی عروج پر پہنچ جانے کے بعد بھی فوراً لوٹ جاتا ہے اور برج ثور میں زہرہ اور مہر کا قرآن ہونا ہی نہیں۔

۳- (دو منحوس سیارے زحل اور مریخ) - دین طبعیت (طبعی یا فطری ترقی کو روکنا)۔

لفظ سخت کا تعلق نحسین سے نہیں بلکہ قرار سے ہے یعنی ان دونوں نحس سیاروں نے آپس میں فیصلہ کر لیا ہے کہ وہ مجھے ترقی دہکنے دیں گے اور ان میں سے ہر ایک علیحدہ علیحدہ مجھے آزار پہنچائے گا۔

۴- (برج ثور) - (برج حمل) - تحویل (لوٹنا)

جب سورج برج حمل کی طرف لوٹتا ہے تو گرمی کا زمانہ شروع ہوتا ہے اور اسی وقت گیہوں پکتا ہے۔

مومن کہتا ہے کہ اگر مجھے کبھی ایک خوشہ گندم کی امید پیدا ہوتی ہے تو برج حمل میں سورج کی تحویل بھی ختم ہوتی ہے اور نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ میرا خوشہ گندم پانچہ رہ جاتا ہے۔

۵- شیر سے مراد برج اسد ہے۔ اور زہرہ مسکوک سے اشرافی۔ مطلب یہ ہے کہ میں ایسا بدبخت ہوں کہ اگر آفتاب کو دیکھ کر

میں یہ خیال کروں کہ اس طرح کی اشرافی کبھی مجھے بھی مل سکتی ہے تو برج اسد، خود آفتاب کا سینہ زخمی کر دے، تاکہ

اسے دیکھ کر امید حصول زر کی امید مجھ میں پیدا نہ ہو سکے۔

۶- سعد ذابح اور جبار دونوں ستاروں کے اجتماع کی مختلف صورتیں ہیں۔ سعد ذابح ستاروں کی اس شکل کو کہتے ہیں جہاں

ایک شمشیر لیکن قاتل یا ذابح (ذبح کرنے والے) کی صورت متصور ہوتی ہے۔ اور جبار میں ایک مسلح سپاہی کی سی۔

مدعا یہ کہ سعد ذابح کو ذابح اس لئے کہتے ہیں کہ وہ میرے قتل پر آمادہ ہے اور جبار کو جبار اسلئے کہتے ہیں کہ وہ میرے قتل پر کمر بستہ ہے۔

۷- تربیع (دو ستاروں کے درمیان تین برجوں کا فاصلہ) - تقابل (دو ستاروں کے درمیان چھ برجوں کا فاصلہ)۔

انظار (جمع ہے نظری۔ نجومیوں کی اصطلاح میں ستاروں کی رفتار کے رُخ کو نظر کہتے ہیں) - نجومیوں کے یہاں سیاروں

کی وہ نظریں جنہیں تربیع و تقابل کہتے ہیں دونوں نحس ہیں۔ مومن کہتا ہے کہ میں ایسا ازلی بد نصیب ہوں کہ جب تک

میری زندگی ہے، نجومیوں کو تربیع و تقابل کی منحوس نظروں کے سوا سیاروں کی کوئی نظر سامنے آئے ہی گی نہیں اور وہ

تمام دوسرے اشعار بھول جائیں گے۔

اس میں شک نہیں کہ موتی کے تمام وہ اشعار جو اس قسم کی تلمیحات سے تعلق رکھتے ہیں، مشکل ضرور ہیں اور انھیں مشکل ہونا چاہئے، کیونکہ اس زمانہ میں قصیدہ نگاری اور مشکل نگاری ایک ہی چیز تھی جس کا مقصد اپنی قابلیت اور وسعت علم کا اظہار ہوتا تھا۔ لیکن موتی چونکہ بطبعی طور پر غزل گو شاعر تھا اس لئے وہ اس مبالغہ آرائی سے گھبرا کر کبھی غزل سرائی تک بھی پہنچ جاتا تھا۔ چنانچہ اسی قصیدہ میں اس کے یہ اشعار (مطلع ثانی) کے ملاحظہ ہوں :-

نیک نامی نہ سہی مجھ کو ہے تم سے سروکار
چھوڑ دو آج وفا کر جو وفا سے بیزار
آگیا اب یہ دم اور بات نہ پوچھی تم نے
پوسہ دینے کا اسی منہ سے کیا تھا اقرار
گر تمہیں صحبت اغیار سے پرہیز نہیں
ہم بھی کچھ چارہ آزار کریں گے زہار
دو جلے محفل دشمن میں جو ہوا دلف
مجھ کو چھیڑا نہ کرو تم سے کہا ہے سوار
اور میں موتی کی اسی متغزلانہ انفرادیت کا دلدادہ ہوں۔

ادب و تنقید کی معیاری کتابیں

(چوتھائی قیمت بیشکی آنا ضروری ہے)

| | |
|--|---|
| ادب و نظر۔۔۔۔۔ (آل احمد سرور)۔۔۔۔۔ | اردو تنقید پر ایک نظر۔۔۔۔۔ (پروفیسر کلیم الدین احمد)۔۔۔۔۔ |
| نئے اور پرانے چراغ۔۔۔۔۔ جدید ادبشن۔۔۔۔۔ | سخنہائے گفتنی۔۔۔۔۔ (" " ")۔۔۔۔۔ |
| مقدمہ شعر و شاعری حالی۔۔۔۔۔ | ادب کیا ہے ؟۔۔۔۔۔ (ڈاکٹر نور الحسن ہاشمی)۔۔۔۔۔ |
| ادبی تنقید۔۔۔۔۔ (ڈاکٹر محمد حسن)۔۔۔۔۔ | ادب کا مقصد۔۔۔۔۔ (" " ")۔۔۔۔۔ |
| مطالعہ حالی۔۔۔۔۔ (ناظر کا کوروی و شجاعت علی)۔۔۔۔۔ | اردو ادب میں تنقید۔۔۔۔۔ (ڈاکٹر احسن فاروقی)۔۔۔۔۔ |
| مطالعہ شبلی۔۔۔۔۔ (" " ")۔۔۔۔۔ | قدر و نظر۔۔۔۔۔ (اختر انیسوی)۔۔۔۔۔ |
| اکبر نامہ۔۔۔۔۔ (عبدالماجد دریا بادی)۔۔۔۔۔ | نقشِ حالی، حصہ اول۔۔۔۔۔ |
| امراؤ جان ادا۔۔۔۔۔ (مرزا نسوا)۔۔۔۔۔ | نقشِ حالی، حصہ دوم۔۔۔۔۔ |
| طلمس اسرار۔۔۔۔۔ (" " ")۔۔۔۔۔ | نفوش افکار۔۔۔۔۔ (مجنوں گورکھ پوری)۔۔۔۔۔ |
| فلسفہ اقبال۔۔۔۔۔ جدید ادبشن۔۔۔۔۔ (عبدالقوی)۔۔۔۔۔ | ذوق ادب و شعور۔۔۔۔۔ (احشام حسین)۔۔۔۔۔ |
| بہار میں اردو زبان کا ارتقاء۔۔۔۔۔ (اختر انیسوی)۔۔۔۔۔ | برہانیت اور بغاوت۔۔۔۔۔ (" " ")۔۔۔۔۔ |
| آتش گل۔۔۔۔۔ (جلو مراد آبادی)۔۔۔۔۔ | تنقیدی جائزے۔۔۔۔۔ (" " ")۔۔۔۔۔ |
| ادبی خطوط غالب۔۔۔۔۔ (مرزا عسکری)۔۔۔۔۔ | تنقیدی نظریات۔۔۔۔۔ (" " ")۔۔۔۔۔ |
| | تنقیدی اشارے۔۔۔۔۔ (آل احمد سرور)۔۔۔۔۔ |

فیجہ نگار لکھنؤ

دعوتِ فکر و نظر

تاب جاں بخشی بے صرفہ ستم لاتا کون
وہ تو یوں کہے مجھے فکرِ مداوا ہی نہیں

جولائی کے شمار میں اربابِ سخن سے استدعا کی گئی تھی کہ وہ مندرجہ بالا شعر پر اظہارِ خیال فرمائیں۔ چنانچہ اس سلسلہ میں متعدد خطوط مختلف طبقہ کے شعراء کی طرف سے موصول ہوئے۔ ان کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ کبھی کبھی محض ترکیبِ الفاظ کی وجہ سے شعر کا مطلب سمجھنا کتنا دشوار ہو جاتا ہے یہاں تک کہ بعض کے نزدیک شعر لغو و بھول قرار پاتا ہے اور بعض کے نزدیک بہت بلند و پاکیزہ! فی الحال چند اہم خطوط پیش کئے جاتے ہیں جس کے مطالعہ کے بعد ایک نیا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ لفظ بے صرفہ کا صحیح مفہوم کیا ہے، ممکن ہے یہ لفظ محتمل الضمین ہو یعنی اس کے معنی عبث، بے سود بھی ہوں اور حد سے زیادہ بھی۔ اس لئے ضرورت ہے کہ اگر شعراء کے کلام میں اس کے محمل استعمال پر غور کیا جائے۔

بہر حال میں اپنی رائے محفوظ رکھتے ہوئے چند خطوط یہاں پیش کرتا ہوں۔

(نیاز)

(جناب مرزا جعفر علی خاں اثر لکھنوی)

پہلے الفاظ کے معنی لیجئے :-

تاب = برداشت کی طاقت۔

جاں بخشی = ایسے جرم یا خطا کا عضو جس کی سزا موت ہو۔

بے صرفہ ستم = ایسا ستم جس کی حد و نہایت نہ ہو اور پوری بیدردی و بے باکی سے توڑا جائے اور باقی پیدا کو مطلق رحم و آسے۔
لاتا کون = کوئی گوارا نہیں کر سکتا تھا۔

لہذا پہلا مصرع کا یہ مطلب ہوا کہ ایسا ستم برداشت کرنا مشکل تھا جو بے پایاں ہے تاہم جان لیوا نہیں بلکہ مشقِ ستم جاری رکھنے کے لئے ہر مرتبہ تروتپتا، سسکتا، ہلکتا، اودھ مچھوڑ دیتا ہے۔

دوسرے مصرع کا مطلب :- مجھے ایسے ستم کا تجربہ مشق رہنا گوارا ہے اور فکرِ درماں سے بے نیاز ہوں (کیونکہ لذت و درد کو درماں درد پر ترجیح دیتا ہوں جو عاشقوں کی شان ہے)۔

شعریں "تاب جاں بخشی بے صرفہ ستم" کی باکی ترکیب کو جتنا بھی سراہا جائے کم ہے۔ ایک وسیع خیال ایک برہم اسلوب سے چند الفاظ میں ادا ہو گیا۔ ستم ہے اور حد کا ستم ہے، تاہم موجبِ ہلاکت نہیں بلکہ جاں بخشی ہے گمراہ جاں بخشی پر مہلت تو کچھ دیر

بلکہ مشقِ ستم جاری رکھنے کے لئے ہے۔ عاشق کو معشوق کی یہ ادائے ناز اس لئے پسند ہے اور دل میں کھپ گئی ہے کلفتِ درد کو در مانِ درد سے بہتر سمجھتا ہے۔

”ناہم میری نکتہ چیں طبیعت کہتی ہے کہ تکمیلِ شعری میں ایک آغ کی گسر رہ گئی۔ پہلے مصرع میں ”لا تا کون“ سے ”کیا لاتا“ کہیں بہتر ہوتا۔ ”لا تا کون“ میں تعلیم ہے۔ ”کیا لاتا“ میں تخصیص ہے۔ قائل شعر دوسروں سے خالی الذہن ہو کر اپنا حال بیان کر رہا ہے لہذا کہے گا کہ میں تاب کیا لاتا نہ کہ کون تاب لاتا۔

دوسرے مصرع میں ”وہ تو یوں کہے“ صحتِ زبان و لطافتِ بیان دونوں کے خلاف ہے۔ میری ناقص رائے میں مصرع کی یہ صورت بہتر ہوتی :- ”وہ تو کہے کہ مجھے فکرِ مداوا ہی نہیں“۔ ترمیم کے بعد شعر اس طرح ہوگا :-
تاب جاں بخشی بے صرفِ ستم کیا لاتا ، وہ تو کہے کہ مجھے فکرِ مداوا ہی نہیں
اصل شعر سے موازنہ کے بعد فیصلہ کیجئے۔

”اُٹتی ہوئی خبر ہے زانیِ ظہور کی“ کو جب ”میر“ صاحبِ قبلہ نے زیرِ نظر شعرِ عالمِ مثال میں ساتھ ایک ٹھنڈی سادھن بھری اور دیرِ لب فرمایا ہے

”ان صحبتوں میں آخر جاںیں ہی جاتیں ہیں
نے حسنِ کوسے حرف، نے عشق کو محال“ (میر)

(سعادتِ نظیر)

پہلے مصرع کی نشریوں ہوگی کہ بے صرفِ ستم کی جاں بخشی کی کون تاب لاتا ؟ اگر بے صرفِ ستم کی ترکیب بدل دیں تو ستم بے صرف ہوگا اور نشریوں ہوگی ستم بے صرف کی جاں بخشی کی کون تاب لاتا ؟

”وہ تو یوں کہے مجھے فکرِ مداوا ہی نہیں“ سے واضح ہوتا ہے کہ مجھے فکرِ مداوا ہی نہیں اس لئے میں ستم بے صرف کی جاں بخشی کی تاب لاتا ہوں۔ یہ تو ہوئی میری دانست میں شعری نشر اور یہی معنی کی بات سو جس طرح ستم بے صرف کی جاں بخشی بے معنی ہے، جاں بخشی کی تاب لاتا بھی اس سے کم بے معنی نہیں۔

پورے شعری نشریوں ہوئی، ”اگر مجھے فکرِ مداوا ہوتا تو میں ستم بے صرف کی جاں بخشی کی تاب نہ لاتا“ جس سے کوئی معنی مفید قبا در نہیں ہونے۔

اگر تاب کو ستم سے متعلق کر کے بے صرف کا الحاق جاں بخشی سے کریں تو معنی یہ ہوں گے کہ بے صرف جاں بخشی کے ستم کی کون تاب لاتا گویا ان کی بے صرف جاں بخشی ایک ستم ہے، مجھے فکرِ مداوا ہوتی تو میں اس ستم کی تاب نہ لاتا مگر اس کا بھی کوئی اصولی امکان شعرِ بابِ الحث میں نہیں پاتا۔

(کاشفِ الہاشمی - آجین)

مفہوم شعرِ الفاظِ شعر سے قبا در ہے۔ مگر پر شکوہ الفاظ نے شعر کو الجھا دیا ہے۔

دوسرا مصرع ”اگر“ وہ تو کہے کہ مجھے فکرِ مداوا ہی نہیں“ ہوتا تو بہتر تھا۔ مگر مغموم اتنا پیارا اور خیال اتنا بلند ہے کہ عیب

شعر کے حسن کو غارت نہیں کرتا۔ بحیثیت مجموعی شعر نہایت پاکیزہ، معیاری اور بامعنی ہونے کے ساتھ ہی ساتھ شاعر کے علوئے فکر اور خلوص یقین کا ترجمان ہے۔ جنید دی خیال یہ ہے کہ: شاعر زندگی کو ایک ایسے ستم کا نتیجہ سمجھ رہا ہے جو بے فائدہ اور ناقابلِ برداشت ہے۔ مگر جب وہ یہ دیکھتا ہے کہ عالمگیر قانونِ حیات کی رو سے وہ زندہ رہنے پر مجبور ہے تو اپنی مجبوری پر وہ عالی ظرفی بلند وصلگی اور ضبط و تحمل کا پردہ ڈالتے ہوئے اپنی بے نیازی کا اظہار ان الفاظ میں کرتا ہے۔

بے فائدہ ستم کے بدولت ملی ہوئی زندگی کا گوارا کرنا کسی کے بس کی بات نہیں اور کوئی متغص ایسا نہیں جو اسے برداشت کر سکے مگر میں اس کو محسوس ہی نہیں کرتا اور اس تکلیف سے نجات پانے کی تدبیر کی فکر ہی نہیں کرتا۔

(فضا کو شرمی)

جہاد "ہنگار" جولائی ۱۹۶۰ء میں "دعوتِ فکر و نظر" کے عنوان سے جو شعر شائع ہوا ہے۔ اس کے اندر مجھے تو کوئی فنی نظر نہیں آئی لفظوں کا ڈھکوسلا ہے۔

"تاب" کا تعلق "لاتا" سے بحدے قسم کی تعقید لفظی ہے، مگر یہ اس زمانہ کا شعر معلوم ہوتا ہے جب اس پر اتنی گرفت نہیں ہوتی تھی، معنوی اعتبار سے شعر عہد موجودہ کی نظر میں قابلِ داد و ستایش نہیں مگر ہے اس وقت رہا ہو۔

شاعر کہتا ہے کہ میں نے فکر داوا چھوڑ دی ہے اس لئے تاب لا رہا ہوں معشوق کے ایسے ستم کی جو جاں بخشی کے پردے میں بے پردائی کے ساتھ کیا جا رہا ہے اگر میں ایسا نہ کرتا تو اور کون مرد افکن عشق تھا جو ایسے ستم کی تاب لاتا جو بڑی بے پردائی کے ساتھ جاں بخشی کے تحت کیا جا رہا ہے۔ بے صرفہ کے معنی بے پردائی اور بے خیالی ہے، صرفہ کے معنی خیال اور پردہ۔ جیسا کہ شاہ ظفر دہلی نے کہا تھا:-

صرف نہیں کا فدا کا مگر بھیجتے ہیں وہ خط و اک میں اندر لہر محسوس سے ہلکا

(پروفیسر سعید عظمت اللہ سرحدی - مدراس)

شعر کا بنیادی فقرہ "بے صرفہ ستم" ہے۔ معنی یہ ہیں:- "مرض عشق کو فکر داوا نہیں، اس لئے وہ کسی کی جاں بخشی کی تاب نہیں لاسکتا۔ ستم کی انتہا جان لیا ہوتی ہے اور اس میں جتنی کمی ہوگی اس حد تک گویا عاشق کی جاں بخشی ہے۔ ستم کی کمی کی وجہ سے جو جاں بخشی ہوئی ہے وہ ناقابلِ برداشت ہے۔ جسے فکر داوا ہی نہیں وہ اس جاں بخشی کی تاب کیا لائے۔ شاعر کی تمنا ہے کہ معشوق ستم ڈھانے میں کوئی کسر اٹھانے رکھے یہاں تک کہ مرض عشق کا خاتمہ ہو جائے۔"

جامعیت اور معنویت کے لحاظ سے یہ شعر بہت اونچا ہے۔ فقط والسلام

(سحر عشق آبادی)

شاعر کہنا چاہتا تھا کہ:-

دو دویوں کے (یعنی خیر گزری) مجھے فکر داوا ہی نہیں (ورنہ) ستم نے جاں بخشی کی تاب کون لاتا یعنی میں فکر داوا کرتا اور معشوق کے ستم سے نجات چاہتا اور وہ میری جان بظلم کرنا چھوڑ دیتا تو مجھے اس طرح ترک تعلق گوارا نہ تھا کیونکہ صفت ہو یا ستم اس سے ایک تعلق تو رہتا ہے۔

شعر کے الفاظ شاعر کا مفہوم ادا کرنے کے لئے کافی نہیں لفظ بے صرفہ صحت اور بلا شعر ہے اور ایک صفت کی کمی بھی ہے۔ "تاب جاں بخشی ستم"

چھوکرہ بہترین اور نفیس کوالٹی ہے

ہماری خصوصیات

کپڑا
اونی
گیرڈین
سوتلک
شال
سرج
پانامہ
پرشیا

کپڑا
سلکی پٹن
فرنج کوئین
چھوکرہ کوئین
سائٹن فلوئس
گولڈ کریپ
دل بہار
لینن
شنٹون

کپڑا
سلکی پٹن
جورجٹ
بجگ
کریپ
سائٹن
ٹفاٹہ
بشرت کلاتہ
شنٹون
ہالمن
ننون

ان کے علاوہ عمدہ نفیس سوتی چمپنیٹ اور اونی دھاگہ۔

تیار کردہ

دی امرتسرین اینڈ سلک ملز پرائیویٹ لمیٹڈ بی۔ ٹی روڈ امرتسر

تارکاپتہ: رین (Rayon)

ٹیلیفون 2562

سٹاکسٹ = ٹراونکوز رین لمیٹڈ۔ برائے سلکی دھاگا اور مومی (سیلوفین) کاغذ

بہ ہر رنگے کہ خواہی ...

(دانش فزانی)

نشہ بادہ صاحب نظراں تیرا جمال
 بہتر از نفس نغمہ گراں تیرا جمال
 جشن خوں باری شوریدہ سران تیرا جمال
 تجھ سے روشن مرے عراب تخیل کے چراغ
 چاک، پیراہن گل میں، دل جہتاب میں داغ
 ورق لا رو گل میں ترے رخ کی مدد دل
 سر آفاق شفق رنگ وہ تیرا آنکھیل
 کہیں کیسوں کے وہ منیل کہیں عارض کے گول
 آئینہ دار سحر تیرے تبسم کی بہار
 لب جاں بخش کی جنبش سے شاموں کی پھوار
 جلوہ آرائے جہان گزراں تیرا خرام
 خیمہ ابرو یا سایہ گل تیرا مقام
 نغمہ جوئے سبک سر میں تیرا پیغام
 کبھی منت کش الفاظ نہ تھاروئے سخن
 شاہد معنی فطرت کو رہی تیری لکھن
 تجھ کو تیری ہی نظر سے کبھی دیکھا میں نے
 تجھ کو ہر جامہ صدر رنگ میں پایا میں نے
 اپنی آنکھوں سے لگایا قدر عفت میں نے
 تو میرے پیش نظر تھا، تیری تصویر یہ قہمی
 بائے وہ وقت کہ جب پاؤں میں زنجیر نہ تھی
 اب نہیں فکر گراں باری اسباب الم
 حسرت قربت و محرومی دیدار کا غم
 بے نیازِ فلش شوق ہے دل کا عالم
 اب تیرے عہد وفا کا بھی کوئی پاس نہیں
 تو مری راحت جاں تھا مجھے احساس نہیں

چراغِ کشتہ

(فضا ابن فضی)

مِرکاڑ کا سا نفس ہے چمن میں لائے کا
 لہو سے تر ہے جبین، زہرہ و شریا کی
 جہاں فضاؤں سے صہبائے زندگی برسے
 جنوں نے دی ہے نئے حادثوں کو پھر آواز
 وہی سفینہ عہدِ رواں وہی دھارے
 وہی ہوس وہی جرم و گناہ کے سیلاب
 پلٹ کے ایک نظر بھی نہ دیکھا دنیا نے
 نظر تمام جراثیم، نفس تمام خراش
 وہی خیال کی تربت وہی خرد کے مزار
 وہی ہے ناخن تہذیب کی جگر کا وی
 جبین پہ مکرو ریاء کے دئے بلبائے ہوئے
 اس انقلاب پہ حیراں ہیں منبر و محراب
 وہی فضا ہے وہی نفرتوں کی گنگا رسی
 وہی جنوں ہے وہی چاک آستینوں کے
 یہ ریگ زارِ حوادث یہ موت کے جنگل
 گزر گئی جوتاروں پہ رات کیا جانے
 نگاہ و فکر کے سورج حکم رہے ہیں مگر
 شکار کھیل رہی ہے سحرِ اُجائے کا
 کہاں "قیامت کبریٰ" جنوں نے برباکی
 چمن کی صبح وہاں ایک پھول کو ترسے
 وہ پھر ہوا ہے درِ کفر کم تنکا ہی باز
 وہی زمین وہی زلزلوں کے گہوارے
 یقین و کفر کے تاروں کو چھڑتی مضرب
 کراتے رہے کھا کھا کے چوٹ دیوانے
 یہ کائنات ہے یا کوئی پلٹی پھرتی لاش
 وہی نگاہ کا ماتم وہی دلوں کا فشار
 وہی تمدن وحشی ہے ملک پر حاوی
 شکونے کو یا شراروں کا بوجھ اٹھائے ہوئے
 کہ جامِ شیخ میں ہے کن صنم کدوں کی شراب
 وہی ہے عقل و سیاست کی گرم بازاری
 غبار و ہل نہ سکیں گے ابھی جبینوں کے
 بچوڑتے ہیں لہو آستین سے بادل
 چلا ہوں اپنے اندھیروں میں ٹھوکریں کھانے
 شبوں کی مہر ابھی ثبت ہے سویروں پہ

نظر میں ظلمتِ ماحول کا بسیرا ہے

جہاں چراغ ہیں روشن وہیں اندھیرا ہے

عزلیات

(شفقت کاظمی)

کبھی جو تذکرہ اہل غم چلا ہوگا۔ تری زباں پہ مرا نام آگیا ہوگا
 رہیں گے غمگین دو عالم سے بے نیاز وہی بقید غم ترا غم جھیں ملا ہوگا
 شکایت اُن کے تغافل کی بعد میں ہوگی ابھی تو شکوہ تقدیر نارسا ہوگا
 ترے فراق میں گزرا جو حادثہ ہم پر زبانِ خلق سے تو نے بھی سن لیا ہوگا

حضور دوست اشاروں میں بات کیا شفقت

بیانِ حال جو ہوگا سو بر ملا ہوگا

آج حیراں ہیں یوں آپ سے مل کے ہم جیسے اب تک نہ تھے آشنا آپ سے
 ہم نے جو بات ظاہر کی آپ پر لوگ کہتے رہے بر ملا آپ سے

(شفاکو الیاری)

راہوں کا نشان یاد نہ منزل کا بتا یاد وارنگی شوق میں کچھ بھی نہ رہا یاد
 تلواریں سی چلتی ہیں سیروں کے دلوں پر زنداں میں حبس کی ہے گلستاں کی ہوا یاد
 اے دوست کلچہ مرا آج آتا ہے منہ کو لقمہ گزری ہوئی باتوں کی دلا یاد
 اے دوست تری محبت یاد میں مجھ پر ایسی بھی گھڑی آئی کہ تو بھی نہ رہا یاد

(میتن نیازی)

آغا نہ وفا کا وہ عالم، وہ پہلی نظر، وہ حسنِ کرم وہ دور نہ آیا لوٹ کے پھر وہ کیفِ میسر جو نہ سکا
 نہ آسودہ مسرت سے نہ غم سے دلِ ناداں تری منزل کہاں ہے
 سرِ منزل اکیلے ہم نہیں ہیں ہمارے ساتھ سارا کارواں ہے
 اسی کو کہتے ہیں اہل نظر شباب اے دوست یہ اضطرابِ مسلسل یہ سچ و تاب اے دوست
 کہنا تھا کس نے کہ پھر وعدہ وفا کر لے بڑھا دیا ہے بہت تو نے اضطراب لے دوست
 اتنا مجبور نہ آئیں وفا سے ہو کوئی، داستانِ غم پیہم بھی سائے نہ بنے
 پردہ دار می محبت بھی عجب شے ہے میتن
 بات کہتے نہ بنے، بات چھپائے نہ بنے

(جاوید حیدر آبادی)

عشق کی بنیاد ہی پر ہے بنائے زندگی عشق بھی اک زندگی ہے اور رائے زندگی
 ہر نفس بارگراں ہے ہر قدم دشوار تر آپ کی دہری میں کیونکر اس لئے زندگی

(غنی احمد غنی)

غم حبیب مجھے راس آگیا، ورنہ
حیات کیسے گزرتی غم حیات کے بعد
یہی تو ایک سہارا حیات شوق کا تھا
میں کیا کروں گارتے دروے نجات کے بعد
کرم سے اپنے گرانبار اس قدر بھی نہ کر
کہ سر اٹھانے سکون تیرے انکسار کے بعد

(سعادت نظیر)

اُن کی مویں ہیں، اُن کا دریا ہے
ہاتھ دھو بیٹھے ہیں جو ساحل سے
زندگی اُس کی زندگی ہے، نظیر
جس کو نسبت ہو اُن کی محفل سے
بے چین میں آج کل دور خزاں
ہم کہاں دل اپنا بہلانے چلے
زلف دوراں کیسے مٹا رہیں
کس کو سلہانے یہ دیوانے چلے؟

(اکرم دھولیوی)

ہر اک خوشی خیال ہے، ہر اک امید خواب ہے
ترے بغیر زندگی خراب تھی، خراب ہے
یہ درد غم ہے مستقل، عبت میں آپ منفصل
کہا نہیں کہ حال دل ازل ہی سے خراب ہے

ترجمہ رباعیات ختام

(طالب بے پوری)

دنیا سے امید لطف و احسان بیکار
بیکار ہے فکر سر و سامان بیکار
درماں طلبی درد بڑھا دیتی ہے
دل درد کا جوگر ہو تو درماں بیکار

یارب! یہ کرمی کہستم ہے تیرا
عاصی کے لئے نہیں ارم ہے تیرا
ہنشا جو اطاعت پہ تو کیا بات ہوئی
بچنے جو گنہ پر تو کرم ہے تیرا

اداں سے کبھی دل نہ لگاتا طالب
تا اہل کو محرم نہ بنانا طالب
گرداز ہو کوئی تو کسی اور سے کیا
مکن ہو تو خود سے بھی چھپانا طالب

مطبوعات موصولہ

یہ کتاب دو جلدوں میں ہمدرد (وقت) لیبرریٹریز دہلی نے اس مقصد کے ساتھ شائع کی ہے کہ دیہات کے رہنے والے جو شہری ذرائع علاج سے محروم ہیں، خود دیہات ہی میں میسر آنے والی اشیاء اور جڑی بوٹیوں سے حادثات و امراض کا مقابلہ کر سکیں۔

دیہاتی معالج

اس میں اسباب امراض اور احتیاطی تدابیر کی بھی حراحت کردی گئی ہے تاکہ دیہات کے رہنے والے بیماریوں سے محفوظ رہ سکیں۔ ہمدرد و واخانہ نے یہ کتاب شائع کر کے ملک کی بڑی عظیم خدمت انجام دی ہے اور ضرورت ہے کہ یہ کتاب ہر گھر میں ہر وقت سامنے رہے اور بار بار اس کا مطالعہ کیا جائے، علاوہ اسکے یہ بھی ضروری ہے کہ تمام زبانوں میں اس کا ترجمہ کر کے سارے ملک کو اس سے فائدہ اٹھانے کا موقع دیا جائے تو اس کا افادہ اور زیادہ عام ہو جائے گا۔

کتاب تمام ضروری نقوش و تصاویر کے ساتھ نہایت نفیس کاغذ پر بہترین طباعت کے ساتھ شائع کی گئی ہے اور یہ دو نول جلدیں جو ۵۵ صفحات کو محیط ہیں پانچ روپیہ آٹھ آنے میں ہمدرد لیبرریٹریز دہلی سے مل سکتی ہیں۔

رسالہ ہے اردو کا جو دہلی یونیورسٹی کے شعبہ اردو کی طرف سے سال میں دو بار شائع ہوگا۔ پہلا شمارہ غالباً اردو کے شائع ہو چکا ہے اور دوسرا زیر ترتیب ہے۔

اردو کے معنی

اس رسالہ کے مدیر اعلیٰ ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی (دہلی یونیورسٹی شعبہ اردو کے صدر) ہیں اور ان کے اکثر نقاد کا بھی اسی یونیورسٹی سے وابستہ ہیں۔ یہ شاید کم لوگوں کو معلوم ہوگا کہ اب سے دو سال قبل دہلی یونیورسٹی میں شعبہ اردو کا کوئی وجود نہ تھا بلکہ اس کا تصور بھی کسی کے ذہن میں نہ آسکتا تھا، لیکن ڈاکٹر فاروقی کی غیر معمولی کوششوں کا اعجاز تھا کہ وہاں شعبہ اردو بھی قائم ہو گیا، اس کے لئے ایک معقول گرانٹ بھی منظور ہو گئی، ایک شعبہ قدیم مخطوطات کی نشر و اشاعت کا بھی قائم ہو گیا اور اسی ساتھ ایک بلند پایہ جریدہ کی بنیاد بھی پڑ گئی۔

ڈاکٹر فاروقی اس وقت قدارادل کے ادیبوں و نقادوں میں بھی ایک خاص امتیاز کے حامل ہیں اور متعدد ادبی و تنقیدی کتابوں کے مصنف۔ کہا جاتا ہے کہ ان کا سب سے بڑا انتہائی کارنامہ جو بجائے خود ایک ادبی شاہکار بھی ہے، تیسرے تعلق رکھتا لیکن میں سمجھتا ہوں کہ ان کی ہر تصنیف اور ان کا ہر مقالہ نو شینہ ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ کتنی خوشی کی بات ہے کہ یہ رسالہ انھیں کی نگہ رانی و ادارت میں شائع ہو رہا ہے اور ہمیں امید ہے کہ وہ زبان کی بڑی گرفتار خدمات انجام دے گا۔

پہلی اشاعت میں غالب کے متعلق جو معلومات فراہم کی گئی ہیں وہ نہ صرف اہم و دلچسپ ہیں بلکہ ان میں سے بعض نئی بھی ہیں جناب ڈاکٹر سلام سندیلوی کی تالیف ہے، جس میں انھوں نے عہد امیر خسرو سے لے کر عہد حاضر تک کی آکھبہ میں صنم خانہ ان نظموں کو یکجا کر دیا ہے جو ہندوؤں کے تہواروں سے تعلق رکھتی ہیں۔

کعبہ میں صنم خانہ

ان تہواروں میں بسنت، ہولی، دیوالی زیادہ اہمیت رکھتی ہیں اور انھیں پراکثر شعراء نے اظہار خیال کیا ہے اور ایسے لب و لہجہ میں جو یکسر غلو و صداقت کا مظہر ہے۔

اس وقت جبکہ ہندوستان میں ہندو مسلم تعلقات کو بہت زیادہ خوشگوار و پایدار بنانے کی ضرورت ہے۔ یہ مجموعہ سیاسی اہمیت بھی رکھتا ہے اور ملک کو فاضل مولف کا شکر گزار ہونا چاہئے کہ انھوں نے اردو ادب کے سرمایے سے کچھ ایسی چیزیں بھی ڈھونڈ نکالیں جو ہندوستان کی مشترکہ قومیت کی تعمیر کے خیال کو زیادہ مستحکم کر دینے والی ہے۔

یہ کتاب ۲۰۸ صفحات کو محیط ہے اور تین روپیہ میں نسیم بک ڈپو لکھنؤ سے مل سکتی ہے۔

ادب کا تنقیدی مطالعہ ڈاکٹر سلام سندیلوی کی تالیف ہے جس میں انھوں نے ہرسن کی ایک مشہور کتاب کو سامنے رکھ کر بتایا ہے کہ ادب و اصناف ادب کا مطالعہ کرنے کے کیا اصول ہیں اور ان کو سمجھنے اور پرکھنے کا صحیح طریقہ کیا ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ اس موضوع پر اردو میں یہ سب سے پہلی معقول کتاب ہے جس میں باوجود ایجاد کے کام کی کوئی بات ترک نہیں کی گئی۔

اردو میں انتقادی لٹریچر بہت کچھ فراہم ہو گیا ہے لیکن ”نقد الانقاد“ کی طرف بہت کم توجہ کی گئی ہے، یہ کتاب اس کمی کو بڑی حد تک پورا کرتی ہے اور ضرورت ہے کہ ہر اہل و نااہل نقاد اس کا مطالعہ کرے۔

اس کے علاوہ سے ہم نہ صرف مختلف اصناف ادب کی خصوصیات سے واقف ہو سکتے ہیں بلکہ ان نقادوں کے کارناموں پر بھی نقد کر سکتے ہیں، جو لکھتے زیادہ ہیں اور سمجھتے کم ہیں۔

یہ کتاب تین روپیہ میں نسیم بک ڈپو لکھنؤ سے مل سکتی ہے۔

سوز و ساز مختصر سا انتخاب ہے جناب فاروق بانساری کی نظموں کا جسے انجمن تعمیر ادب بنارس نے شائع کیا ہے۔

جناب فاروق ملک کے ان چند مخصوص شعراء میں سے ہیں جن کو دُنیا نے کم سچا یا، حالانکہ وہ بہت زیادہ پہچانے جانے کے قابل تھے۔

جناب فاروق ضلع بلیا کے ایک گاؤں ”بانس پارہ“ میں پیدا ہوئے (۱۹۰۷ء) اور وہیں سے آپ کی شاعری کا آغاز ہوا۔

سب سے پہلے ۱۹۲۵ء میں اخبار مدرستہ نے آپ کا تعارف ملک سے گرایا، لیکن اخباری تعارف کی طرف لوگ کم توجہ کرتے ہیں اس لئے جناب فاروق کی شاعرانہ عظمت کا صحیح اندازہ لوگوں کو نہ ہو سکا۔

فاروق صاحب اقبال سے بہت متاثر ہیں اور انھوں نے اس وقت تک جو کچھ لکھا ہے اس کا تعلق اسی انداز کے (اصلاحی، اخلاقی و مذہبی مباحث سے ہے جو اقبال کے یہاں ہم کو نظر آتے ہیں۔ لیکن انھوں نے اپنی انفرادیت کو کہیں ہاتھ سے جلتے نہیں دیا۔ اس انتخاب میں ان کی سب سے نمایاں شاعریوں اور ان میں سے بہتر اپنی جگہ ایک مستقل ہے اعتبار و بصیرت کا نہایت چمکے تھے الفاظ میں نظم کو شعرا میں، ایسا بھی سونے والا اور صحیح کہنے والا شاعر اس وقت مجھے کوئی دوسرا نظر نہیں آتا۔ ہمیں شکریہ ادا کرنا چاہئے انجمن تعمیر ادب بنارس کا جس نے ایسے جوہر قابل کو دُنیا سے روشناس کرایا۔

خدا و خال نمبر ۱۸۵۷ء ہے جب اختر رضوانی کی رباعیوں کا۔ جناب اختر ان چند ہندو شعراء میں ہیں جنھوں نے ہمیشہ اردو ہی میں شاعری کی اور بڑے ہوش و ولولہ کے ساتھ کی۔ اردو شاعری میں رباعی کی صنف بڑی مشکل صنف ہے اور اس میں فکر کرنا آسان نہیں۔ لیکن اختر رضوانی چونکہ بڑے حساس و کہنہ مشق شاعر ہیں، اس لئے ان کی رباعیاں جذبات و فن دونوں حیثیتوں سے قابل قدر ہیں۔ یہ مجموعہ جناب اختر رضوانی سے جاننا حیرت پر عمل سکتا ہے۔

۱۸۵۷ء کے مجاہد شعراء کی تحریک آزادی جسے ”بغاوت ہند“ کہا جاتا ہے، کتنی زبردست و اہم تحریک تھی اس کا صحیح علم آزادی ہند سے قبل بہت کم لوگوں کو تھا اور عوام تو اس سے بالکل ناواقف تھے

کیونکہ انگریزی حکومت کے خون سے اس کی صحیح تاریخ لکھنے کی کسی میں ہمت نہ تھی، لیکن آزادی ہند کے بعد متعدد کتابیں اس موضوع پر شائع ہوئیں اور اس کا سلسلہ جاری ہے۔

اس عہد کی تاریخ لکھنے والوں میں مولانا آدنا صابری بھی ہیں جنہوں نے سب سے پہلے ایک کتاب ”شہدائے خداداد شعراء“ کے نام سے مرتب کی اور اب اس کا دوسرا حصہ شہدائے مجاہد شعراء کے نام سے شائع کیا ہے۔ مولانا موصوف کو تحقیق و تفحص کا خاص سلیقہ حاصل ہے اور اس کتاب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اس کی ترتیب میں کتنی کاوش، کتنی جانکاحی اور کس خلوص و صداقت سے کام لیا ہے۔

یہ کتاب صرف مجاہد شعراء کا تذکرہ نہیں بلکہ شہدائے تحریک آزادی کی ایک مستند تاریخ بھی ہے جس سے اس زمانہ کے احوال اور عوام و واقعات پر بھی کافی روشنی پڑتی ہے۔ اس میں شک نہیں یہ تالیف تاریخ و تذکرہ کے سلسلہ کی بڑی اہم تالیف ہے اور ہمیں امید ہے کہ اب اس سے مستفید ہوگا۔ ضخامت ۵۰ صفحات۔ قیمت سات روپیہ۔ طبعہ کا پتہ: مکتبہ شاہراہ، اردو بازار، دہلی۔ انجمن ترقی اردو علیگڑھ نے دور حاضر کے قابل ذکر شعراء کے انتخاب کلام کا سلسلہ شروع کیا ہے جس سے مقصود یہ ہے کہ وہ حضرات جو کسی شاعر کا پورا کلام نہیں دیکھ سکتے، وہ اس انتخابی سلسلہ سے فائدہ اٹھائیں۔ اسی سلسلہ کی ایک کتاب یہ بھی ہے جس میں شام موہن لال جگر بریلوی کی غزلوں کا انتخاب پیش کیا گیا ہے۔

جگر بریلوی کا شمار اساتذہ میں ہوتا ہے اور غزل گو شاعر ہونے کی حیثیت سے وہ بہت معروف و مقبول ہیں۔ وہ کلاسیکل رنگ کے شاعر ہیں اور بہت شائستہ، صاف تہے ذوق کے۔ وہ ان چند شاعروں میں سے ہیں، جو محض شاعر نہیں بلکہ انسان بھی ہیں اور ان کی یہ خصوصیت ان کے کلام سے ہر جگہ ظاہر ہوتی ہے۔

زیادہ مناسب ہو اگر اس سلسلہ میں غزلوں کے انتخاب کی جگہ منتخب اشعار شائع کئے جائیں۔ ضخامت ۴۰ صفحات۔ قیمت بارہ آنے۔ مجموعہ ہے جناب محمد منظر حسین صاحب بہاری کے سات مقالوں کا جو انہوں نے مختلف اوقات میں لکھے اور ادبی مجالس میں سنائے۔ ان مقالوں میں فن و فکر، فن کی تخلیق و تعمیر، اسکی ہیئت، اقدار اور نظریہ جمالیات پر گفتگو کی گئی ہے۔ اخیر میں ایک مقالہ جدید آرٹ کے رجحانات پر بھی نظر آتا ہے۔

آرٹ پر تنقیدی مقالات لکھے جائیں، ان کا حسن یہ ہے کہ وہ خود بھی آرٹ کا نمونہ ہوں اور میں سمجھتا ہوں کہ اس خصوصیت کے لحاظ سے اردو میں یہ پہلی کتاب ہے ایک ایسے ادیب و فنکار کی جس کو لوگوں نے کم جانا، محض اس لئے کہ وہ خود سامنے آئے اور نہ کوئی دوسرا انھیں سامنے لایا۔

ان مقالوں کا انداز بیان حد درجہ شگفتہ و دلچسپ ہے اور غالباً اس لئے کہ وہ سب ”انسانیہ“ (Essays) کی حیثیت رکھتے ہیں۔

یہ کتاب انتہائی لڑکچہ میں بڑا مفید و دلچسپ اضافہ ہے اور ضرورت ہے کہ صرف ہماری ادیب و انشائیہ داڑی بلکہ ہمارے نقاد بھی اس کا مطالعہ کریں اور دیکھیں کہ فن نقد کو بھی کتاب دلچسپ بنایا جاسکتا ہے، اگر اسے سلیقہ کے ساتھ پیش کیا جائے۔ قیمت پانچ روپیہ آٹھ آنے۔ ضخامت ۵۰ صفحات۔ طبعہ کا پتہ: ضیاء پبلشنگ ہاؤس، مقبرہ جناب عالیہ، گولڈ ٹیج، لکھنؤ۔

ڈاکٹر یونورٹھی کے نصاب میں علم بیان و عروض کے بھی کچھ حصے شامل ہیں اور انھیں کی تشریح و وضاحت اس کتاب کا مقصود ہے۔ اسے مولف پروفیسر نظیر صدیقی مشہور ادیب و نقاد ہیں اور انھوں نے نہایت جامعیت کے ساتھ ان فنون کی اصطلاحات کو مثالیں دے دیکر سمجھایا ہے۔

قیمت دو روپیہ۔ طبعہ کا پتہ: پاک کتاب گھر ڈھاکا

ماورِ وطن کے فلاح و بہبود کے لئے

ہمارے اقدامات

نہایت نفیس، ہموار اور پختہ رنگ ادنی و یونگ یارن

اور

ہینڈ ٹنگ وول (اؤن)

جدید ترین طریقے سے طیارے کئے جاتے ہیں۔

گول چنڈ رتن وولن ملز (پرائیویٹ) لمیٹڈ (انکار پور ریڈیان بجٹی)
کوئٹہ روڈ احمد نگر

نیا ادبی لطیفہ

| | | |
|--|-------------------|----|
| ہندوستانی لسانیات کا خاکہ | سید اشفاق حسین | ۱۰ |
| ساحل اور سمندر (سفر نامہ) | " " " | ۱۱ |
| جہان بین - تنقیدی مقالات | آثر لکھنوی | ۱۲ |
| گلدستہ محسن یعنی بیچ بختی - چراغ کعبہ | محسن کاکوری | ۱۳ |
| تنقیدی مطالعے | ادیس احمد ادیب | ۱۴ |
| آمبر - آشرک - تنقید | پروفیسر سید انوار | ۱۵ |
| اردو ادب میں زمانوی تحریک | ڈاکٹر محمد حسن | ۱۶ |
| حرفِ تمنا - مجموعہ کلام | میکاش اکبر آبادی | ۱۷ |
| آتش گل | جگر مراد آبادی | ۱۸ |
| ناول کی تاریخ اور تنقید | علی عباس حسینی | ۱۹ |
| ناول کیا ہے؟ - ڈاکٹر نور الحسن ہاشمی ڈاکٹر محمد حسن فاروقی | | ۲۰ |

(جو تھائی قیمت پیشگی آنا ضروری ہے)

فیبر نکار لکھنؤ

آئینہ اصلاح جناب جوش ملیح آبادی نے اپنے شاگردوں کے کلام پر جو اصلاحیں دی ہیں ان کو یکجا کر کے اس نام سے شائع کر دیا گیا ہے۔ جناب جوش ملیح آبادی بڑے بہت بڑے مشرق و کثیر المتلاذہ شاعر ہیں اور اصلاح کلام کا خاص سلیقہ رکھتے ہیں بعض اصلاحوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ فنی و معنوی دونوں حیثیتوں سے ان کی نگاہ کتنی دور رس ہے۔ ”سنہائے گفتی“ کے عنوان سے جو بیسٹ مضمون انھوں نے آغاز کتاب میں دیا ہے، وہ جان ہے اس مجموعہ کی جس میں فاضل شاعر نے شاعری کے نکات و غوامض بیان کر کے نہ صرف نوازش بخشنے بلکہ ادبی نقادوں کے لئے بھی ایک شاہراہ کھول دی ہے۔

طباعت و کتابت وغیرہ بہت پسندیدہ صفحات ۵۷، صفحات، قیمت تین روپیہ۔ ملے کا پتہ: مرکز تصنیف و تالیف کلود (پنجاب) مجموعہ ہے جناب واقعہ رائے بریلوی کے کلام کا جسے سرفراز قومی پریس لکھنؤ نے حال ہی میں شائع کیا ہے۔ واقعہ صاحب کا ذوق سخن بھی تقریباً ویسا ہی ہے جیسا آجکل کے نوجوان شاعروں میں عام طور پر پایا جاتا ہے یعنی ”وہی ادب برائے زندگی“ اور اس سلسلہ میں وہی سب کچھ کہ جانا جو زبان پر ہے اور دل میں نہیں۔ لیکن واقعہ صاحب کو یہ امتیاز ضرور حاصل ہے کہ ان کی آواز میں ہمیں ان کی دل کی دھڑکن بھی سنائی دیتی ہے اور اس طرح تمام اصلاحی داعیات سے قطع نظر ہمیں ان کے کلام میں ”ادب برائے ادب“ بھی بہت کچھ مل جاتا ہے۔ صداقت جڑی چیز ہے، سچائی کے ساتھ اگر کوئی گالی بھی دے نولطف آجاتا ہے، چہ جائے کہ کوئی معقول بات کہی جائے، اور یہی سچائی واقعہ کے کلام کی جان ہے، جس میں ہم کو کوئی نامعقول بات بھی نظر نہیں آتی اور یہ بھی معقول ہے۔ یہ مجموعہ دور روپیہ میں مکتبہ دانش محل لکھنؤ سے مل سکتا ہے۔

مذکرہ یوروپین شعراء اردو مجموعہ ہے ان لکچرول کا جنھیں خواجہ محمد یوسف الدین حیدر آبادی نے اردو مجلس حیدر آباد میں وقتاً فوقتاً پڑھتے تھے اور اب انھیں کتابی شکل میں پیش کیا گیا ہے۔ یہ مجموعہ رام بابو سکسینہ کی انگریزی کتاب کا اردو ترجمہ ہے جس کا اعتراض خود فاضل لکچرول نے بھی کیا ہے، لیکن یوسف کی ”زینحائیت“ بھی بہت کچھ شامل ہو گئی ہے اسلئے اس کی حیثیت ذرا مختلف ہو گئی ہے۔

یہ کتاب محض یوروپین اردو شعراء کا تذکرہ ہی نہیں بلکہ اس عہد کی تاریخ بھی ہے۔ جب انگریز سپہ سالاروں نے انگریزوں کو فتح کر لیا تو انھیں ان کے شعراء سے بھی شغافہ ہو گئی تھی۔ ان میں سے بعض شعراء نے تو نہایت شگفتہ و شیریں اشعار میں بھی ایسے صاف و پاکیزہ شعر کہے ہیں کہ پڑھ کر حیرت ہوتی ہے۔

یہ اس زمانہ کی بات ہے جب ایک اجنبی قوم نے اردو کی ترویج و ترقی میں اتنا نمایاں حصہ لیا تھا، لیکن اب زمانہ وہ ہے جب خود انھیں بھی کوئی پروا نہیں جو اردو کو اپنی ادبی زبان کہتے ہیں۔ یہ کتاب دور روپیہ آٹھ آنے میں مکتبہ ابراہیمیہ سے مل سکتی ہے۔

سریلے بول مجموعہ ہے عظمت اللہ خاں مرحوم کے کلام کا جس میں ان کے دو مضمون نشر کے بھی شامل ہیں۔ نظمیں مختلف عنوانات پر ہیں، لیکن سب کی سب غیر عاشقانہ ہیں اور نہایت سادہ زبان میں، یعنی باتیں کام کی اور زبان عوام کی۔ یہ التزام آسان نہیں۔

نثر میں ایک مضمون شاعری پر ہے، دوسرا عواض پر اور دونوں بدقوی سے خالی نہیں۔ افسوس ہے مرحوم کی عمر نے ان کی اہلیت و صلاحیت کا ساتھ نہیں دیا، ورنہ وہ اردو ادب میں کافی مہتممہ اضافہ کرتے۔ اس کی قیمت دور روپیہ آٹھ آنے ہے۔ اور ملے کا پتہ یہ :-

اردو مرکز - گنپت روڈ - لاہور

ڈالڈا ابربات چیت

کیا چکنائیاں موٹا پے کا باعث ہیں؟

آپ یہ کیا چکنائیاں موٹا نہیں کرتیں؟

ماہر غذاہ اسٹا نہیں جتنا آپ سوچتے ہیں۔

آپ یہ کیا مطلب؟

ماہر غذاہ بات یہ ہے کہ کھانے میں جو چکنائی ہوتی ہے وہ بدن میں اتنی جلدی چربی نہیں بنتی جتنی جلدی انسانے والی چیزیں۔ جیسے کپا دلٹاؤ

آپ یہ میں سمجھا نہیں۔

ماہر غذاہ دیکھتے بات یہ ہے کہ موٹا بعض آگیا خوراک ہی کا نتیجہ نہیں بلکہ یہ بہت کچھ اس بات پر بھی منحصر ہوتا ہے کہ آپ اپنی خوراک کو جتنی بہتر بناتے ہیں یا نہیں۔

آپ یہ اور اب سمجھا۔

ماہر غذاہ موٹاپے کا بھلا کر مونا دی لوگ کہتے ہیں بنگی قوت بہتر ناقص ہوتی ہے۔ زیادہ تر بون ہوتا ہے کہ نشاے والی خوراک جب پوری طرح جیتی بجتی نہیں تو بیشتر بدن میں چربی کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔

آپ یہ ایک چکنائی والی خوراک سے بھی تو بچتا ہوتا ہے...

ماہر غذاہ نہیں انسان تو نہیں چکنائی اُن کھا توں میں سے ہے جو کم سے کم موٹا پالتے ہیں۔ کیونکہ اس کا اصل کام قوت پیدا کرنا ہے بدن میں جو چربی جمع ہو جاتی ہے اسے بھی چکنائی قوت کاروبار پینے میں چکنائی مددگار ثابت ہوتی ہے۔

آپ یہ کیا یہ سائنٹفک طور پر ثابت ہو چکا ہے؟

ماہر غذاہ تحقیق اسے قطعی طور پر ثابت کر چکا ہے۔ اور آپ جانتے ہیں جو موٹا پاؤڈر کرنے کے چند یہ معاملے میں جو غذا دی جاتی ہے اس میں چکنائی اور پروٹین شامل ہوتی ہے۔ اور کاربوہائیڈریٹس اور نشاہت گشتا یا جاتا ہے۔

آپ یہ تو کیا آپ کا یہ مطلب ہے کہ کھانا کم کھانے اور کم کیلوریز کی غذا کے بجائے موٹا پاؤڈر کرنے کا یہ بہتر طریقہ ہے؟

ماہر غذاہ ہاں کیونکہ کھانا کم کھانے اور کیلوریز گھٹانے سے آپ کا

وزن کو بڑھانے کے لیے ایسی غذا، زیادہ چکنائی اور نشاہت پر مشتمل مانی غذا کے مقابلے میں کم قوت بخش ہوگی۔

جسم بہ بات داخل یہی ہے۔ چکنائیاں قوت دیتی ہیں، بہت سی قوت۔ چکنائی یا گھیسوں سے کہیں زیادہ!

آپ یہ لیکن چکنائی کے براہ راست ذرائع کیا ہیں؟

جسم بہ نیل — کن تانکے کا کوئی بھی عسل، یا ٹھوس چکنائیاں۔

آپ یہ... اور کیا یہ بھی تیل اور چکنائیاں قوت بخش ہوتی ہیں؟

جسم بہ جی ہاں۔ لیکن ڈالڈا کھاتی جیسی کچھ ایسی چکنائیاں بھی ہیں جن میں قوت کے علاوہ کچھ اور بھی خوبیاں ہیں۔ مثلاً ڈالڈا میں غذائیت بھی ہے۔

آپ یہ غذائیت؟

جسم بہ جی ہاں کیونکہ ڈالڈا میں وٹامن ہیں — ہر وٹامن میں وٹامن کے سات سو اور وٹامن ڈی کے ۵۶ ہیں، اور قوی پوٹینس یا وٹامن جی کے محافظ اور جلد پر بڑوں، دانوں اور ماکھوں کیلئے مفید ہوتے ہیں۔ آپ یہ اچھا!...

جسم بہ البتہ ڈالڈا کھاتی ایک عمدہ ترین چکنائی ہے۔ یہ خالص وکاسی تیلوں سے بنتی ہے اور اس میں پاکیزگی کا بہت بلند معیار قائم رکھا جاتا ہے ڈالڈا کی تو بڑی دیکھتے — ڈالڈا، اسلئے اس میں پاکیزگی کا بہت اعلیٰ معیار قائم ہے۔ اور ڈالڈا کھاتی حفظان صحت کے اصولوں کے مطابق تیلوں میں ملتا ہے۔

آپ یہ ہاں یہ تو ہم جانتے ہیں ہمارے ہاں بھی کچھ ڈالڈا ہی میں پختا ہے اور وہ بھی بھجپے بھیس برسوں سے!

جسم بہ سال بہ سال زیادہ سے زیادہ لوگ ڈالڈا کھاتی کام میں لا رہے ہیں کیونکہ یہ ایک آدھ شمس چکنائی ہے — کھانا، موٹا پاؤڈر کرنے کے لئے جو لائے دن کا!

ہندوستان اور ہندوستان

خلاصہ مقدم

میں نے جو علم حضرت بنیادی کے دینی اور دنیاوی علم کا خلاصہ مقدم کیا ہے اس میں (۱) بنیادی علم کا خلاصہ مقدم کیا ہے اور (۲) بنیادی علم کا خلاصہ مقدم کیا ہے۔

انتقادات

حضرت بنیادی کے انتقادات کا خلاصہ مقدم کیا ہے اور (۱) بنیادی علم کا خلاصہ مقدم کیا ہے اور (۲) بنیادی علم کا خلاصہ مقدم کیا ہے۔

مذہب

حضرت بنیادی کے مذہب کا خلاصہ مقدم کیا ہے اور (۱) بنیادی علم کا خلاصہ مقدم کیا ہے اور (۲) بنیادی علم کا خلاصہ مقدم کیا ہے۔

مذاکلت نیاز

حضرت بنیادی کے مذاکلت نیاز کا خلاصہ مقدم کیا ہے اور (۱) بنیادی علم کا خلاصہ مقدم کیا ہے اور (۲) بنیادی علم کا خلاصہ مقدم کیا ہے۔

فرستادہ

حضرت بنیادی کے فرستادہ کا خلاصہ مقدم کیا ہے اور (۱) بنیادی علم کا خلاصہ مقدم کیا ہے اور (۲) بنیادی علم کا خلاصہ مقدم کیا ہے۔

مالہ دوا علیہ

حضرت بنیادی کے مالہ دوا علیہ کا خلاصہ مقدم کیا ہے اور (۱) بنیادی علم کا خلاصہ مقدم کیا ہے اور (۲) بنیادی علم کا خلاصہ مقدم کیا ہے۔

نقاب اٹھ جانے کے بعد

حضرت بنیادی کے نقاب اٹھ جانے کے بعد کا خلاصہ مقدم کیا ہے اور (۱) بنیادی علم کا خلاصہ مقدم کیا ہے اور (۲) بنیادی علم کا خلاصہ مقدم کیا ہے۔

نقشبائے رنگارنگ

حضرت بنیادی کے نقشبائے رنگارنگ کا خلاصہ مقدم کیا ہے اور (۱) بنیادی علم کا خلاصہ مقدم کیا ہے اور (۲) بنیادی علم کا خلاصہ مقدم کیا ہے۔

دیگر مصنفین کی کتابیں

قول فیصل۔ جناب محمد حیدر آبادی کی ایک دلیل مرقعہ جس میں جو دہاری پرنسپل انداز میں دشمنی ڈالی گئی ہے قیمت روپے ۱۰ (علاوہ موصول)
 فلسفہ سب۔ سید عبدالاحد مشہور شہزادہ تصنیف جس میں عقائد اسلام کا خلاصہ مفہوم ہے قیمت روپے ۱۰ (علاوہ موصول)
 صورت و اسلام۔ جناب مالک ام ایملے کی مشہور تصنیف جس میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے صورت کا دور جو کس سے
 بلند کیا ہے قیمت روپے ۱۰ (علاوہ موصول)
 مرتبہ نگاری و سیرائش۔ ڈاکٹر محمد حسن فاروقی کا بے لاگ ترجمہ جس میں قرآن مجید کی ایک روایت ہے قیمت روپے ۱۰ (علاوہ موصول)
 ملک شہزادہ کے مرتبہ۔ سید محمد احمد غلامی کا ایک شاہکار جس میں ایک خاص طرز کے انداز سے تفسیر و تفسیر کے
 جس میں تفسیر و تفسیر کے انداز میں ہے قیمت روپے ۱۰ (علاوہ موصول)

مذہبات و مذاہب

سینئر نگار

سال ۱۹۶۷ء میں خرم چوک کی ایک بہت زیادہ مہم شاخ کیا گیا اور اس کے مطابق

۱۹۴۷ء (پاکستان ہوا) اسلام کے لیے حقائق کو پیش کیا گیا جو تا کہ مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اس کے دور رسوں کی کوشش کے لیے جبر و تسلط حکومت کی ہمارا قائم ہوئی تھی مثبت اور بڑے (ملاحظہ معمول)

۱۲۔ ایچ (ایچ اے) اس سال ان کی خصوصیت یہ کہ اس کے مطالعوں سے باآسانی معلوم کیا جاسکتا ہو کہ

اس زمانہ کے دشمن ہیں۔ پہلے حصے میں ایرانی عروق مصر و فلسطین کی طرف سے اور دوسرے حصے میں مشرق وسطیٰ کے ملکوں کی سیاست اور ان کی موجودہ اقتصادی حالت پر روشنی ڈالی ہے۔ دوسرے حصے میں اسی جنگ کے پس منظر کے تحت فلسطین کی تاریخ اور اس کے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے۔ قیمت پر پورے (ملاحظہ ہو)

سالانہ مشاعرہ حضرت تھرا سے کیا ہو کہ جس میں قادیان کے شاعر اور ادیبوں نے حصہ لیا ہو، اور انتخاب کلام حضرت اسی افاضی کی ہے۔ حضرت دہلوی کی عزت و درجہ کی جسرت کی شاعری کا یہ نظم کہنے کے لیے اس کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔

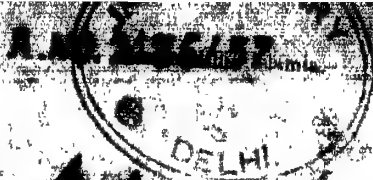
سالانہ ۱۹۵۴ء (فروری تا دسمبر) اس وقت تک کی تمام حکومتوں کے شعبے دے کر ان کے حروج و فصول کو بتا گیا ہے۔ یہ سالانہ اس کتاب کی چوتھی جلد ہے جس پر ان کا نئے قیمت پانچ سو (۱۵۰) (علاوہ معمولی)

سالانہ ۱۹۵۵ء (علم اسلامی میں) سولہ حکمتوں کے علم و فنون کی ترقی میں کیا حصہ لیا ہو اس کے علاوہ عام ہنگامہ کے اداروں اور تنظیمات کے انتظامات کا ذکر کیا ہو۔ (علاوہ اصول)

[illegible]

سال ۱۹۵۶ء اسلام آباد کے لیے ضروری نوکریوں کی سہولت کے لیے ایک نوکریوں کی فہرست تیار کی گئی ہے جس میں نوکریوں کی فہرست کے ساتھ ساتھ ان کے نام، پتے، اور دیگر معلومات بھی درج ہیں۔

تاریخ ۱۹۷۲ء تقریباً اسی وقت کے (مذاہب و عقائد)



اکتوبر ۱۹۶۰ء

نگار

قیمت فی کاپی
ہندوستان پاکستان
۵۷ نمائے پیسے
۱۲

سالانہ چھپو (۱۵ ستمبر ۱۹۶۰ء)

| | |
|---------|----------|
| پاکستان | ہندوستان |
| دس روپے | پاکستان |



دوست بنانے
اور
دوستی بڑھانے کے لیے

ہمیشہ استعمال کیجیے



گولڈ کوائن
اصلی
اپپل جوس
صاف و شفاف

بنانے والے

ڈاکٹر مسکین بروریز لمیٹڈ

۱۸۵۵ء - سکون بروری - لکھنؤ - کھنود سٹری - کوئی دھڑکی
میں مگر بروری اینڈ لائیڈ انڈسٹریز (پرائیویٹ) لکھنؤ

چھوکرہ بہترین اور نفیس کوالٹی ہے ہماری خصوصیات

کپڑا
اونی

گیبڈین
سٹنٹ
شال
سرج
پانامہ
پریشیا

کپڑا
سلکی پرنٹس

فرنج کوئین
چھوکرہ کوئین
سائن فلورنس
گولڈ کریپ
دل بہار
لینن
شمنٹون

کپڑا
سلکی لینن

جوجٹ
بجرگ
کریپ
سائن
ٹفاٹ
بشرت کلاتھ
شمنٹون
ہائمن

ننون

ان کے علاوہ عمدہ نفیس سوتی چھینٹ اور اونی دھاگہ۔

تیار کردہ

دی امرتسرین اینڈ سلک ملز پرائیویٹ لمیٹڈ جی۔ بی ٹروڈ۔ امرتسر

تارکاپتہ: برین (Rayon)

ٹیلی فون 2562

سٹاکسٹ = ٹراونکوریٹن لمیٹڈ۔ برائے سلکی دھاگا اور مومی (سیلوفین) کاغذ

دہنہی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے

نگار

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

| ۳۹ واں سال | فہرست مضامین اکتوبر ۱۹۶۰ء | شمارہ ۱۰ |
|-----------------------------|---|----------|
| ملاحظات | باب الاستفسار | ۴۴ |
| کلام اقبال کا سیاسی پس منظر | سر سید کا ایک دلچسپ طنز | ۴۶ |
| تحریک ۱۹۰۷ء کا ایک ماخذ | دو ستارے | ۴۹ |
| ڈال ڈال - پات پات | منظومات: اکبریدری - ارشد کا کوئی سعادت نظیر - جاوید میر آبادی - | |
| باب الانتقاد | طالب بچے پوری - متین نیازی - ہتر جانی - | ۵۱ |
| صوفی فلاسفہ | زبایات | ۵۳ |
| پانی کی دنیا | مطبوعات موصولہ | ۵۴ |
| ادبیٹر | لفتن | ۴۴ |
| پروفیسر محمد حسین | | |
| خوشید مصطفیٰ رضوی | | |
| برہم ناتھ دت قاصر | | |
| ساک راج | | |
| نواب محمد عباس طالب صفوی | | |
| | | |

ملاحظات

نہرو۔ ایوب ملاقات اگست سلسلہ کے چہرے (۱۹ اگست سے ۲۲ اگست) ہندوستان اور پاکستان دونوں کی داخلی سیاست کے لحاظ سے خاص اہمیت رکھتے تھے، گودونوں ملکوں کے اتحاد نام کے لئے نہرو اور ایوب مفاہمت کا کوئی مشترک نقطہ نظر متعین نہیں کر سکے۔

ہندوستان و پاکستان کے درمیان تین باتیں عرصہ سے متنازع فیہ تھیں۔ ایک بعض مقامات پر سرحدوں کی تعین دوسری نہری پانی کی تقسیم اور تیسری سب سے زیادہ اہم ملکیت کشمیر۔ ان میں پہلی بات پر تو مناسب سمجھوتا ہو گیا تھا اور دوسری بات کی مفاہمت کے لئے خود پنڈت نہرو، پاکستان گئے اور عہد نامہ پر دستخط کئے، حالانکہ اس کی چنداں ضرورت نہ تھی۔ خیال تھا کہ اس سلسلہ میں کشمیر کے متعلق بھی کھل کر گفتگو ہوگی۔ اور غالباً ہوئی۔ لیکن اس وقت تک یہ سب کچھ پردہ راز میں ہے اور نہیں کہا جاسکتا کہ اس باب میں پنڈت نہرو اور جرنل ایوب کس نتیجہ پر پہنچے۔

پنڈت نہرو کے پاکستان جانے سے قبل اخباروں سے معلوم ہوا تھا کہ صدر پاکستان کے سامنے مسئلہ کشمیر حل کرنے کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ کشمیر کو جموں، وادی سرری نگر اور آزاد کشمیر تین حصوں میں تقسیم کر کے ہر طبقہ رائے شماری کی جائے، یا پھر یہ کہ نہری پانی

کے فیصلہ کے مطابق جن دریاؤں کے منبع و مخارج سے پاکستان کو پانی ملے گا وہاں پاکستانی افسران کو قیام و انتظام کی اجازت دی جائے۔ ہم کو نہیں معلوم کہ اس خبر کا رد عمل یہاں کیا ہوا اور پنڈت نہرو نے اس کو کس نگاہ سے دیکھا۔ تاہم قوی گمان تھا کہ جب پنڈت نہرو پاکستان جاؤ گے تو ان کے اور جنرل ایوب خاں کے درمیان اسی اصول کے پیش نظر باہد گر کوئی نتیجہ خیز گفتگو ضرور ہوگی۔ لیکن جب نہرو واپس آئے اور ان سے دریافت کیا گیا تو انھوں نے وہاں اس قسم کی گفتگو ہونے سے انکار کیا۔

ہوسکتا ہے کہ اس سے قبل جو کچھ اخبارات میں شائع ہوا تھا وہ صحیح نہ رہا ہو یا یہ کہ اب جنرل ایوب خاں نے اپنی رائے بدل دی ہو۔ بہر حال حقیقت جو کچھ بھی ہو، مسئلہ کشمیر پر کوئی صاف گفتگو نہرو اور ایوب خاں کے درمیان نہیں ہوئی، لیکن آئندہ گفتگو کا دروازہ ضرور کھل گیا ہے اور ہوسکتا ہے کہ آئندہ جب صدر پاکستان، ہندوستان آئیں تو زیادہ واضح خطوط پر تبادلہ خیال کے مواقع سامنے آجائیں۔

ان مسائل کے علاوہ بعض باتیں اور بھی ہیں جن پر غور کرنا ضروری ہے۔ مثلاً المیاتی نقطہ نظر سے در آمد برآمد اور تبادلہ زر کا مسئلہ یا ثقافتی و انسانی حیثیت سے دونوں ملکوں کے درمیان آنے جانے کی آسانیاں۔ اور مستقبل قریب میں وزارتی سطح پر ان مسائل پر باہم گفتگو کا قوی امکان ہے، لیکن افسوس ہے کہ اس عہد برقی دور میں بھی کہ مکان و زمان کا مفہوم بالکل بدل گیا ہے۔ جس وقت دو ملکوں کی باہمی گفتگو و مفاہمت کا سوال سامنے آتا ہے تو زمانہ اپنی جگہ ٹھہر جاتا ہے اور کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ کب تک اسی طرح ٹھہرا رہے گا۔ اول تو برسوں اسی سوچ میں گزر جاتے ہیں کہ کچھ کرنا چاہیے یا نہیں اور پھر جب دس سال کے بعد اس کا فیصلہ ہو جاتا ہے تو دوسری منزل ”چکنم“ کی شروع ہوتی ہے اور اس کے لئے بڑی سی بڑی مدت انتظار بھی کم ہے۔

اس وقت تک تقسیم ہند کو تیرہ سال کا زمانہ گزر چکا ہے اور اس دوران میں دنیا کا انسان زمین سے اڑ کر چاند کی ہمسایگی تک پہنچ گیا ہے، لیکن ہندوستان و پاکستان ایک ایچ آگے نہیں بڑھے۔ وہی ”کنج غول“ اور وہی ”فکر فضول“! اس سے قبل جب فیصلہ تلوار سے ہوتا تھا تو انسان بغیر زحمت انتظار و انتظار تک پہنچ جاتا تھا اور اب کہ انحصار عقل و مصلحت پر ہے، فقط انتظار ہی انتظار ہے اور منزل کا دور دور پتہ نہیں۔ اور اگر اسی کا نام جمہوریت ہے تو اس کے سوا کیا کہا جاسکتا ہے کہ:-

اگر اس ست گل تازہ کہ من در اہم نیست

بلبلان با پای بال نراں تر نغسے!

توقع کی جاتی ہے کہ آئندہ سروائے انتظام پر جنرل ایوب خاں، پاکستان آئیں گے اور بعض باتیں جن پر کرکراچی، مری اور لاہور میں کھل کر گفتگو نہیں ہو سکی، دہلی میں زیر بحث آئیں گی، لیکن ہمیں کم امید نہ ہونے چاہئے بلکہ پھر بھی ملے ہوئے کا۔ اگر دونوں فریق کچھ دیے ہی ہوتے جیسے سرحدی کے ریلوے پر پاسے جاتے تھے کہ۔ اگر زنجیر ہار شد بگسلانند۔ تو فیصلہ کبھی کا ہو چکنا، لیکن دشواری یہ ہے کہ دونوں بڑے دبیر ہیں، بڑے عقل والے ہیں اور سب سے زیادہ یہ کہ جمہوریت کے پاسان و نمایندہ ہیں، عوام سے ڈرتے ہیں اور یہی خوفِ جمہوریت کی کمیڈی بھی ہے اور ٹریجڈی بھی۔

لیکن اگر کشمیر کا مسئلہ فی الحال طے نہیں ہوتا، تو اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ دوسرے مسائل التوا میں ڈال دئے جائیں۔ ان کو طے ہو جانا چاہئے اور جیسا کہ پنڈت نہرو اور صدر ایوب خاں کے بیانات سے معلوم ہوتا ہے ان کا طے کرنا قرار پا گیا ہے۔ سب سے زیادہ ضرورت اس بات کی ہے کہ دونوں ملکوں کی آبادی کو ذہنی حیثیت سے ایک دوسرے سے قریب لایا جائے اور یہ کام اخباروں کا ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ وہ زیادہ تر سسٹی پیدا کرنے والی خبروں کی فکر میں رہتے ہیں اور یہ کوئی اچھی صفت نہیں ہے۔

جگر کی موت ایک دن مرنا بھی کو ہے، لیکن جب موت انفرادی حیثیت سے ہٹ کر اجتماعی اہمیت اختیار کرے تو وہ ایک بڑا حادثہ ہو جاتی ہے۔

جگر کی موت بھی ایک ایسا ہی حادثہ ہے۔ یونہی تو ان کی موت صرف ایک فرد کی موت ہے، لیکن اگر یہ دیکھا جائے کہ وہ کتنے سوگوار اپنے بعد چھوڑ گئے اور کتنی آنجنیں ویران ہو گئیں، تو پھر اس حادثہ کی نوعیت کچھ اور ہو جاتی ہے۔ جگر بڑے اچھے شاعر تھے لیکن اس سے زیادہ اچھے انسان، شاعر ہونے کی حیثیت سے تو کہیں کہیں ان پر کتہ چینی ہو سکتی ہے، لیکن انسان ہونے کی حیثیت سے ان کے خلاق بہت کم کہا جاسکتا ہے۔ اپنے اخلاق کے لحاظ سے وہ فرشتہ صفت انسان تھے اور آخر کار فرشتوں ہی میں جا کر مل گئے۔

پونجی وہیں یہ خاک جہاں کا خمیر تھا

مجھے جگر کے مطالعہ کی فرصت کبھی نصیب نہیں ہوئی۔ گو سرسری ملاقات بار بار ہوئی۔ سب سے پہلے یہیں لکھنؤ میں جب وہ مدہوش و سرشار ایک دن دفعتاً مجھ سے ملے آپہنچے اور اپنی ایک غزل جس کی ردیف ”پیارے“ تھی، مجھے سنائی، بھونڈی تھی اور صدائے ”ہل من مزید“ بھی، لیکن بات آگے نہیں بڑھی۔ تھوڑی دیر میں کدہ چلے گئے اور میں دیر تک سوچتا رہا کہ کہیں ایسا تو نہیں عقل نادان نسبتی دیوانہ تر کر دہ مرا

سب سے آخری بار (کئی سال کی بات ہے) جب وہ بھوپال آئے تو میں بھی وہیں تھا، ان کی موت اس وقت بھی اچھی تھی لیکن وہ اس طرح سے بہت غافل تھے، بڑے لائے بائی انسان تھے۔ میں نے ان سے ایک دن کہا کہ پان کا زیادہ استعمال مناسب نہیں اور نہ ساری ساری رات تاش کھیلے رہنا کوئی معقول بات ہے، لیکن وہ بڑے جذباتی انسان تھے اور ایسا انسان کہنا کم مائتا ہے۔

شاعر ہونے کی حیثیت سے میں ان کی بڑی عزت کرتا تھا، کیونکہ حسرت، فانی، اور اصغر کے بعد غزل گو شعراء میں تنہا انہیں پر نگاہ پڑتی تھی اور اس میں کلام نہیں کہ ان کے اکثر اشعار معیاری ہوتے تھے۔ ان کے یہاں اک خاص و اہلانہ کیف پائی جاتی تھی، ان کا ایک مخصوص لب و لہجہ تھا، اور ان میں سے کوئی بات مستعار نہ تھی۔ ان کا آخری مجموعہ ”آتش گل“ کے نام سے شائع ہوا ہے جو غالباً ان کے تمام کلام پر مشتمل ہے لیکن ضرورت ہے کہ اس کا انتخاب بھی شائع کیا جائے اور میں سمجھتا ہوں کہ یہ انتخاب بھی کئی جزو پر مشتمل ہوگا۔ اس وقت تک ان کی یاد میں جو کچھ کہا گیا ہے، اگر اس کا عشر عشر بھی حلی صورت میں آجائے تو کم نہیں۔ خدا انہیں اپنے جوار رحمت میں جگہ دے

پاکستان کے خریدار

اپنا سالانہ چندہ دس روپیہ ذیل کے پتہ پر ذریعہ منی آرڈر بھیجنا
رئیسید ڈاک خانہ یہاں بھیجیں
ڈاکٹر ضیا عباس ہاشمی
۱۰۵ - گارڈن ولیٹ - کراچی

سالنامہ سال۶۱ء

”غالب نمبر“ ہوگا

جس میں غالب کی شوخ نگاری اور اردو فارسی تغزل کی خصوصیات کو پیش کیا جائے گا، مع انتخاب اردو فارسی کلام۔
منیجر نگار لکھنؤ

کلام اقبال کا سیاسی پس منظر

(پروفیسر محمد حسین علی گڑھ)

شاعر کی نوا جو کہ مغنی کا نفس ہو، جس سے چمن افسردہ ہو رہا ہو مگر کیا
بے معجزہ دنیا میں اُبھرتی نہیں قومیں جو ضرب لگتی نہیں رکتا وہ ہنر کیا
علامہ اقبال کے یہ اشعار زندگی اور ادب کے باہمی رشتے کے آئینہ دار ہی نہیں بلکہ شعروہ و فنکاروں کے سبیدِ مصلح نظر کے منظر بھی
ہیں۔ شاعر اب نہ تو انفرادی خول میں سمٹا ہوا فنکار ہے اور نہ بسم اللہ کی گنبد میں مقید تنہا موسیقار جو اپنے راگ رنگ سے ذاتی سرور کا
سافاں مہیا کرے بلکہ وہ حسن و عشق کی داستانوں سے نکل کر سماجی زندگی کی سیاسی، ثقافتی اور معاشی حوالے سے بھی متاثر ہونے لگا
ہے۔ یورپ میں صنعتی انقلاب اور سائنسی ایجادات نے جہاں مذہبی اعتقادات پر ضرب کاری لگائی وہاں شعر و شاعری کے نرسودہ
روایات بھی قلع قمع ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ لہذا انیسویں صدی کی ابتدا ہی سے سماجی شعور کی جو لہر روانی شاعری میں داخل ہو گئی تھی
اس کا اظہار انگلستان میں میتھو آرنلڈ جیسے شاعر و نقاد کی تحریروں میں بخوبی ہوا ہے۔ آرنلڈ اپنے دور کا انسان تصور کرنا تھا
..... اس کی ایک دنیا مرچا تھی مگر دوسری ظہور پذیر نہیں ہو سکتی تھی، کیونکہ جب گوٹے جیسا شاعر ادبیت زدہ یورپ کی اصلاح سے قاصر
رہا تو دوسروں سے کیا امید کی جا سکتی تھی؟ شاعری تنقید حیات ہے، شاعر کا فرض محض واقعات و کیفیات قلبی کو مرقوم
کرنا ہی نہیں بلکہ زندگی کی تعمیر بھی ہے۔ اس آئیڈیل پر یورپ کا کوئی شاعر و پان آئرس کا اور ہمارا محزون شاعر اسی درد مند آرزو
کوٹے ہوئے تہ خاک ہوا۔ کاش شاعر مغرب کی زندگی و ثقافت کو قری تو اقبال کی ذات میں وہ اپنا شاہکار شاعر ضرور پالیتا۔
اقبال نے فلسفے کے متعلق کہا تھا ہے

اگر مینا وہ مجذوب فرنگی آسمن زانے میں
تو اقبال اس کو سمجھتا منام کبریا کیا ہے

بلا مبالغہ آرنلڈ کو اقبال جیسے ژرف نگاہ اور دور بین شاعر ہی کی تلاش تھی۔

اقبال اردو شاعری میں دیگر منتقوں کے علاوہ سیاسی انکار کا بھی پہلا پیغمبر ہے۔ اردو شاعری جو اب تک کتاب دل کی
تفسیر تھی بیکاسر سیر اور ان کے رفقاء کار کے ساتھ زندگی کے نئے تقاضوں کا ساتھ دینے لگی تھی لیکن ابھی تک اس کے رشتے
متعین نہیں تھے۔ حالی نے ”دل زندان“ کی کہانی چھوڑ کر ”بد جزا اسلام“ لکھی مگر ان کا ہجو و اعطاف ہو کر رہ گیا جس میں
آہ و بکا کو زیادہ دخل تھا اور زندگی کو سود و زیاں سے برتر بنانے کا دلولہ کم۔ اقبال کے کلام کا اگر سیاسی طر پر مطالعہ کیا جائے
تو معلوم ہو گا کہ وہ بیک وقت ہندوستانی آزادی کا علمبردار، بلاد مشرق کا ترجمان اور بین الاقوامی اخوت کا مبلغ بھی ہے۔

اقبال کی سیاسی شاعری کی ابتدا دراصل پہلی جنگ عظیم کے بعد شدت سے ہوئی ہے۔ جنگ کی خونریزیوں کے بعد وہ اساتذہ
کی صلیح (Solidarity of Mankind) نے ایک طرح سے بڑے زخم پر محض بیٹی باندھی تھی کیونکہ اندر کا زخم
نا سوز بنتا جا رہا تھا۔ جو انجام کار مہلک اور جرمی کے احیاء کا باعث ہوا۔ اسلامی دنیا تو خیر جس انتشار و ہرجا میں مبتلا تھی اس کا

اذاذہ مشکل ہے مگر خود فائین بھی عجیب کشکش سے دوچار تھے۔ جنگ عظیم سے یورپ کی ثقافتی و سیاسی زندگی میں جو تعطل پیدا ہو چکا تھا اسے الیٹ (Eliot) جیسے شعراء نے یورپین تہذیب کے ہاتھ پر (Barrenness) سے تعبیر کیا ہے۔ امر قابل ذکر ہے کہ جنگ کے بعد دو عظیم ترین ذہنوں نے اپنے "اثرات کا اظہار اپنی معرکہ آرا نظموں میں کیا ہے۔ الیٹ نے "خرابہ" (The Waste Land) لکھی اور اقبال نے "غفرانہ"۔ دونوں نظمیں بیسویں صدی کی ادبی تاریخ میں سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہیں۔ الیٹ، یورپ کے "ٹوٹے اصنام" (Broken Images) کا مرثیہ لکھ کر زندگی کی شہزادہ بندی کے لئے جہان تابدہ اور رہبانی فلسفہ کی پناہ لیتا ہے، مگر زمانہ جانتا ہے کہ شاعر کا پیغام محبت صدا بھرا ہو کر رہ گیا اور شائستگی دیوی صنعتی و مادی یورپ سے روٹ کر ہمالیہ کی گھاٹوں میں روپوش ہو گئی۔۔۔۔۔ اقبال کی نظم کی نوعیت مختلف ہے جس میں نہ صرف ایک حساس اور درد مند دل کے تاثرات کا اظہار ہے بلکہ سیاست، معاشیات اور جدید مسائل پر بھی حنفی زبان میں روشنی ڈالی گئی ہے۔ "گوشہ دل" میں "ایک جہان اضطراب" چھپائے شاعر کی طافات خواہ خطر سے بھرتی ہے اور دوران گفتگو میں شاعر یہ سوال کر بیٹھا ہے۔

زندگی کا راز کیا ہے؟ سلطنت کیا چیز ہے اور یہ سرمایہ خمت میں ہے کیسا خردوش
گر یہ اسکندر رہا محروم آب زندگی فطرت اسکندری اب تک ہے گرم تاؤ نوش

خضر شاعر کو جو بصیرت افروز بیانات دیتے ہیں۔۔۔۔۔ ان میں واقعات سے فراوان روکش کا شاعر یک نہیں، زندگی کا مفہوم ان کے نزدیک مستقل جہاد، لگن اور خودی کی تعمیر میں مضمر ہے: "کہ حکمائے مشرق کی۔۔۔۔۔ باغ خدام کی نشاطیت یا ہارڈی (Hardy) اور ہاؤس مین (House man) کی قنوطیت میں۔ زندگی درحقیقت ایک قوت نمو ہے جسے فرد "سنگاپورے دادم" سے تکمیل کو پہنچا سکتا ہے۔ اس کے اندر وہ غفر ہے جسے برگساں نے "Elan vital" نے کہا ہے۔ چنانچہ معنویت یا محبوبیت کی بجائے زندگی کی حقیقت "جوتے شیر و میش و سنگ گراں" میں پنہاں ہے۔ پھر شاعر "سمندر" کی طرح "سامان و دود" پیدا کرنے کا قائل ہے کیونکہ اگر "خون صد ہزار انجم" سے سحر طرب آگئیں، نوہر ہو سکتی ہے تو اس جنگ کی تباہ کاریوں کو ایک تابناک مستقبل کا پیش خیمہ کیوں نہ سمجھا جائے۔ مگر - نشاۃ الثانیہ محض انفرادی احساس اور "گرہی گفتار" سے ممکن نہیں۔۔۔۔۔ کیونکہ اب بھی طاقتور قومیں اپنی مفاد کے لئے پس ماندہ اقوام کو غلام بنانے کا خواب دیکھ رہی ہیں اور۔

ہے وہی ساز کہن مغرب کا جمہوری نظام جس کے پردوں میں نہیں غراؤ ائے قیصری

خیر استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب تو سمجھتا ہے آزادی کی ہے سلیم پری

علاقہ ترکی، ایران، شام اور عربی ممالک پر انگریزوں اور فرانسیسیوں نے جس طرح محظوظ (Pre-emptive) کے نام پر سیاسی مکر و فریب کا جال بچھلایا اس سے کون چشم پوشی کر سکتا ہے۔ اور پھر "نفاق ڈالو اور حکومت کرو" کی پالیسی سے کسے انکار ممکن ہے:-

نسل، قومیت، کلیسا، سلطنت، تہذیب، رنگ

خواجگی نے خوب چن چن کر بنائے مسکرات

اگرچہ شاعر کو اس کا بخوبی احساس ہے کہ ایشیائی قوموں کی تہذیب و ثقافت کا نہ صرف جنازہ کلچر چکا ہے بلکہ غلامی میں ان کا کردار بھی وہ نہ رہا جو ان کے آباء و اجداد کا طرہ امتیاز تھا اور یہ کہ ان کی زندگی اب "جوتے کم آب" ہو کر رہ گئی ہے مگر قنوطیت کی کوئی دہ نہیں۔

آفتاب تازہ پیدا نطق گیتی سے ہوا ، آسمان ڈوبے ہوئے تاروں کا اتم کب تک
 توڑ ڈالیں فطرت انسان نے زنجیریں تمام دوری جنت سے روتی شیم آدم کب تک
 ”خضر راہ“ پہنی مستقل نظم ہے جس میں اقبال کی انسانیت اور تعمیری فکر کا اندازہ ہو سکتا ہے، یہ وہ فیئر سٹور نے بجا طور پر لکھا
 ”عہد نامہ جدید“ سے موسوم کیا ہے کیونکہ اس سے پیشتر اگرچہ اقبال کی شاعری تمام بندوں کو چھو چکی تھی لیکن یہ ہمہ جہتی بصیرت
 ان کے یہاں اب تک نہیں پیدا ہو سکی تھی۔ ابتدائی دور کے کلام میں نظمیں زیادہ تر فنی جذبات کی ترجمانی کرتی ہیں، جن میں
 ”تصویر درد“ جیسے شاہکار ہیں یا انگلستان سے واپسی پر ”شکوہ و جواب شکوہ“ جیسی معرکہ الآرا سماعی ہیں لیکن ان سب پر
 یا تو اقبال علاقائیت (Parochialism) یا حجازیت کے شکار کہے جاسکتے ہیں مگر ”خضر راہ“ کے متعلق ان کے سخت
 سے سخت نکتہ چیں ہیں اپنی رائے بدلنے پر مجبور ہیں۔

یہ امر قابل غور ہے کہ ”خضر راہ“ میں مغربی استعاریت اور ملوکیت پسندی کے خلاف جس غم و غصہ کا اظہار کیا گیا ہے اس کا
 پس منظر سوزمین ہندوستان پر انگریزوں کی حکومت تھی۔ اقبال فرنگیوں کی عیارانہ چالوں سے بخوبی واقف تھے لہذا ان کا دل
 اپنی وطن کی بازی رنجش پر جھلتا ہے :-

جل رہا ہوں کل نہیں بڑی کسی پہلو مجھے ہاں ڈوبوے اسے محیط آب لنگا تو مجھے
 برے یک رنگی کے یہ ناز آشنائی ہے غضب ایک ہی خرمین کے دانوں میں جڑائی ہے غضب۔
 اس وطنیت کا اظہار ”تصویر درد“ میں بڑی ثروت کے ساتھ ہوا ہے جس میں شاعر اپنے محبوب ملک کو غیروں کے زیر نگیں
 پکڑے بہ حد ملول ہوتا ہے :-

رلاتا ہے ترا نظارہ اسے ہندوستان ! مجھ کو

کو عبرت خیز ہے تیرا فناء سب فسانوں میں

ولایت جانے پر اقبال کا عقیدہ اور راسخ ہو گیا کو دنیا کی مہذب قومیں اپنا وقار اور سیاسی تسلط قائم رکھنے کے لئے ہر ممکن
 ذرائع اختیار کر سکتی ہیں اور اس سلسلہ میں قتل و خون تک کو روا رکھتی ہیں۔ ہندوستان کی تاریخ میں شہداء سے لیکر جنگ عظیم
 اول تک انگریز جو خلیفہ بنے رہے اور جس طرح اپنی حکومت کو استوار کرتے رہے اس کا اظہار ”خضر راہ“ میں بخوبی کیا گیا ہے
 اس الفاظ سے اس نظم کی خاص اہمیت ہے کیونکہ اس کے بعد اقبال کا نظریہ جارحانہ مذہب مغرب و دشمنی ہو گیا۔ وہ اب حزب مخالف
 کے لیڈر تھے جو انگریزی اور مغربی استعاریت کے خلاف اعلان کر چکے تھے۔ چنانچہ ”ضرب کلیم“ کا ذیلی عنوان ”اعلان جنگ دور
 حاضر کے خلاف“ ہے۔

”ضرب کلیم“ شاعرانہ بصیرت اور پیغمبرانہ شان کی حامل ہے۔ اس میں سیاسی طور پر اقبال نے دنیائے اسلام اور عام مسلمانوں
 کی ذہنی حالی کا مرثیہ بھی کہا ہے اور فرنگی سیاست کو بے نقاب بھی کیا ہے۔ دراصل یہ دونوں ایک ہی مسئلہ کے دو پہلو ہیں
 ہندوستانی مسلمان بالخصوص، عرصہ دراز سے ”ملاؤں“ کے زیر اثر مذہب کی اسپرٹ سے نا آشنا ہو چکے تھے۔ وہ مذہب جو اپنے
 وطن میں کبھی قیصر و کسریٰ کو لرزہ برنامہ کر سکتا تھا، آج یہ دیں میں بقول حالی ”غرب الغریبا“ ہو کر رہ گیا تھا مگر اس کے باوجود
 قایدین ملت نے ابھی تک آنکھیں نہیں کھولی تھیں :-

قوم کیا چیز ہے، قوموں کی امامت کیا ہے اس کو کیا سمجھیں یہ بیچارے وہ دکت کے امام
 ملا کو جو ہے ہند میں سجدے کی اجازت نادان یہ سمجھتا ہے کہ اسلام ہے آزاد

اس ”طائیت“ کے خلاف اقبال نے مستقل جہاد کیا اور اپنے ”نظمیں اسلام“ میں قدیم مدرسہ فکر سے

اختلاف کرتے ہوئے جدید روشنی میں اسلام کو پیش کیا ہے۔
مغرب سے متاثر ہونے کے باوجود اقبال کو سب سے بڑی شکایت یہ تھی کہ وہاں تہذیب کی کرن اب تک نہیں پہنچ سکی ہے۔ اوی ترقی اور دہریت نے ان کی روح کو کشیف اور دل و دماغ کو پرانگندہ کر دیا ہے اور برٹریڈ رسل کے لفظوں میں یورپین توہمیں قول و فعل کے تضاد اور نظریہ و عمل کے انتشار سے دوچار ہیں :-

۱۔ ڈھونڈنے والا ستاروں کی گزر گاہوں کا اپنے افکار کی دنیا میں مفسو کر نہ سکا
جس نے سوچ کی شعاعوں کو گہکار کیا زندگی کی شب تاریک محسوس کر نہ سکا
اقبال کے نزدیک مغرب کے عصبیت زدہ سماج میں مذہب اور سیاست دونوں عیارانہ و شاطرانہ مظاہرے ہیں :-
۲۔ جہاں مغرب کے بتکدول میں کلیساؤں میں مدرسوں میں ہوس کی خونریزیاں چھپاتی ہیں عقل عیار کی غالی
تاریک ہے افرنک مشینوں کے دھڑ سے یہ واہی ایمن نہیں شایان شبلی
بازیدہ واضح لفظوں میں :-

تری حریت ہے یارب سیاست افرنگ مگر میں اس کے بکاری فقط امید و رئیس
بنایا ایک ہی اہلیس آگ سے تو نے بنائے خاک سے اس نے دو صد ہزار اہلیس
مغربی تہذیب و سیاست پر سب سے زبردست وار اقبال نے مسولینی کی زبان سے کیا ہے۔ جنگ عظیم کی ذمہ داری جس حد تک مغربی سیاست دانوں اور لوہیت نوازوں کے سر ہے اس سے مسولینی بھی مستثنیٰ نہیں، فرق یہ ہے کہ اس کے مغربی حریت اپنی استعاریت کا جواز تبلیغ عیسائیت میں ڈھونڈتے ہیں :-

کیا زمانے سے ترالا ہے مسولینی کا جرم بے محل بگڑا ہے معصومان یورپ کا مزاج
میں پھٹکتا ہوں تو چھلنی کو برا لگتا ہے کیوں ہیں بھی تہذیب کے اوزار تو چھلنی میں چھاج
میرے سوداے لوہیت کو ٹھکراتے ہو تم تم نے کیا توڑے نہیں کمزور قوموں کے زجاج
آل سیز جو بے کی آبیاری میں رہے اور تم دنیا کے سب سے بھیڑے بے خراج
تم نے کسے بے نوا صحرانشینوں کے خیام تم نے کوئی گشت دہقان تم نے کسے بے تخت و تاج

پردہ تہذیب میں غارت گری آدم کشی

کل روار کھی تھی تم نے، میں روار لگتا ہوں آج

اس مغرب دشمنی کا اثر یہ ہوا کہ اقبال ایک قسم کی کلیت (Cynicism) کے شکار ہونے لگے اور انھیں مغربی تہذیب کا غلط سا ہو گیا۔ یہاں تک کہ انھوں نے جمعیت اقوام (League of Nations) تک کو نہیں چھوڑا :-

مکن ہے کہ یہ داشتہ سپریم افرنگ

اہلیس کے تعویذ سے کچھ اور متبطل جائے

اور "جنیوا" کی جگہ "طهران" کو مرکزی حیثیت دینے کا خواب دیکھنے لگے :-

طهران ہو گزر عالم مشرق کا جنیوا

شاید کمرہ ارض کی تقدیر بدل جائے

مکن تھا کہ اقبال اپنی کلیت کے شکار ہو جائے اگر ایک طرف ایران میں رضا شاہ، ترکی میں مصطفیٰ کمال اور خود ہندوستان میں قائد اعظم انگریزوں کی طلسم سامری کے لئے موسیٰ نہ ثابت ہوتے۔ غالباً اسی امید نے ان کے کلام کی رجائیت برقرار رکھی۔

سیاسی اعتبار سے ۱۹۳۹ء کی تقسیم ”ابلیس کی مجلس شوریٰ“ اپنی ڈرامائیت، فکری اور فلسفیانہ نقطہ نظر کے لحاظ سے اپنی مثال آپ ہے۔ ابلیس اپنے مشیران کار سے دوران گفتگو میں اپنے کمالات پر نازاں ہے:-

میں نے دکھلایا فرنگی کو ملکیت کا خواب میں نے توڑا مسجد و دیرو کلیسا کا فسوس
میں نے ناداروں کو سکھلایا سبق تقدیر کا میں نے منعم کو دیا سہرا بادری کا جنوں
مگر اس کے رفقاء کار اسے مغربی جمہوریت کی ناکامی اور مومن کی ”سینے بے نیام“ کی گندی پر خوش ہونے سے باز رکھے
ہیں کیونکہ اب لیل و نہار تیزی سے رو بہ انقلاب ہیں:-

میرے آقا وہ جہاں زیر و زبر ہونے کو ہے

جس جہاں کو ہے فقط تیری سیادت پر مدار

ابلیس بڑی خود اعتمادی سے اپنی حکومت کی مستقبل کا خاکہ کھینچتا ہے، اسے اگر خون ہے تو بس شمع محمدی کے پروانوں سے

ہے مرے دست تھرت میں جہاں، بگ و بو کیا زمیں کیا جہر و مہ کیا آسماں تو بتو
کب ڈرا سکے ہیں مجھ کو اشتراکی کوچہ گرد یہ پریشان روزگار آشفقہ مغز، آشفقہ ہوا
ہے اگر مجھ کو خطر کوئی تو اس امت سے ہے جس کی خاکستریں ہیں اب تک قسم آرزو
خال خال اس قوم میں اب تک نظر آئے ہیں وہ کرتے ہیں اشک سحر گاہی سے جو ظالم وضو
جانتا ہے جس پر روشن باطن ایام ہے

مرد گیت فتنہ فردا نہیں، سلام ہے

اسی لئے ابلیس اپنے مشیروں سے انھیں ”عالم خود گی“ میں رکھنے پر مصر ہے:-

خیر اسی میں ہے قیامت تک رہے مومن غلام چھوڑ کر اوروں کی خاطر یہ جہاں بے ثبات

ہے وہی شعرو تصون اس کے حق میں خوب تر جو پھلادے اس کی آنکھوں سے تاشائے حیات

اقبال نے یہ اشعار لیٹن ترین طنزیہ شاعری کے آئینہ دار ہیں۔ ابلیس خوش ہے کہ مسلمان ”امامت عالم“ سے قاصر ہیں اور جب تک دیر اقامت کی حکومت دنیا پر جاری و ساری ہے اس وقت تک اس کی اپنی حکومت کو کوئی خطرہ درپیش نہیں۔ اس نظم میں شاعر کا مودم و بیش ”شکوہ“ کا ہے مگر نظم میں گہرائی اور فن میں ڈرامائی کیفیت پیدا ہو گئی ہے۔

اقبال کی سیاسی شاعری کی ابتدا اگرچہ وطنی و قومی نظموں سے ہوئی اور اس کی مضامین الاقوامی سیاست، اشتراکیت و فسطائیت کے جائزہ تک۔۔۔ لیکن یہ خیال غلط ہے کہ وہ ہندوستانی سیاست سے کنارہ کش ہو گئے۔ یہ صحیح ہے کہ اردو کلام میں ہندوستان سے ان کا طبع نظر ڈرا بدل نظر آتا ہے لیکن فارسی کلام میں جذبہ وطنیت اسی شد و مد کے ساتھ موجود ہے۔ ”تصویر درد“ کا شاعر بھرے ”ایکے چند برافراق ہندیاں“ میں اپنی وطن دوستی اور سرزمین ہندوستان سے وابستگی کا ثبوت دیتا ہے۔ وہ اپنی نظم کا آغاز ہی درد و کرب کے احساس سے کرتا ہے:-

اے ہمال، اے ایک اے رو درنگ

زلمتیں تارے چٹاں ہے آب و رنگ

وہ برطانوی سیاست اور سراجیت کے بھوت کو ہندوستان پر مسلط دیکھ کر مایاب ہو جاتا ہے اور اپنی بے بسی کا اتم کرتے ہوئے انقلاب کی بشارت دیتا ہے:-

شرق و غرب آزاد و انحراف، خشت اسماں تعمیر غم

ہندیاں با یک دگر آویختند نقد بائے کہند باز آویختند
تا فرنگی قومے از مغرب زمین ثالث آمد در نزاع کفر و دین
کس نداند جلوہ آب از سراب انقلاب! اے انقلاب! اے انقلاب

حق تو یہ ہے کہ اقبال آخری زمانہ تک ہندوستان اور اپنے ہوطنوں کے مسائل سے دوچار رہے، مگر ملک کی بد قسمتی سے ابھی رشک و عناد، فرقہ واریت اور سیاسی گٹ بندیاں ایک صحیح و متوازن قومیت کا تصور نہ دے سکیں۔ اقبال کے تقاریر و بیانات کی روشنی میں بالخصوص ان کے ۱۹۲۰ء کے خطبہ صدارت (در اجلاس مسلم لیگ) میں یہ مکتہ سجدہ واضح ہو جاتا ہے کہ ہندوستان میں دو مختلف قوموں، دو مختلف کچھ اور تہذیب کے پیش نظر مفاہمت و مصالحت ناممکن ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے مولانا حسین احمد مدنی کی شان میں وہ نظم لکھی :-

عجم ہنوز نہ داند رموز دیں در نہ ز دیوبند حسین احمد ایں چہ بولہجی است
سرور بر سر منبر کہ ملت از وطن است چہ بے غیر ز جفت ام محمد عربی است

اور جس سے پیدا شدہ غلط فہمیوں کے ازالہ کے لئے انھیں اپنا وہ مشہور بیان "شایع کرنا پڑا جو" "احسان" میں مولانا کے اعتراضات پر مبنی تھا۔

اردو شاعری میں اگرچہ سیاسی عناصر سرسید کے زمانہ ہی سے شامل ہوئے تھے اور حالی، چغتائی، سرتاج دہلوی کی شاعری میں ایک سوچے سمجھے سیاسی نظریہ کا اظہار ہے، لیکن اقبال سے پہلے کسی نے سیاست کو شاعرانہ رنگ نہیں دیا تھا۔ مولانا حسرت موہانی کی غزلوں کے متعلق ایمائی سیاست کا گمان ہوتا ہے لیکن غزل کی نازک طبیعت اس کی تحمل نہیں ہو سکتی یہ سمجھ ہے کہ اس سیاسی رنگ نے اقبال کی شاعری کو فنی طور پر نقصان پہنچایا کیونکہ "ضرب کلیم" اور اس ضمن کی متعدد نظموں میں وہ وجدانی درک، کیفیت و سرور، تغزل و عنایت مفقود ہے جو دور اول سے مخصوص ہے، مگر اس کے باوجود اقبال کے اردو شاعری پر جہاں متعدد احسانات ہیں ان میں یہ بھی شامل ہے کہ انھوں نے بیسویں صدی کی سیاست پر جو شعراء و سواد چھوڑا ہے وہ بڑا قابل قدر سرمایہ ہے۔ اپنے سیاسی کلام کی فلسفیانہ بصیرت کی رو سے وہ بانی ہندوستانی معاصرین تو کیا تہذیب و تمدن کے عظیم ترین شعراء کی صف میں نظر آتے ہیں۔ اقوام عالم اور مغربی استعماریت کے خلاف اپنی بیانیہ تحریک بہ جرات ثابت ہوئی اور اب یہ اپنی تقیہ قوت ہے کہ اقوام اڑنا "کراں خروبی" سے بیدار ہو چکی ہیں اور جہاں مزاح و طنز "یقین محکم" علی سہم، محبت فاتح عالم، "کہ غرہ بانہ کرتے جوئے" منبر مقصود کی طنز بڑھ رہے ہیں۔ ساتھ ہی ساتھ بلاد اسلامیہ بھی مغربی استعمار سے آزاد ہو کر نئی شاہراہوں پر گامزن ہیں۔ غالباً اقبال کی یہی وہ دور اندیشی ہے جس نے انھیں پیغمبری کرد و پیغمبر قواں گفت

کا مصداق ٹھہرایا۔

اگر آپ تاریخی، مذہبی، معلومات چاہتے ہیں تو یہ لکچر سنا لیں۔

خدا نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ تہذیب اسلام نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ فقرا و دیوان اسلام نمبر قیمت پانچ روپیہ۔ علوم اسلام و علماء اسلام نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ جوہلی نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ (بھارتی شائع) پانچوں نمبر ایک ساتھ آپ کو مع محصول بیس روپیہ میں مل سکتے ہیں، بشرطیکہ قیمت آپ کی پہلی خریداری سے آٹھ روپیہ کم ہوگی۔ نمبر نگار لکھنؤ

تحریک ۱۸۵۷ء کا ایک ماخذ

تنقیدی جائزہ

(نور شید مصطفیٰ رضوی)

۱۸۵۷ء کی صد سال یادگار کے سلسلہ میں انگریزی میں متعدد کتابیں منظر عام پر آئی ہیں اور ان میں مختلف نظریات اور نزاد یہ ہائے نظر کے تحت اس تحریک کا جائزہ لیا گیا ہے۔ لیکن چونکہ یہ بغاوت مورخوں کے درمیان ایک اختلافی مسئلہ بنی رہی ہے اس لئے ان تصانیف میں بھی اس مورخانہ نوٹک جھونک اور بحث و مباحثے کی چاشنی نظر آتی ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے زیادہ قابل توجہ آر۔ سی۔ جھدار کی کتاب ”SEPOY REBELLION IN 1857“ ہے جس میں بغاوت کا ایک سرسری جائزہ لے کر بعض نتائج و اثرات سے بحث کرتے ہوئے کچھ نئی باتیں اخذ کی گئی ہیں اور بعض ایسے واقعات بھی بیان کئے گئے ہیں جو تاریخ کی رو سے بے بنیاد ہیں۔

پروفیسر محمد اسحاق گوئنٹ آف انڈیا کی طرف سے اس موضوع پر تحقیق کرنے کے لئے مقرر کئے گئے تھے لیکن بعض اختلافات کی بنا پر (جس کی تشریح انھوں نے بھی ضروری نہیں سمجھی) علحدہ ہو گئے اور اپنی تحقیقات کو کتابی صورت میں شائع کیا ہے۔ جیسا کہ خود دیباچہ میں مصنف نے لکھا ہے کہ وہ ہندوستان کی جنگ آزادی کی مفصل تاریخ لکھ رہے ہیں اور یہ اس کا پہلا حصہ ہے انھوں نے یہ بھی اقرار کیا ہے کہ اس کتاب میں بغاوت ۱۸۵۷ء کا تفصیل جائزہ نہیں لیا گیا صرف خاص خاص واقعات سے بحث کی گئی ہے۔ ان کا خیال ہے کہ بغاوت کوئی ہنگامی حادثہ نہ تھا اور اس کی جڑیں ماضی میں دور تک پھیلی ہوئی تھیں۔

تحریک کی نوعیت کے بارے میں ان کا نظریہ جداگانہ ہے، وہ تو اس جدوجہد کے رہنماؤں کو ہیرو مائٹ کے لئے تیار ہیں اور اس کو آزادی وطن کی تحریک تسلیم کرتے ہیں۔ انھیں بغاوت کی تہ میں کسی منظم سازش اور طے شدہ پلان کا اقرار ہے، نہ اس دور کے حیرت انگیز اتحاد کو قابل تحسین سمجھتے ہیں۔ انھوں نے باغی رہنماؤں کو ان کے جذبہ سرفروشی اور مجاہدانہ عزائم پر فخر افسوس پیش کرنے کی بجائے ان پر اعتراض کئے ہیں کہ وہ انگریزوں سے دوستانہ تعلقات رکھتے تھے اور بغاوت کے بعد شرائط صلح پر آمادہ ہو گئے وغیرہ۔ لیکن ان الزاموں سے باغی رہنماؤں کے جذبہ آزادی اور دلدار انگیز کردار پر حریف نہیں آتا، اور ان بغاوت سے پہلے انگریزوں سے بہتر تعلقات کردار کی کمزوری کا ثبوت ہیں تو اس الزام سے شاید ہی کوئی بچ سکے کیونکہ نہ صرف واقعی جھانسی، ناتا صاحب، بہادر شاہ وغیرہ اس زد میں آتے ہیں بلکہ جنرل پلٹ خاں، خاں بہادر خاں، مولانا فضل حق خیر آبادی، شہزادہ عظیم بیگ، دیوان حکمت اللہ، ڈاکٹر نذیر خاں وغیرہ بھی یا تو کمپنی کے ملازمین رہ چکے تھے، یا انگریزوں سے بہتر تعلقات رکھتے تھے لیکن یہ تعلقات نہ تو ان کے جذبہ آزادی پر اثر انداز ہو سکے اور نہ مجاہدانہ رزم و دیکھا سے انھیں باز رکھ سکے، اس لئے ہم ان رہنماؤں کو صرف اس لئے مطعون نہیں کر سکتے کہ انھوں نے بغاوت سے پہلے انگریزوں سے دوستانہ یا غامض تعلقات رکھے۔ دور کیوں جائے حال کے تحریک مان کو آپریشن میں یا اس کے بعد کتنے ہی ایسے خطاب یافتہ اور سرکاری ملازمین تھے جنھوں نے اپنے

خطابوں اور عہدوں کو ٹھکرا کر ملک کے گوشے گوشے میں آزادی کی تحریکوں میں حصہ لیا اور نہ صرف اپنے جسم سے ولایتی کپڑے اتارے، بلکہ آزادی وطن کی راہ میں اپنی ہر متاع عزیز قربان کرتے رہے۔ یہی ایثار پیشہ رہنا آئندہ جن کرہاے قومی لیڈر قرار پاسے۔ اُن کا سابق کردار چاہے کچھ رہا ہو لیکن وقت آنے پر انھوں نے مادرِ وطن کی آواز پر لبیک کہا اور قومی مفاد کو فوقی مفاد پر ترجیح دی۔ اس سے اُن کے کردار کی پستی کا نہیں، عظمت کا اظہار ہوتا ہے۔

زیرِ نظر کتاب کے پہلے ہی صفحے پر تانا صاحب کا وہ خط دیا گیا ہے جو انھوں نے کورٹ آف ڈائریکٹرز کو لکھا جس میں بڑے بڑے قاتلوں کی معافی کے بعد بھی خود تانا صاحب کو بدستور مجرم سمجھنے پر تعجب کا اظہار کیا ہے۔ اگر تانا صاحب کے ان جملوں پر مصنف کو اعتراض ہے تو ان الفاظ کے بارے میں کیا کہا جائے گا جو اسی خط کے آخری جملے ہیں:-

”میں تم سے لڑتا رہا ہوں، اور جب تک فائدہ ہوں لڑتا رہوں گا۔۔۔۔۔ تم نے سب کو اپنا حامی بنالیا اور دنیا لکھا
راہِ مختار دوست ہے مگر اس کے باوجود تم کچھ نہ کر سکتے۔۔۔۔۔ ہم پھر ملیں گے اور تب میں تمہارا خون بہاؤں گا جو
گھنوں تک گہرائی میں رہا ہوگا، میں مرنے کے لئے طیار ہوں، موت ایک دن ضرور آئے گی، اس سے کیا
ڈرنا۔“ (ترجمہ - III)

تانا صاحب کا ایک اور خط جو انھوں نے ۲۵ اپریل ۱۹۵۹ء کو میجر رچرڈ سن کے نام لکھا، ظاہر کرتا ہے کہ وہ انگریزوں سے باعزت صلح کرنا چاہتے تھے۔ خصوصاً اس خط کے یہ آخری جملے ان کے دلیرانہ کردار کو پوری طرح اجاگر کرنے کے لئے کافی ہیں:-
”جان ایک روز کبھی جائے گی پر اس طرح عزت کھو کر کیوں مرنے اور آپ سے اودھم سے لڑائی اور فساد جنگ
..... جب تک رہے گا ہم چاہے مارے جائیں چاہے قید ہوں چاہے بھانسی جو لکھا ہوگا سو ہوگا اور ہم سے جو کچھ ہوگا
سو توار سے ہوگا۔“

لہذا تانا کے تعلقات خواہ بغاوت سے تین انگریزوں کے ساتھ کچھ بھی رہے ہوں، ان کی یہ دلیری، جرأت اور استقلال یقیناً قابلِ قدر ہے۔

شروع میں سراج الدولہ اور جنگِ پلاسی کا تذکرہ بھی کیا گیا ہے مگر ان تمام واقعات کے بارے میں بھی مصنف کا نظریہ متعصب انگریزوں کے بیان کردہ واقعات اور ”سیرانما آخرین“ کا پتھر معلوم ہوتا ہے جو انگریزوں کے ایادے لکھی گئی تھیں۔ مثلاً سراج الدولہ کے بارے میں لکھتے ہیں:-

”اس نئے بادشاہ کی نا تجربہ کاری اور دارالسلطنت کے کچھ معزز لوگوں کے ساتھ اس کے پر غرور اور گستاخانہ برتاؤ
نے دربار میں ایک بار پھر سازش کی داغ بیل ڈال دی۔۔۔۔۔ سازشیوں نے برطانوی تجارت پیشہ کمپنی سے
مدد چاہی۔“

تاریخ کا ایک دیا نتوار ادنیٰ طالب علم بھی غلطی بات جانتا ہوگا کہ نیک طینت سراج کے دربار میں سازش کے جال پھیلانے والے اس کے درباری نہیں بلکہ وہ انگریز تاجر تھے جن کی ہوس کاری اور زر پرستی نے جنگِ پلاسی کے بعد دیکھتے ہی دیکھتے بنگال کو مفلس اور لنگال بنا ڈالا۔ یہ سازشیں اس وقت شروع کی گئیں جب سراج الدولہ نے ۱۷۵۷ء میں کلکتہ سے انگریزوں کو شکست دے کر لنگال دیا اور کلائیو، مدراس سے اپنے ساتھیوں کو لے کر پہونچا۔ سیٹھ امی چند کا واقعہ اس کا کھلا ثبوت ہے جس کی دولت کو رشوتوں اور نذرانوں میں بہایا گیا اور بعد میں وہ کلائیو کی پُرفریب پالیسی کا شکار بنا۔ جہاں تک سراج الدولہ کے کردار اور پر غرور

برتاؤ کا تعلق ہے، اس تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں، یہ تمام واقعات مختصر طور پر اپنی کتاب "سراج الدولہ" دہلی ۱۹۷۷ء میں ترقی اردو کے نام سے شائع ہوئے ہیں مگر مختصر علامہ اقبال کا یہ قول یہاں نقل کر دینا کافی ہے کہ:-

"سراج الدولہ کو ابھی ہندوستان نے پہچانا نہیں، ورنہ مرشد آباد دوسرا آجیر بن جاتا۔"

(بحوالہ "سراج الدولہ" از محمد رفیع الرحمن)

علامہ انیس سراج الدولہ کی موت پر جو کرام بپا ہوا وہ عوام میں اس کی ہر دلعزیزی کا کھلا ہوا اور غیر مبہم ثبوت ہے۔

عظیم آباد کا صوبہ دار رام نرائن دیوانوں کی طرح کپڑے بھپاڑ کر خاک اڑاتا بھڑا اور یہ شہر پھٹتا تھا:-

"غزالات تم تو واقف ہو، کہو بھنوں گے مرنے کی

دودھ مر گیا آخر تو دیرانے پہ کیا گزرا"

بیرہم کے جاگیردار بریل الزماں نے جنگ کی راہ لی، مرشد آباد میں ناقابل بیان گریہ و ماتم بپا تھا۔ کیا "نا تجربہ کار اور گستاخ" سراج الدولہ اسی احترام و عقیدت کا مستحق تھا؟

جنگ پلاسی کے بعد میر قاسم اور شاہ عالم کے حصے بھی غداروں اور دغا بازوں کی بدولت ناکام ہوئے، چنانچہ میر قاسم کو اس کے سالار نجف خان کی غداروں نے شکست یاب کیا (بحوالہ تاریخ ہند از ہاشمی فرید آبادی) مگر مصنف نے شکست کے ان اسباب کی طرف اشارہ بھی نہیں کیا۔ یہ بات تاریخی طور پر رد و روشن کی طرح عیاں ہے کہ میر قاسم کو کمپنی نے ذاتی جھگڑے پیدا کر کے "ٹنک آف جنگ آمد" کا مصداق کر دیا تھا اور حصول کے اختلاف نے جنگ کی صورت اس کے اختیار کی کہ میر قاسم کے اندر غیرت و حمیت کا مادہ موجود تھا اور نہ، اگرچہ تاجروں کی لوٹ کھسوٹ بند کرنا چاہتا تھا۔ ایسٹ انڈیا کمپنی ایسے غیر متدینا خود دار ہندوستانی حکمران کو برداشت نہ کر سکتی تھی کہ وہ اس کے ہاتھوں میں کھلونا بننے سے انکار کر دیتا تھا۔ مصنف نے آگے چل کر خود اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ اگرچہ میر قاسم ہندوستان میں بلند کردار بادشاہوں کی محبت افزائی نہ کر سکتے تھے، انکو وہاں ریاست میں آگے بڑھنے کی اجازت نہ ملتی تھی اور اگر وہ اصلاحات جاری کرنا چاہتے تو انگریز آقاؤں کی ناراضگی کا باعث ہوتا تھا۔ نتیجہ یہ تھا کہ انگریزوں کی منظمات سے بے خبر ہو کر عیش و عشرت میں غرق ہو جاتے اور

"یہ سب کچھ برطانیہ کی لئے شہزادوں کا کام تھا۔ ان کا انداز ہاؤس آف کامنز میں انڈیا سیکریٹری اسٹیٹ ڈالہاؤس نے کیا جبکہ وہ مٹی پور کے سینا میں انگریزوں کے ساتھ رہتا تھا۔ اس نے سینا کی قابلیت بہتر کر دار اور دلعزیزی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ انڈیا کے لوگوں کی جہت افزائی کبھی نہیں کی ہے۔"

مصنف نے اجماعی اور دھوکے والے واقعات کا کسی قدر تفصیلی جائزہ لیا ہے جہاں کمپنی کی روشنی نے حالت یہاں تک پہنچا دی تھی کہ شاہی خاندان کے لوگوں کو قانون پر فہم پہنچی۔ انھوں نے اپنی شائیں اور چھوٹے موٹے زیور تک بیچ دیے۔ ان کی عورتیں رات کی تاریکی میں بھیک مانگنے کو تھکتی تھیں۔

آگے چل کر فوجی وزیر علی، نواب اور دھوکے کی بغاوت کو منسوخ کر دیا اور ذوق مفاد سے بلند مانا ہے۔ اس سائنس میں سلطان ٹیپو اور دولت رائے سندھیا بھی شریک تھے اور ان کے درمیان خفیہ عہد نامے اور خط و کتابت بھی ہوئی جس کی

واضح رہے کہ یہاں ان باغیوں اور ان کی جدوجہد کے لئے 'PATRIOTIC'، 'HEROIC' اور 'LIBERTY' جیسے شاندار الفاظ استعمال کئے گئے ہیں مگر ۱۸۵۷ء کی بغاوت کو ان الفاظ سے یاد نہیں کیا گیا اور سب سے زیادہ عجیب بات تو یہ ہے کہ مصنف نے تحریک سید احمد شہید اور اس کے مجاہدین کا نہ صرف یہ ذکر نہیں کیا بلکہ بغاوت میں ان کی خدمات سے بھی صاف طور پر ان الفاظ میں انکار کر دیا ہے۔

”لیکن وہابی بحیثیت مجموعی تحریک سے علاوہ وہ وہ ۱۸۵۷ء کے انتہائی پر شور دور میں خاموش رہے۔ اس کی وجہ صرف یہ معلوم ہوتی ہے کہ وہ خالص اسلامی تحریک کے حامی تھے اور انھوں نے ہندوؤں سے اشتراک پسند کیا۔“

یہ بیان حقیقت اور واقعات سے دور کا بھی واسطہ نہیں رکھتا۔ مصنف نے یہاں دو صریح غلط بیانیوں کی ہیں اور بہتر ہے کہ ان دونوں پر کسی قدر تفصیل سے روشنی ڈالی جائے یعنی :-

(۱) وہابی علماء (تحریک شاہ ولی اللہ یا سید شہید کے متاثرین) بغاوت سے علاوہ اور خاموش رہے۔

(۲) وہ ہندوؤں سے تعاون پسند نہیں کرتے تھے۔

اگر صرف سرکاری یادداشتیں اور ریکارڈ دیکھ کر اندازہ کیا جائے تو یہی مبہم طور پر سہی، مگر یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ان علماء اور خصوصاً تحریک دلی الہی کے والستان (جنھیں انگریزوں نے 'وہابی' کے نام سے مشہور کیا ہے) بغاوت میں کچھ نہ کچھ حصہ ضرور رہا ہے۔ جہاد کی بیہیم صداؤں، فرنگیوں کے خلاف مذہبی نعرے اور منظم شدہ اسکیمیں ثابت کرتی ہیں کہ انھوں نے ۱۸۵۷ء کی بغاوت میں ایک خاص رنگ بھرا ہے۔ خود جزل بخت جوں بھی اس تحریک سے متاثر تھے۔ انھوں نے مولوی سرفراز علی کو املا علیہ دین مقور کیا تھا اور ان کے ہمراہ کئی سو مجاہدین تھے۔ اس کے علاوہ دلی میں مختلف مقامات سے 'مجاہدین' کی جماعتیں آئیں۔ ان کے جذبہ جہاد کا یہ عالم تھا کہ وہ بھوکوں مرتے، تن پہ کھٹا ثابت نہ تھا مگر انگریزوں سے جنگ آزا ہونے کے لئے روزانہ صبح کو ہتھیار سمیٹا کر نکلتے اور دن چھپے واپس آتے تھے۔ ایک انگریزی ماسوس جیون لال اپنی ڈائری میں لکھتا ہے :-

”میرا فرض ملنے سے معروف پیش کیا کہ جہادی بھوکے مر رہے ہیں، بادشاہ نے جواب دیا کہ انھیں کھلانے کے لئے

میرے پاس روپیہ نہیں رہا۔“ (۳۱ جولائی ۱۸۵۷ء)

ایک شخص نے اپنا تمام ساز و سامان بیچ کر اس راہ میں قربان کیا اور خود بھی برابر جنگ کو تیار رہا، ایسی مثالیں موجود ہیں کہ لوگوں نے اپنا زندگی بھر کا پیشہ ترک کر کے جنگ میں شرکت کی جس کو کہ وہ مقدس مذہبی جنگ یا جہاد سمجھتے تھے۔ مختصر یہ کہ ۱۸۵۷ء میں اور اس سے پہلے صرف یہی ایک ایسی جماعت تھی جس کی پشت پر منظم پلان تھا اور جس کی تہ میں قابل ترین دماغ کار فرما تھے۔ چنانچہ ۱۸۵۷ء میں انگریز یہ معلوم کر کے حیران رہ گئے کہ پنجاب میں یہ 'وہابی' ان کا تختہ اُٹنے کی فکر کر رہے تھے اور فوجوں سے خط و کتابت کرتے تھے۔ ۱۸۵۷ء سے ۱۸۵۸ء تک یہ لوگ برابر سرحدی قبیلوں کو انگریزوں کے خلاف اُگسانے کی کوشش کرتے رہے جس کی بدولت حکومت کو سولہ مرتبہ اس علاقے میں جنگ مول لینا پڑی۔ ۱۸۵۷ء میں سرحدی مرکز نے دہلی و لکھنؤ سے رابطہ قائم کر کے انگریزی راج اُلٹ دینے کی اسکیم بنائی تھی، ۱۸۳۸ء میں دو رہنما دکن گئے اور وہاں مضبوط اور خفیہ تنظیم کی بنیاد ڈالی جو مہاراز الدولہ کی سرکردگی میں تھی۔ ۱۸۳۹ء میں انگریزوں کو اس کا پتہ چل گیا اور مہاراز الدولہ

مولوی سرفراز علی چوہدرے کے ساکن، اور مولوی کرامت علی سے بیعت تھے جو ایک مشہور و معروف صوفی منش عالم تھے۔ مولوی سرفراز علی گھمبھور کے قرب و جوار میں لوگوں کو بیعت کھاتے اور انگریزوں سے جہاد کی تلقین کرتے تھے۔

ایک بانی سید احمد شہید نے خود غیر مسلموں سے اشتراک عمل کی مثال قائم کی ہے، وہ اپنے پیرو مرشد حضرت شاہ عبدالعزیز کے ایمان سے امیر خاں کی فوج میں ملازم ہوئے جو ہنگامہ انگریزوں کا مقابلہ کر رہے تھے۔ پھر سید صاحب موصوف نے سرحد کے مرکز جہاد سے دولت راؤ سندھیہ کے دربار المہام ہندو راؤ کو خط لکھا اور اس میں یقین دلایا کہ کامیابی کے بعد اس کی حکومت بدستور رہے گی، بلکہ اور مضبوط۔ سید صاحب کے الفاظ یہ ہیں جو ”نقش حیات“ جلد دوم (صفحہ ۱۳) سے نقل کئے جا رہے ہیں:-

”بیکانیر میں اوطان لوگ زمین و زمان گردیدہ و تاجران متاع فروش بیابا سلطنت رسیدہ..... دقت کو

میدان ہندوستان از بیکانیر و دشمنان خالی گردیدہ و نیز سعی ایشان بہ ہدف مراد رسید آئندہ مناسب ریاست

و سیاست و طامین آن مسلم باد و پنج شکوت و سلوت پیشان محکم شود“

اس خط سے یہ غلط فہمی پورے طور پر رفع ہو جاتی ہے، لیکن بغاوت کے دوران میں ایسی متعدد نمایاں ہستیاں ملتی ہیں جنہوں نے مشترکہ جدوجہد کی رہنمائی کی ہے۔ مولانا احمد اللہ شاہ یا مولانا فضل حق خیر آبادی کو تو چھوڑئے، کوہہ اس تحریک سے وابستہ نہ تھے مگر الہ آباد کے مولوی لیاقت علی جن کو رام چندر نامی یا علی سردار نے پوری حمایت و امداد کی، اور ان کی ہر دلعزیزی، انکشافی لہجہ اور تہذیب کا لوہا انگریز مورخوں نے بھی مانا ہے۔ علاوہ ازیں حیدر آباد میں مولوی علاؤ الدین، مظفرنگر (دشلی) میں، حضرت حاجی امداد اللہ، حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی، حضرت حاجی رشید احمد گنگوہی اور ان کے ہمراہی، کانپور میں مولوی سلامت اللہ (جنہوں نے آغا صاحب کی حمایت کا اعلان کیا)۔ علی گڑھ کے مولانا عبدالجلیل، صوبہ سرحد میں مولوی ولایت علی وغیرہ وغیرہ، غرض یہ کہ تقریباً ہر علاقے میں یہ لوگ بغاوت کی رہنمائی کرتے نظر آتے ہیں۔

معین الدین اور جیون لال کی ڈائریاں جن کو مشکاف نے ”NATIVE NARRATIVES“ کے نام سے شائع کیا اور جس کا ترجمہ خواجہ حسن نظامی مرحوم نے ”غدر کی صبح شام“ کے نام سے چھاپا تھا، اس میں صرف جیون لال کی ڈائری میں تقریباً پندرہ جگہ ”دہلی جہادیوں“ کا تذکرہ ہے جن میں دو ہزار تو صرف ٹونک جیسی چھوٹی سی بستی سے دہلی آئے تھے اور اس کے علاوہ ہانسی، حصار، سرسہ، بھوپال، جے پور وغیرہ سے بے شمار جہادی اپنی اپنی مقامی یاغی فوجوں کے ہمراہ دہلی میں داخل ہوئے اب اس دور کے دہلی سے نکلے والے ایک اخبار یعنی ”صادق الاخبار“ کی زبانی سنئے:-

”ذاتی خاص آئندہ گوالیار کی مدد ہو کہ سات آٹھ ہزار سپاہ کنبٹ، باقی مجاہدین سب مل کر بارہ ہزار آدمی

شاہجہاں آباد کی روانگی پر مستعد ہیں.....“ (مورخہ سہراگست ۱۸۵۷ء)

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ گوالیار سے آنے والے جہادیوں کی تعداد تین ہزار کے قریب تھی۔ اسی اخبار میں اندور کی خبریں درج ہے کہ:-

”..... مع جمیت بارہ ہزار سپاہ کہ ان میں دو ہزار سوار اور آٹھ ہٹن، باقی مجاہدین ہیں وہ شریک ہونے دین

کے با اتفاق فتح حیدر آباد راہی دہلی ہوں گے۔“ (سہراگست)

۳ بتانے کی ضرورت نہیں کہ ان یاغی پشتوں میں جن کے ساتھ جہادی دہلی آ رہے تھے ہندو مسلمان سب ہی شامل تھے، بلکہ زادہ تر ہندو تھے۔

۴ مولوی لیاقت علی، حضرت شاہ عبدالعزیز سے بالواسطہ شرف تلمذ رکھتے تھے، انہوں نے من نظم کو چھپا کر تقسیم کرایا وہ وہی تھی جو سید صاحب کے زمانہ میں تصنیف ہوئی اور قہر صاحب نے بھی اپنی کتاب میں نقل کی ہے۔

۵ ”تاریخ بغاوت ہند“ از مکند لال۔

جیون لال ہی کے روزنامے سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ یہ جہادی برابر باغی فوجوں کے ساتھ انگریزی کیمپ پر حملہ آور ہوتے تھے بلکہ سب سے زیادہ جوش و خروش اور سرگرمی سے جنگ کرتے تھے، مولانا فضل حق خیر آبادی ان واقعات کے چشم دید گواہ ہیں اور انھوں نے یہ حالات انڈیا کے دوران قیام میں عربی میں نظم کے ہیں، چنانچہ ایک جگہ لکھتے ہیں:-

”اب مجاہدین کی ایک مختصر جماعت باقی رہ گئی جو بھوک پیاس برداشت کر کے رات گزارتی اور صبح ہوتے ہی دشمن کے مقابلہ پر ڈٹ کر نبرد آزما ہوتی، لشکریوں کی ایک جماعت کے ساتھ ان کبھی شہر سپاہ کی حفاظت اور شہری سرحدات کی نگرانی کرتی“

کیا اتنی واضح اور غیر مبہم شہادتوں کے بعد بھی غیر مسلموں سے اشتراک عمل کا ثبوت درکار ہوگا؟ - مسٹر بریٹن شاد چٹوپادھیہ جنھوں نے حال ہی میں بڑی تحقیق اور دلیرانہ سیرج کے بعد بغاوت پر کتاب (SEPOY MUTINY 1857) لکھی ہے۔ انہی ”دہلی“ علماء کے بارے میں ایک اعلان کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

”یہ اور اس قسم کے دوسرے اعلانات کا جو ہندو مسلمانوں کو بھڑکانے کے لئے تھے، کچھ نہ کچھ اثر ضرور ہوا..... دہلیوں کے عقائد اور ان کی رہنمائی نے بھی مسلمانوں کو حکومت برطانیہ کے خلاف کھڑا کرنے میں بڑا حصہ لیا“ (صفحہ ۱۲۳)

مصنف نے بغاوت کی پہلے سے طے شدہ اسکیم اور سازش سے انکار کیا ہے اور اس سلسلہ میں تیرتھ کی بغاوت کو اتفاقی حادثہ قرار دیا ہے حالانکہ میرٹھ کے حالات پر نظر ڈالنے سے صاف عیاں ہوتا ہے کہ وہاں سازش کے آثار تھے، دہلی اور آگرہ سیاسی برابر دورے کر کے فوجوں کو آمادہ بغاوت کر رہے تھے، چنانچہ ایک فقیر کا واقعہ سادہ کرنے بھی نقل کیا ہے جس کو انگریز افسران نے شبہ کی بنا پر فوجی چھاؤنیوں کے پاس سے پھینک دیا تھا۔ وہاں علماء بھی دورے کر کے بغاوت کے لئے فضا طیارہ کر رہے تھے چنانچہ ایسے ایک عالم کا تذکرہ خواجہ حسن نظامی مرحوم نے ”بیگمات کے آئینہ“ میں بھی کیا ہے جو دہلی میں کار توسوں کی تحقیق کے لئے آئے تھے اور ان کو میرٹھ کے فوجی افسروں نے اس کام کے لئے بھیجا تھا۔ نیز مقدمہ بہادر شاہ کی روداد دیکھنے سے بھی بغاوت کی سازش کا سراغ ملتا ہے۔ یہ غور ہے کہ میرٹھ میں یہ شعلہ اچانک اور تپش از وقت بھڑک اٹھا اور انقلابی رہنماؤں کا کام نظام درجہ برہم ہو کر رہ گیا۔

انگریز مورخوں نے ہر گز سازش کا دور تسلیم کیا ہے مثلاً الگنڈر ڈکن نے بغاوت کو سیاسی سازش کا نتیجہ قرار دیا اور عام بغاوت اور انقلاب کہا ہے۔ اسی طرح میلیٹن نے ان واقعات کی غالباً سب سے زیادہ چھان بین کی ہے، اپنی تیسری جلد میں جو اس نے لکھا ہے کہ چند سال بعد دوبارہ ہندوستان کو کھینچ کر دیکھیں، یہ تسلیم کرنے پر مجبور ہوا کہ:-

”بغاوت کے کچھ اور بھی اسباب تھے جنھوں نے یہ غارت کے جذبات ابھارے، جزدانی نہیں بلکہ فوجی تھے۔“ (۱۱۷)

سرسری طور پر ہی اگر ہم سلطان ٹیپو کے دور سے مسلمانوں کا جائزہ لیں اور اس دور کی بغاوتوں خصوصاً دہلی کی بغاوت کو بھی پیش نظر رکھیں جو پلاسی کی جنگ سے پچاس سال بعد آئی اور بغاوت مسلمانہ کا ایک عکس یا پھر سب سے پہلی جاسکتی ہے، تو یہ نتیجہ نکالنے پر مجبور ہوں گے کہ اس آدمی صدی کے دوران میں ایک ایک ہمد گیر تحریک بغاوت کی طیارہ کر رہا تھا اور ملکی حالات آتے آتے انقلاب کی گرج سنار بنے تھے۔ گزشتہ صفحات پر ہم دیکھ چکے ہیں کہ کس طرح ملک کے مختلف حصوں میں برابر بغاوتیں ہوتی رہیں، جن میں کچھ عوامی بغاوتیں تھیں، کچھ فوجی تھیں اور کچھ سمیہ جاگیرداروں یا غائب باموں کی شورشیں تھیں۔ لیکن وہ جلد ہی بڑے بڑے شمشیر کھل دی گئیں تو کیا یہ قرین قیاس نہیں ہے انھیں شمشیر بھادوں نے ملک کے ذمی ہوش اور صاحب خیم طبقے کو دعوت فکر دی ہو؟

کیونکہ ۱۸۵۷ء میں ہم فوجوں کو، عوام کو، اور اہل جان ریاست یا جاگیرداروں کو ایک ہی صف میں دیکھتے ہیں، ایک ہی صف میں وہ بغاوت کرتے نظر آتے ہیں۔

خود ڈیوڈن کی کو اپنی ستم ایجادوں کا انجام نظر آ رہا تھا، جبھی تو اُس نے فروری ۱۸۵۷ء میں کہا کہ:۔
"کوئی سمجھدار شخص جو مشرقی معاملات کا ذرا بھی علم رکھتا ہو جو ہندوستان میں زیادہ عرصہ تک قیام امن کی پیشین گوئی نہیں کر سکتا۔"

چند انگریز مورخ بغاوت کی تہ ہیں اگر کسی خفیہ تنظیم کا وجود تسلیم کرنے کو تیار نہیں تو بقول مولانا محمد عباس :-
"ان کو یہ اصرار اس لئے بھی ہے کہ پہلے سے کسی تنظیم کا اعتراف انگریز افسروں کی نااہلیت کا ثبوت بن جاتا تھا، انگریز افسروں کا کلمہ اس کو گوارا نہیں کرتا تھا کہ خفیہ تنظیم کا اعتراف کر کے اپنی نااہلیت اور غفلت کو تسلیم کریں۔
دورہ متعدد واقعات اس تنظیم اور سازش کا کھلا ثبوت ہیں، پوری تفصیل کی تو گنجائش ہے، نہ موقع، مگر تمام ملک میں مولویوں، فقیروں اور سنیا سبوں کے دورے (جس سے انکار کی گنجائش نہیں)۔ بڑے شہروں میں اشتہارات کا چھاپا ہونا، اکثر مقامات پر آگ لگنے کی پُر اصرار وارداتیں اور "جرموں" کا سراغ لگانے میں پولیس اور حکومت کی انتہائی کوشش کے باوجود ناکامی، اکثر مقامات سے خفیہ خط و کتابت کا روبرو پکڑا جانا، مثلاً پٹنہ کے جمعدار پولس وارنٹ علی کی گرفتاری پر ایک خط پکڑا گیا جو دہلی کے خفیہ انقلابی لیڈر مولوی علی کریم (دیندار موضع دومری) کے نام لکھ رہے تھے اور اسی خط کی نشان دہی سے مولوی علی کریم کا پیچھا کیا گیا پٹنہ کے ایک شخص خواجہ حسین علی خاں پر تو ۱۸۵۷ء میں ہی فوجوں کو بغاوت پر ابھارنے کا الزام تھا۔ چنانچہ مسٹر ہربرٹ شاو چوڑا دھیا کی تحقیقات کے بموجب :-

"پٹنہ اور گھٹکو کے درمیان نامہ و پیام ہو رہا تھا۔ خفیہ تنظیم کے کارکن فوجوں کو بغاوت پر آمادہ کر رہے تھے۔
..... ایک دہائی لیڈر ہیری کی گھر کی تلاش لینے پر ہر گرساڑس کا انکشاف ہوا۔۔۔۔۔ پٹنہ کے دہائی مسلمان کچھ عرصہ سے حکومت کے خلاف سازش کر رہے تھے، اس خفیہ تنظیم کے ایجنٹ جگ جگ مقرر تھے اور ان کو تنخواہیں دی جاتی تھیں، بغاوت کی تیاری کے لئے چندے لگے جا رہے تھے۔"

یہ، اور ایسے متعدد واقعات بالکل صاف طور پر سازش اور خفیہ تنظیم کا پتہ دیتے ہیں۔ اور ان سے انکار کی گنجائش نہیں لیکن حیرت ہے کہ مصنف نے ناٹا صاحب کو بھی سازش کا رہنما ماننے سے انکار کر دیا ہے حتیٰ کہ ناٹا اور عظیم اللہ خاں کا بھی مختلف مقامات میں دورہ بھی (جو مقدس مقامات کی زیارت کے بہانے بغاوت سے کچھ ہی پہلے کیا گیا) مصنف کے نزدیک کوئی ثبوت نہیں ہے۔ حالانکہ مقدس مقامات کی زیارت کے لئے ایسے دورے ناٹا اور عظیم اللہ نے اس سے پہلے بھی کر کے ہوتے تو یقیناً اس کی اہمیت نہ رہتی، سمجھو کہ بغاوت سے دو ماہ پہلے ہی واقع ہونا اور ابھی اس خیال کو تقویت پہونچا ہے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ ناٹا صاحب خفیہ سازش کرنے جاتے تو علی الاعلان ایسا کرنا کس طرح ممکن تھا؟۔

خفیہ تنظیم اور سازش کے عدم وجود کی ایک دلچسپ ترین دلیل یہ دی گئی ہے کہ ناٹا صاحب باغی فوجوں کے ہمراہ دہلی نہیں گئے۔ حالانکہ یہ تو ان کی دانشمندی اور دور اندیشی کا ثبوت ہے کہ انھوں نے تمام قوت کو ایک جگہ جمع کرنا اور اس طرح انگریزوں کو مقابلے

کی آسانی دینا مناسب نہ سمجھا اور اپنی جگہ پر مضبوطی سے قائم رہ کر دشمنان وطن سے نبرد آزما ہونے کا ارادہ کیا۔ لیکن اگر یہ دلیل کچھ دیر کو ان بھی لی جائے تو اس کو کیا کہا جائے گا کہ ملک کے دور دراز علاقوں، حتیٰ کہ اندور، گوالیار، بھوپال وغیرہ سے بھی باغی فوجیں مع سرداروں مثلاً بخت خان، میر اسلم، غوث خان، سدھاری سنگھ وغیرہ کی ہمارے ہی میں مع جہادوں اور باغی عوام کے فوراً دہلی کا رخ کرتی تھیں، ہر جگہ بالکل یکساں واقعات پیش آتے ہیں یعنی انگریز افسروں کا قتل، جیل خانوں کا ٹوٹنا، خزانے اور میگیزین پر قبضہ۔ زیادہ تر فوجیں اپنے ہمراہ خزانے صحیح و سالم پوری حفاظت کے ساتھ دہلی لاتی ہیں اور شاہی خزانے میں جمع کوئی ہیں۔ پھر دہلی کی شکست کا اثر تمام ملک پر پڑتا ہے، بنگال اور آسام تک کے انقلابی اس شکست سے متاثر ہوتے ہیں دیہ اور بات سہ کہت نہیں ہاتھ پٹہ کا جمعہ دار وارث علی پھانسی پاتے وقت پکار کر کہتا ہے کہ :-

”کوئی ہے جو ہماری موت کی شاہ دہلی کو خبر کر دے۔“

علی گڑھ اور مدراس وغیرہ سے ایسے سادھو اور برہمن گرفتار ہوتے ہیں جو فوج میں بغاوت پھیل رہے تھے۔ پھر لکھنؤ دہلی میرٹھ وغیرہ میں بھی ایسے فقیروں، مولویوں اور برہمنوں کے تذکرے ملتے ہیں۔ تو کیا یہ امر قریں قیاس ہے کہ یہ سب لوگ خود بخود بغیر کسی ملے شدہ اسکیم اور تحریک کے اس حجم پر نکل پڑے تھے ؟ اور کیا یہ بغاوت کی تہ میں سازش کا مبین ثبوت نہیں ہے ؟ جس طرح مختلف باغی رہنماؤں نے اپنے اپنے علاقوں میں رہ کر انتظام حکومت سنبھالا اسی طرح آنا صاحب نے بھی کانپور میں عہد حکومت ہاتھ میں لی اور بہادر شاہ کی سلامتی دی۔ اس سے سازش کا عدم وجود کہاں ثابت ہوا ؟۔ خود ایک شخص سیتارام کے بیان سے جس کا حوالہ زیر نظر کتاب میں بھی دیا گیا ہے، سازش کا وجود ثابت ہوتا ہے مگر مصنف نے اس پورے بیان کی صداقت سے صحت اس جملے پر کہ - ”یہ بہت شخص خصوصاً ہر برہمن جانتا تھا“ یہ ہکھڑا کر دیا کہ :- ”یہ بازاری گپ معلوم ہوتی ہے۔“ البتہ سپاہیوں میں کسی خفیہ سازش کا امکان تسلیم کیا ہے، لیکن یہی چیز بتاتی ہے کہ اس کی تہ میں کوئی ماہر اند اسکیم اور داغ ضرور کام کر رہے تھے۔

مراد آباد میں بغاوت کی تاریخ یکم جون بتائی گئی ہے جو از دسے تحقیق غلط ہے، یہاں پہلے ۹ مئی کو بغاوت ہوئی اور جیل خانہ توڑا گیا، لیکن عارضی طور پر حکام نے اس پر قابو پا لیا اور دوبارہ ۳ جون کو یہ شعلہ پھر پھوٹا جس کے بعد انگریز افواج نیپالی تال کو فرار ہوئے۔ مسٹر چٹوپادھیانے بھی اپنی کتاب میں ۳ جون ہی دی ہے۔ گنپیا لال کی کتاب ”محارہ عظیم“ بھی اسی تاریخ کی تصدیق کرتی ہے۔

محاصرہ لکھنؤ کے دوران میں انگریز محصورین کی بہادری پر اظہار حیرت بیکار ہے، واقعات کا غیر جانبدارانہ مشاہدہ صاف بتاتا ہے کہ بہت سے ہندوستانی دوران محاصرہ میں انگریزوں کی ہر ممکن مدد کرتے رہے، ان کو ضروریات زندگی سہ پہنچائی حتیٰ کہ ان کے خطوط و کتب الیہ تک پہنچائے چنانچہ ایسے ایک شخص انگلہ نامی کا تذکرہ رنٹر ریز (Runtz Rees) نے اپنے بیان ”محاصرہ لکھنؤ کا چشم دید حال“ میں کیا ہے۔ دوسرے یہ کہ ریڈنسی میں تمام سامان خوراک کے علاوہ میگیزین کا ذخیرہ اور بڑی بڑی توپیں موجود تھیں، سکھ سپاہی حفاظت کے لئے تھے جبکہ باغیوں کے پاس لڑائی کے جدید ہتھیار نہ تھے، جب وہ سرنگ لگا کر دیوار میں داخل پلے کی کوشش کرتے تھے تو سکھ فوجی ان کی تمام کوششیں ناکام بنا دیتے تھے۔

دیانت دار مورخ جب حالات پر اور خصوصاً تاریخی حالات پر قلم اٹھائے تو اسے قدم قدم پر اپنی دیانتدار اور غیر عصبیت کا احساس کرنا ہوگا لیکن افسوس کہ مصنف کا طرز تحریر بعض جگہ ان کی ذہنیت اور رجحان کو آشکار کر رہا ہے۔ کئی مقامات پر ان کا انداز بیان قصبات رنگ لئے ہوئے ہے۔ ایسے پُر آشوب دور میں آپس کے اختلافات کے انہوں کوئی برامنی پیدا ہو جانا عجیب بات نہیں ہے، چنانچہ ۱۸۵۷ء میں بھی چند اختلافات رونما ہو گئے تھے جن کے پیش نظر مصنف نے یہ نظریہ قائم کر لیا کہ - ”جگہ جگہ

فرقہ دارانہ تنازعات ہوتے رہے۔ حالانکہ ان کے متعلق یہ وثوق سے بھی نہیں کہا جاسکتا کہ ان کی نوعیت فرقہ دارانہ بھی تھی یا نہیں کیونکہ بعض مقامات پر ایسا ہوا ہے کہ گوجر دیں اور جاٹوں نے جمع ہو کر کسی قریبی شہر پر حملہ کیا اور اُس مقام کے باشندوں نے بلا امتیاز مذہب و ملت ان کا مقابلہ کیا۔ ایسے واقعات کو دو فرقوں کی ”جنگیں“ دیکھ کر یہ ماننا کہ ان کا جاسکتا مثلاً مصنف نے مراد آباد میں ایسے واقعات کی طرف اشارہ کیا ہے۔ مگر خاص مراد آباد میں کسی بھی فرقہ دارانہ اختلافات کا تذکرہ نہیں ملتا، البتہ ضلع میں ایک دو جگہ بد نظمی اور انتشار کی وجہ سے ہڑتوں تک رہی ہے، مثال کے طور پر امرتہہ پر قرب و جوار کے جاٹوں نے حملہ کیا اور اہل شہر سے مطالبہ کیا کہ یا تو وہ دس ہزار روپیہ دیں اور یا مہاجنوں کو ان کے حوالے کریں، چنانچہ اہل شہر نے ان کا مقابلہ کرنے کی ٹھانی اور شہر سے باہر مقابلہ کے لئے آئے۔ امرتہہ کی ایک قدیم تاریخ ”تاریخ اصغری“ کے مصنف اپنا چشم دید واقعہ اس طرح بیان کرتے ہیں:-

”اپنی جانوں سے ہاتھ دھو کر سب مقابل ہوئے شہر میں۔ آدھی رہے اور سب طرف شہر کی حفاظت کو

اچھے اچھے مدبر اور کاررواں آدمی مقرر ہوئے کس واسطے کہ تمام صورتوں اوروں سے بھرا ہوا تھا اور اس روز کسی طرح غالب ہونے کا گمان نہ تھا۔“

اس عبارت سے کہیں یہ پتہ نہیں چلتا کہ جاٹوں کا حملہ کسی فرقہ دارانہ نوعیت کا تھا اور حقیقت تو یہ ہے کہ اُس دور میں ان اختلافات اور تعصبات کا وجود ہی نہ تھا جیسا کہ بتایا ہے۔ مگر مصنف نے پورے ننگ کے چند چھوٹے موٹے معمولی اختلافات کو تو اُٹا کر کیا ہے اور ان بے شمار واقعات کا تذکرہ بھی نہیں کیا جو ننگ کے عدم المثال اتحاد پر دلالت کرتے ہیں۔ جانِ ولیم نے تسلیم کیا ہے کہ:-

”ہندو مسلمان ہمارے خلاف پورے طور پر متحد ہو گئے تھے۔“

اسی طرح ایک اور مورخ جو مسلمانوں کی ترقی پسندی سے گھٹتا ہے:-

”اس موقع پر ہم مسلمانوں کو چندوں کے خلاف سخت کاروائی کر گئے۔“

بہی سے نکلنے والے ایک انگریزی اخبار ”پٹنا پریس“ کا اقتباس ملتا ہے:-

”اس میں شک نہیں کہ موجودہ جنگ مذہبی نہیں ہے اور دین کے ہیں مغز سے ہندوستان کے طول و عرض

میں کوئی پیدا ہو گئی ہے اس کی تہ میں تمام باشندگان ہند کی کوشش ہے کہ اپنی اور غیر ملکی فوجوں کے اتحادی

حاصل کریں۔“ (۱۱ جولائی ۱۹۴۷ء)

اسی اخبار کی ۲۷ جولائی کی اشاعت میں لکھا ہے:-

”اگر مسلمان غیر ملکی فوجوں کے ساتھ جاملے تو یہ امر حیدریت انگیز نہیں ہے۔ حیرت اس

بابت ہے کہ ہر ذات پات کے ہندو بھی ایسا کرتے ہیں۔ یقیناً دیکھ کر انسان سراپا تعجب کا پیکر بن جاتا

ہے کہ ہندو اس منہدم کیا جانے والے ملک کو بچانے کے لئے ذات ہو گئے ہیں۔“

بہادر شاہ کے حالات پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے دربار میں بہانے دے دیے کہ ان کی نظر میں ہندو مسلمان دونوں

ایک ہیں۔ دوران بغاوت میں جب ایک شخص مولوی سعید نے ہندوؤں کے خلاف زہر افکنا اور آپس میں تفرقہ پیدا کرنا چاہا تو کوئی بھی اسکا ساتھی نہ ہوا، بہادر شاہ نے بھی صاف انکار کر دیا، حالانکہ دہلی جیسی جگہ میں کوئی فساد کھڑا کر دینا کچھ مشکل نہ تھا۔ علاوہ ان میں خان بہادر خاں، برہمن قدر، ناتا صاحب وغیرہ کے اعلائیات کی تحریروں، ان تمام رہنماؤں کے ساتھ ہندو مسلمانوں کا متفقہ طور پر کام اور سرفروشانہ جنگ کرنا یہ بتانا ہے کہ اس دور میں فرقہ وارانہ اختلافات اور منافرت کا وجود بھی نہ تھا۔ انگریزوں نے مختلف طریقہ سے کوشش کی کہ مذہبی اختلافات کو ہوا دے کر فائدہ اٹھائیں اور بذمہ پیداکریں مگر وہ پوری طرح ناکام ہوئے، انھوں نے بقرعید کے موقع پر دہلی میں فساد کرنا چاہا اور اپنے چچو اس مقصد کے لئے چھوڑے لیکن دہلی کی حکومت اور جنرل بخت خان نے اس قدر سخت پابندیاں لگا کر زبردست انتظامات کئے کہ تمام کوشش بیکار ہو گئی، اسی طرح آگرہ میں ہاٹوں اور مہٹوں کو مسلمانوں کے تقابل کرنے کی ناکام کوشش کی گئی۔ برہمنیہ کیپٹن گوارڈ کو انھیں پوری طور پر اس کام کے لئے مامور کیا گیا کہ وہ ہندوؤں کو بھڑکا کر بغاوت پر آمادہ کر دے اور اس مقصد کے لئے جس ہزار روپیہ صرف کیے مگر اس نے اپنی پوری رپورٹ میں لکھا کہ ”میں اپنی کوششوں میں پوری طرح ناکام ہوا ہوں، انگریزوں کا خیال تھا کہ برہمنی میں وہ راجپوتوں اور مہٹوں کو لڑا کر کام نکال سکیں گے مگر انھیں بڑی ایسی ہوئی کیونکہ سب سے پہلے جس شخص نے خان بہادر خاں کو اپنا حاکم تسلیم کیا، وہ تھا ایک راجپوت سردار۔ ٹھاکر جے مل سنگھ۔“

ان واقعات کو تفصیل سے بیان کیا جائے تو ایک بڑی کتاب طیار ہو۔ پھر دہلی، لکھنؤ اور برہمنی میں انگریزی اقتدار قائم ہونے کے بعد جو انتظامی عدالتیں (Administrative Courts) بنائی گئیں ان میں موجودہ دور کی جمہوریت کی جھلک نظر آتی ہے۔ دہلی ایڈمنسٹریٹو کورٹ کے چند ہندو ممبران یہ تھے:-
جنرل گورنر سنسکر۔ صوبیدار مہرجیوارام۔ شیو رام مہر۔ بیت رام۔ مہنی رام۔
لکھنؤ کے کورٹ میں حسب ذیل ممبران شامل تھے:-

کیپٹن رگھوناتھ۔ کیپٹن امراؤ حسین۔ وارونہ وادھانی۔ کیپٹن امراؤ سنگھ اور محو خان۔

فشی جیون لال جو انگریزوں کا جاسوس تھا اپنی ڈائری میں ۷ اگست ۱۸۵۷ء کو لکھتا ہے:-

”حسب ذیل اشخاص نے لال قلعہ کے گارد روم میں آپس میں ملاقات کی:- مرزا مظاہر بیگ۔ مرزا خضر سلطان،

راجہ دہوی سنگھ۔ سالک رام جہاں۔ رام جی مل داس اور رائے گنج رام۔“ قبل الذکر اشخاص نے باہمی مشورے

کے بعد فوج کی خواہ کے لئے فیصلہ لاکر رہہ جمع کرنے کا وعدہ کیا۔“

حیرت ہے کہ مصنف نے کہیں ان واقعات و حقائق کی طرف اشارہ تک نہیں کیا جو اس قدر نمایاں اور واضح ہیں کہ کوئی دیا ستدار مورخ مشکل ہی سے نظر انداز کر سکے گا۔

شہزادہ فیروز شاہ کے مراد ہوا میں آنے کا ذکر کرتے ہوئے (صفحہ ۶۰) لکھا ہے کہ وہ مراد آباد آیا تو لوگوں نے سردار اور پوپہ دینے سے انکار کر دیا، فیروز شاہ نے ان کو دبانے کی ناکام کوشش کی مگر وہاں سے ذلیل ہو کر نکلتا پڑا۔ یہ واقعہ حقیقت کے بالکل برعکس ہے کیونکہ شہزادہ جب مراد آباد آیا ہے تو انھوں نے اس کی سرگرمیاں پھر تیز ہو گئی تھیں، مراد آباد کے سولہ ہزار افراد نے اس کا ساتھ دینے کی قسم کھائی، نواب رام پور نے جب یہ دیکھا کہ عوام شہزادے کے ساتھ ہیں تو اپنی فوج مقابلہ کے لئے بھیجی مگر اس فوج کے

بھی اکثر لوگ اپنی بندوبستوں اور لقمہ فوج سے حضرت شاہِ بلاق کے مزار کے متصل مقابلہ ہوا اور خواب کی فوج کو شکست ہوئی۔ اردوہم کی متعین فوج نجیب آباد کے باغیوں کے ہمراہ مع توپوں کے شہزادے سے جاملی تھی۔ جب کرنل جونس کے آنے کی خبر سنی تو شہزادے نے یہ دیکھ کر اپنی فوج کو بچائے لیا۔ وہ بغاوت کے اُن رہنماؤں میں سے ایک تھا جنہوں نے مذہب اور وطن کی خدمت کو اپنی زندگی کا نصب العین بنا رکھا تھا اور یہی جذبات اُس کو دیوان وار ایک جگہ سے دوسری جگہ لئے پھرتے رہے یہاں تک کہ بغاوت ناکام ہونے کے بعد وہ بیرونی ممالک میں برابر آزادی وطن کے لئے سرگرداں رہا۔ اس کی خدمات اور کارناموں کا احصاء ڈاکٹر مسین نے بھی کیا ہے مگر افسوس کہ مصنف نے اس کو بالکل ہی نظر انداز کر دیا اور کتاب میں صرف دو موقعوں پر بہت ہی سرسری سا ذکر کیا ہے۔ اس کے علاوہ سبک حضرت محل اور بخت خاں کو بھی کوئی اہمیت نہیں دی ہے جن کے کردار بے داغ ہیں، جنگی جرات اور مستقل مزاجی ناقابلِ انکار حقیقت ہے اور بغاوت ۱۸۵۷ء میں جن کا کردار اس قدر شاندار اور نمایاں ہے کہ انگریز مورخین بھی خراج تحسین ادا کرتے بغیر نہیں رہ سکے ہیں۔ غالباً ان حقائق کو اس لئے نظر انداز کیا گیا کہ مصنف کے نقطہ نظر کی تردید ہیں۔ ہاں البتہ دہلی کی جنگی اور انتشار کا تذکرہ بہت اہمیت دے کر کیا گیا ہے۔ ان واقعات کے متعلق مصنف کی صداقت کے متعلق مصنف کی صداقت اور حق کو تسلیم۔ لیکن یہ کوئی نئی بات نہیں، حکومتوں کے انقلاب اکثر اس قسم کی بے اطمینانیاں اپنے جلو میں لئے ہوئے ملتے ہیں۔ یہ بھی صحیح ہے کہ انگریز پوری طرح متحد تھے اور بخت عزم و ارادے کے ساتھ مقابلہ کر رہے تھے۔ یہی ان کی کامیابی کی بڑی وجہ ہے۔ مگر باغیوں نے بھی کچھ کم بہادری اور عزم و ہمت کا مظاہرہ نہیں کیا، بقول جناب قہر کوئی شخص پانی بھی اتنی فیاضی سے شاید نہ بہا سکا جتنی فرخ دلی سے انھوں نے خون بہایا ہے۔ اگر ایک طرف عداوت اور دغا بازی کی شرمناک مثالیں ملتی ہیں تو دوسری طرف علیٰ الملل دلیری و وفاداری اور استقلال کی نظیریں بھی تاریخ کے سبھی صفحات پیش کرتے ہیں۔ انصاف اور دیانت کا تقاضہ تو یہ تھا کہ تصویر کا یہ رخ بھی پیش کیا جاتا اور اگر جنرل نکلسن کو ”بہادر نکلسن“ کہا گیا تھا تو باقی سرداروں خصوصاً بخت خاں وغیرہ کی فوجی اہمیت و قابلیت کو بھی سراہا جاتا جن کی رہنمائی میں دہلی کے باغیوں نے انگریزوں کو ناکوں چنے چبوائے ہیں اور پھر ۱۸ ستمبر کے بعد شہر کے چتے چتے پر خون کے دریا بہا دیے۔

یہ غلط خیال ہے کہ بہادر شاہ نے بخت خاں کے ساتھ جانے سے انکار کر دیا تھا۔ حقیقت دراصل یہ ہے کہ ان کو الٹی بختی نے ایسا کرنے سے روکا تھا جو انگریزوں کی طرف سے اس کام پر مامور تھا اور یہ کام کر کے اس نے فوراً رجب علی کو اطلاع دی۔ اس واقع کی تفصیل متعدد کتابوں میں مل سکتی ہے۔

زیر نظر کتاب میں جگہ جگہ سرسید کی بعض تحریروں کے حوالے اپنے نظریات کی تصدیق کے طور پر پیش کئے گئے ہیں مگر یہ حوالے قابلِ اعتماد اس لئے نہیں ہیں کہ سرسید انگریزوں کے حامی تھے اور انھوں نے ”اسبابِ بغاوتِ ہند“ صرف اس مقصد سے لکھی تھی کہ مسلمانانِ ہند انگریزی ظلم و جبر کا نشانہ نہ بنیں اور بغاوت کے الزام سے بے گناہ ثابت ہو جائیں، چنانچہ اسی خیال کے پیشِ نظر انھوں نے بہت سی غلط بیانیوں بھی کی ہیں۔ سب سے بڑی غلط بیانی تو یہی ہے کہ مسلمانوں کو جرمِ بغاوت سے ”بے گناہ“ ثابت کرنے کی کوشش کی۔ علاوہ ان چارٹیوں کی تقسیم کو بائی امراض کی نشانی بتایا حالانکہ چارتیاں خفیہ گروہ کی سازش کا نتیجہ نہیں بہادر شاہ کو مانجھ لیا کا مرضیہ تھا وغیرہ۔ ان کا مقصد اسی طرح حل ہو سکتا تھا کہ بغاوت کو غیر منظم ہلوگ اور چند سرکش فوجیوں کی شورش بنا کر پیش کیا جائے۔ آگے جن کو مصنف نے (صفحہ ۱۰۰) ایک اور غلط بیانی کی ہے یعنی بی بی کریم اور سستی چوڑا گٹھا کا قبور کے قتل عام کے بارے میں، سستی چوڑا گٹھا پر انگریزوں کا قتل ایک غلط فہمی کا نتیجہ تھا اس کے لئے ناٹا صاحب کسی طرح ذمہ دار قرار نہیں دئے جاسکتے۔ خود

لے یہ حالات ”اخبار الصنادید“ از نجم الحسنی اور ”تاریخ اردوہم“ از محمود احمد عباسی سے اخذ ہیں۔

۱۸۵۷ء اس واقعہ کی پوری تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں۔ زیرِ طبع کتاب ”جنگِ آزادی ۱۸۵۷ء“ میں پوری تفصیل موجود ہے۔

انگریز مورخ کے نے بھی ان کو اس قتل عام کا ذمہ دار نہیں ٹھہرایا وہ لکھتا ہے کہ جیسے ہی نانا کو خبر پہنچی انھوں نے حکم دیا کہ انگریز عورتوں اور بچوں کا مزید خون نہ بہایا جائے (جلد دوم صفحہ ۲۴۳)۔ اس سلسلہ میں بہتر ہے کہ ایک چشم دید بیان پیش کر دیا جائے اور یہ ایک فرانسیسی نژاد عورت ہورٹشٹ انگلیسی کی خود نوشت سرگزشت ہے جو خود اس موقع پر موقع پر موجود تھی اپنی داستان میں کہتی ہے:-

”امید بجات کی دو ایک موجوں سے زیادہ دل میں نہ اٹھی ہوں گی کہ بیکایک عین دریا سے آتش بار توپوں کے دغے کی آواز آکا شروع ہوئی۔۔۔۔۔ اس درمیان میں نانا راؤ سرداروں کی ایک جماعت کے ساتھ وارد ہوا، اُس کے ایک اشارے سے تمام تلواریں نیام میں چلی گئیں اور نانا راؤ ہم سب کو اپنے آگے کر کے مثل قیدیوں کے شہر کی طرف روانہ ہوا۔۔۔۔۔ اس قتل و غارت کا باعث وہ نہیں تھا۔۔۔۔۔ اگر فرد باقی اس کی اطاعت کر لیتا تو یقیناً یہ قتل و غارت سرگزشت ہوتا۔“

اس سے زیادہ معتبر بیان اس واقعہ کے بارے میں دوسرا نہیں ہو سکتا۔ دوسرا واقعہ بی بی گڑھ کے قتل کا ہے جس کے متعلق اول تو یہ بیان بالکل من گھڑت ہے کہ انگریز قیدیوں کو تکلیفیں دی گئیں، جیسا کہ مصنف نے کچھ بعض انگریز مورخوں کی بنیاد پر لکھا ہے۔ واقعہ اس کے بالکل برعکس ہے جس کا اقتدار یہ عورت بھی اپنی سرگزشت میں اس طرح کرتی ہے:-

”اس کے (نانا صاحب) حکم سے ہم لوگوں کو انگریز سردار کے مکان میں جگہ دی گئی جہاں ہماری آسائش کا کافی سامان ہوتا تھا لیکن ساتھ ہی اس کے یہ حکم بھی تھا کہ اس مکان سے کہیں باہر نکل کر نہ جائیں۔۔۔۔۔ تقریباً پندرہ روز ہم اس کی حاکمیت میں رہے ہوں گے اس درمیان میں کسی قسم کی تکلیف ہم کو نہیں ہوئی، بہت آرام سے زندگی بسر کی۔“

لیکن اس تمام آسائش کے باوجود انگریز عورتیں اپنی حرکتوں سے باز نہ رہ سکیں اور باہر کے لوگوں سے نامہ و پیام شروع کر دیں خطوط پتھروں میں باندھ کر بھیج دیتے اور وہ لوگ ان خطوں کو انگریزی فوج تک پہنچا دیتے تھے۔ اس حرکت پر نانا صاحب اور ان کے کچھ کاغذ بچاؤ تھا کیونکہ انگریزی فوج غالباً انہی خطوط کی مدد سے کانپور سے قریب تر پہنچی جاتی تھی، لیکن نانا صاحب کی انصاف پسندی کی داد دینی پڑے گی اور یہ فرانسیسی عورت خود اعتراف کرتے ہوئے کہتی ہے کہ:-

”اسی درمیان میں چند لوگ نانا راؤ کے ہمارے مکان میں آئے اور ان چار عورتوں کو گرفتار کر کے لے گئے جنھوں نے لوگوں سے خط و کتابت کی تھی اور باہر نکلنے ہی قتل کر ڈالا۔“

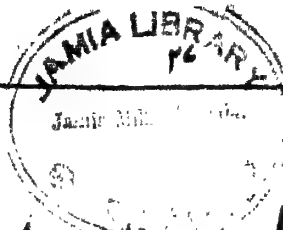
یعنی صرف انہی عورتوں کو قتل کر لیا گیا جو ممانعت کے باوجود احاطے میں جانے اور خط و کتابت کرنے کی مرتکب ہوئیں۔ لیکن اسکے بعد شہری عوام کا مشتمل ہجوم اندھ بھیس آیا اور بقیہ عورتوں کا بھی قتل عام کر دیا، جو واحد زندہ عورت اس قتل عام سے بچی وہ یہی فرانسیسی نژاد عورت تھی۔

ادوہ کے تعلقہ داروں نے جو دلیرانہ کردار پیش کیا وہ یقیناً کسی عظیم مقصد کے شایان شان ہے ان کے بارے میں یہ رائے درست نہیں کہ وہ مارچ ۱۸۵۸ء کے بعد میدان میں آئے اور اس ثبوت میں لاؤڈکنگ کا وہ خط پیش کیا جاسکتا ہے جو اُس نے

۱۔ ”ایام غدر“۔ ۱۶۰

۲۔ ”ایام غدر“۔ ۱۶۱-۱۶۰

۳۔ ۲۰ مارچ ۱۸۵۸ء کو لاؤڈکنگ کا اعلان شائع ہوا جس کی رو سے باقی تعلقہ داروں کی جائیداد ضبط قرار دی گئی۔



11 OCT 1960

ڈال ڈال - پات پات

(برہم ناتھ دت قاصر)

جموں ہے جناب برہم ناتھ دت صاحب قاصر کے غیر مطبوعہ خطبہ کا جو انھوں نے دہلی نوفا اپنے دوستوں اور
مجموعوں کو لکھے تھے۔

جناب قاصر، پنجاب کے ایک مردم خیز قصبہ "دیرم ڈال" کے ایک علم دوست خاندان میں پیدا ہوئے (۱۸۹۰ء)
اور یہیں آپ کی ابتدائی تعلیم و تربیت ہوئی۔ اس منزل سے گزرنے کے بعد زراعت کی طرف (جو ایک خاندانی
مشغلہ تھا) آپ کو توجہ نہ ہوئی اور دہلی کے ایک تجارتی ادارہ سے وابستہ ہو گئے۔ چند سال بعد آپ کا تبادلہ امرتسر
ہو گیا اور ۱۹۱۷ء سے لے کر اس وقت تک یہیں مقیم ہیں۔ اس شعبہ میں آپ نے جتنی ترقی کی اس کا اندازہ اس سے
ہو سکتا ہے کہ دنیا کے اکثر بڑے بڑے تجارتی اداروں کی ٹیمنگی آپ نے کی اور اب تک یہ سلسلہ برابر جاری ہے۔
جب ۱۹۱۸ء میں آپ دہلی سے امرتسر آئے تو جناب فیروز الدین طغرائی کی شاگردی اختیار کی۔ گو مشرقیہ کا
چکا آپ میں اوایل عمر ہی سے پایا جاتا تھا۔ لیکن جناب طغرائی کے زیر اثر یہ ذوق زیادہ رچ گیا یہاں تک کہ ملک کے
مشہور اخبارات و جرائد (مثلاً زمیندار - ہندوستان - ہندوستان وغیرہ) میں آپ کا کلام شائع ہونے لگا۔
آپ بڑے وسیع مطالعہ انسان ہیں۔ اردو و فارسی شعرا کے علاوہ کالیڈاس، بومر، وجس، ششکپور،
والیٹر، گوٹے وغیرہ کا بھی آپ نے گہرا مطالعہ کیا ہے اور تاہم کچھ صاحب پر بھی آپ کو بڑا عبور حاصل ہے۔ لیکن
سب سے زیادہ آپ کو جس چیز نے متاثر کیا وہ تصوف و فلسفہ کا مطالعہ تھا، اسی نے آپ کو بتایا کہ اصل مذہب
الانسانیت پرستی ہے اور ہیئت اجتماعی نام ہے صرف خلوص و محبت کا۔

یہ ارتقاء انسانی کی بڑی بلند منزل ہے اور اس تک پہنچنے کے لئے انسان کو بڑی قربانیاں کرنا پڑتی ہیں چنانچہ
ہمارے قاصر صاحب کو بھی بار بار یہ فرائض ادا کرنا پڑا یہاں تک کہ ایک بار امرتسر میں آپ کا گھر، آپ کا کتب خانہ اور آپ کا
سب کچھ اس لئے نذر آتش کر دیا گیا کہ آپ کو "مسلم واز" سمجھا جاتا تھا۔ کون تھا جو اس مشرب کو سمجھ سکتا کہ:-

جز سخن کفر ہے و ایسا نہ کیاست

نود سخن در کفر و ایمان می رود

جناب قاصر کے مکاتیب کا مجموعہ دراصل ان کی انسانیت پرستی اور وحی فطرت کی بڑی لطیف و دلچسپ داستان ہے۔
اس کے چند نمونے آپ بھی سن لیجئے۔ (نیاں)

امرتسر - ۱۱ ستمبر ۱۹۵۹ء

بخدمت ڈاکٹر مسند رام صاحب سیٹھ - سابق ایم۔ ایل۔ اے۔ - اڈل ڈال - امرتسر

محترم - تسلیم..... کا جلدوس بہت شاعر تھا، جسے بے فکر ہوس خوروں کے درمیان پھولوں سے لدی پھدی موٹر

سخت روی میں چینی کی کچھ بات دے رہی تھی، لوگوں نے جی بھر کر درخش گئے، پھول برسائے ہماری ڈیشان قوم کا کوئی کام بغیر سیم دار کی تائید کے کامیاب تصور نہیں کیا جاتا، اس نے صاحب جلوس پر ٹوٹ اچھائے گئے، گئے میں نوٹوں کے پلٹے گئے، جو اپنی عظمت کے گھنڈ میں، پھولوں کی تروتازگی و عطر پیری کو بھی خاطر میں نہ لاتے تھے، اور ان سے دست دگر بیاں ہو رہے تھے، پھولوں کی یہ بے حرشی دیکھ کر صاحب جلوس کی ہرجاتی پر لڑنا آگیا، خوب پھوٹ پھوٹ کر رو دیا!

صاحب جلوس کا چہرہ تابناک تھا، آسودگی، خوش حالی، اطمینان اور بھجان کے زیر اثر گاہے اٹھتے گاہے بیٹھے، غرض جلوس ہمارے پاس سے بعد نشان و شوکت گزر گیا!

دوسرے دن سنا کہ صاحب جلوس گرفتار کر لئے گئے، تصادم میں تین سپاہی اور تین تاشائی اس جھگڑے میں کام آئے، خیال کیا کہ اہل جلوس ہمارے نہیں بلکہ کسی دشمن ملک کے باشندے ہوں گے، جو ہمارے ملک میں گھس کر، ہمارے سپاہیوں کو تپتے کر گئے، جب پتہ چلا کہ اس فساد کے باقی ہمارے ہی ملک کے باسی تھے، اور بنائے فساد یہ تھی کہ ظلم کا دائرہ محدود رہے، اور ہماری اپنی نادری زبان اردو درس و تدریس میں خارج از وطن ہو جائے، تو اس کم باگی پر مجھے پہلے سے بھی زیادہ رونا آگیا، کئی دن اپنے ملک آپ کی یاد میں روتا رہا، کیونکہ یہ بولی، انھوں نے اپنی اہلک کے ساتھ خجہ کو درخت میں دی تھی

میں نے صاحب جلوس کے متعلق مزید واقفیت حاصل کرنے کی کوشش کی، تو معلوم ہوا کہ صاحب علم و فضل ہیں، بی۔ اے ہیں، فصیح البیان مقرر ہیں، اپنے آپ کو شیر پنجاب کہتے ہیں، اور موجودہ حکومت کو پلٹنے کے درپے ہیں، میں نے پوچھا، پھر یہ انگریز کی حکومت کے کچھ سخت مخالف رہے ہوں گے، معلوم ہوا بد نہیں۔

جب آزادی کے پروانوں اور دار و درسن کے شیرانیوں کا پر شکوہ جلوس پورے وقار اور شان کے ساتھ اپنی منزل کی طرف تیزی سے گامزن تھا اور جب زندہ دلاں پنجاب زنداں میں بند تھے، تو یہ صاحب روادہ صفت پیچھے دیکے پڑے تھے، یہ جان کر میں نے اپنا سر پیٹ لیا، اور اپنے چہرے کو حکومت کے دامن میں چھپا لیا، خدا! میرے وطن کا کیا ہوگا، جب خود اہل وطن ہی اپنی نادری زبان اور اپنی حکومت کی بیخ کنی کے درپے ہیں۔

میرے بھائی! میرے پیارے! اسے وطن کے شیرانی! اس نام میں میرا شریک حال بن

آؤ! میرے دل کے کریں آؤ! ہر زاریاں

تو اپنے گل بیکار میں چلاؤں گئے دل

اپنے دلیں کا پنجابی شاعر سید فضل شاہ یاد آگیا، کیا بات کہ گیا ہے۔

اوسے دکھ توں دھننا، لوڑیوئی جس دکھ دے ہیٹھ آرام کیتو

احقر - برہم ناتھ دت

بیٹے کے نام

امرت سر - ۱۳ جنوری ۱۹۶۱ء

برخوردار!

زندگی میں کامیابی کا راز یہ ہے کہ آدمی ثابت قدم ہو، جرات مند ہو، مستقل مزاج ہو، محنت و مشقت سے دل نہ چڑائے، بربادی اور مصوبی سے کام لے، اور اپنی ناکامیوں سے ناپوس نہ ہو جائے۔

زندگی کی ٹنگ و دو میں ناکامیاں بار بار راستہ روک دیتی ہیں مگر یاد رکھو شکستیں ہی ترقی کا پیش خیمہ ہوتی چلی آتی ہیں، غلطیاں ہی

اصلاح کی طرف راغب کرتی ہیں اور پسائیاں ہی پیش قدمی کی طرف لے جاتی ہیں، راہیں مسدود ہونے ہی پر ہم جان توڑ کر دوسری راہیں ڈھونڈنے کی کوشش کرتے ہیں، اور جب ایک میدان میں ہم کو شکست ہو جاتی ہے تو ہم اپنے لئے دوسرے میدان ڈھونڈتے ہیں عزیز من! قسمت نے اگر دعا دی اور تم امتحان میں اس بار اچھے نمبر نہ لے سکے تو کیا؟

تو اپنی سرفروشت بھراپے قلم سے لکھ خالی رکھی ہے خاتمہ حق نے تری جبین

زندگی کی یہی ابتدائی شکستیں، آئندہ کی فتوحات کا پیش خیمہ ہیں، تم اپنی قوت عمل کو بروئے کار لاؤ، مستعدی سے اپنے کام میں لگ جاؤ، (کیونکہ کامیابی کے لئے قابلیت سے زیادہ محنت کی ضرورت ہوا کرتی ہے) مایوسی کو نزدیک تک نہ بچھلنے دو، یہ جو بد پرہیزا کہے گی، اور جو بد موت کا دوسرا نام ہے، اگر تم شکستہ دلی سے بچے رہو گے، تو یقین رکھو، کامیابی تمہارے قدم چومے گی، اور یہ کامرانی تم کو اس لئے بھی پہلے سے زیادہ عزیز ہوگی کہ تم نے انتہائی محنت کے بعد اس کو حاصل کیا ہے۔

کامیاب صرف وہی ہے جو دل و جان اور روح کی گہرائیوں اور جسم کی پوری صلاحیت سے سرگرم عمل رہتا ہے، عروس سب کامیابی اس سے کم قیمت پر ملنے سے رہی۔

تمہارا باپ

بیٹے کے نام۔

امرت سر - ۳ جنوری ۱۹۷۷ء

جان پدر!

تو اور آثار میں فرق یہ ہے کہ تو حیات افزو ہے اور آثار حیات سوز، سنسکرت میں اس کو "گنی" کہتے ہیں، اور اردو میں "آگ" مہابھارت نے ایک معنی خیز لفظ "اودیتا" استعمال کیا ہے جس کے معنی ہیں "متبرک، آگ" دوسرے لفظوں میں اس کو "جان بخشی شرارہ" کہا گیا ہے، بائبل کے ایک گیت میں آگ کو اس طرح خطاب کیا گیا ہے، "دالی دو جہاں! آسمان کے عالی نسب فرزند جہاں کی تمام اشیاء کی تراش، تجھی سے ہے" مگر میں سورج کے لئے بھی وہی الفاظ استعمال ہوتے ہیں، جو آگ کے لئے، اور چاند سورج کو اُن کے اور دیوتا آپت آ (PTAH) کی آنکھیں بیان کیا گیا ہے، ہندوستان میں "گنی" کی جہاں نفسی خوبیوں کا حامل سمجھا جاتا ہے، وہاں اُس کے متعلق یہ بھی خیال ہے کہ قیامت کے دن سورج کی پیشانی پر سے گنیا نسا ہوگی۔

امریکہ میں کئی اقوام سورج اور آگ میں رشتہ جوڑے ہوئے ہیں، جنوبی امریکہ کی بولی میں سورج کا لفظ آگ کے لفظ سے ماخوذ ہے، اور وہ سورج کو "بھیا نک آگ" کے نام سے پکارتے ہیں، اُن کی روایات میں سورج "حیات کو بالیدگی بخشنے والا" اور "تحریر حیات" بیان کیا گیا ہے، بلیک سیمیکو میں "آگ کا دیوتا" ہی اُن کا قدیمی دیوتا ہے جو ہر طرح کی تقدیر کا سرمدار ہے۔ آگ کو دھاتوں سے بھی نسبت دی گئی ہے، مصری دیوتا ہورس (HORUS) ایک وقت آگ کا دیوتا بھی ہے اور دھاتوں کا بھی مصری دیوتا "پت آ" (جو صناعات کا دیوتا بھی ہے) کی نقلی تصویر میں ظاہر کیا گیا ہے کہ اُس کی داڑھی میں سونے کے بال کھڑی ہو رہے ہیں۔ ہندو گرنیتوں میں بھی سورج اور سونے کا ذکر یک جہا آتا ہے، کہ سونا گنی کی اولاد میں سے ہے، گنی کے دانت سونے کے ہیں، داڑھی سنہری ہے، جسم سونے کا، بال سبوروے، سواری کا تھار اور گھوڑے سنہری، یہ سبھی اعتقاد تھا کہ آگ پانی سے پیدا ہوئی تھی، اور اسی نسبت سے مہابھارت میں پنجاب کے پانچ دریاؤں کو "آگ کی ماں" کہا گیا ہے۔

گنی دیوتا کی بجلی اور بارش کے دیوتاؤں سے قرابت صرف ہندوستان میں نہیں بلکہ کئی اور ملکوں میں بھی مانی جاتی ہے، بائبل متروں اور دھاتوں میں آگ اور پانی میں یک جہتی بتائی گئی ہے، "گے لک" (GAELIC) روایات میں جگنو کو بھی

آگ کا منظر حقیقی ظاہر کیا گیا ہے کہ پرواز کے وقت روشنی دیتا ہے۔

انگلستان میں پارسیوں کی طرح آگ کو بچھنے نہیں دیتے تھے، اور اپنے گھروں میں ہر سال ”نئی آگ“ جلاتے تھے اور اُس کو ”آسمانی آگ“ کا نام دیتے تھے، میک سیکو اور روم میں آگ کی حفاظت کے لئے کنواری لڑکیاں امور تھیں، مردوں کو جلانے کی رسم قیں بھی یہ جذبہ کارفرما رہا ہے کہ مردہ رومیں آگ کے ذریعہ بہشت میں داخل ہوجاتی ہیں، ہومر (HOMER) کی الیسڈ (ILIAD) میں ایچ لیز (ACHILLES) کے دوست پات روک لس (PATROCLUS) کا بھوت خواب میں آگ کہہ رہا ہے کہ جب تک میرا مردہ جسم آتش نہیں کیا جاتا، مجھے بہشت نصیب نہ ہوگا، ہومر کی اودیسیس (ODYSSEUS) میں ال پی نور ——— ELPENOR طارح کی بھی یہی پکار ہے۔

یونانی روایات کے مطابق آگ مرن آسمانوں میں دیوتاؤں سے مخصوص تھی، دُنیا والے اُس سے نا آشنا تھے، پرومی تھیس (PROMETHEUS) نامی ایک شخص دیوتاؤں سے ہاں سے آگ چرا کر زمین پر لے آیا۔ زیوس (ZEUS) دیوتا از حد خفا ہوا، اور پرومی تھیس کو کوہ قات کی ایک چٹان کے ساتھ زنجیروں میں جکڑ دیا، اور جیلوں کو حکم دیا کہ اُس کے گردوں کو بلاناغہ چیر بھاڑ کر کھا جایا کریں، اس طرح ہر روز اس کے جسم میں دو نئے گردے ڈالے جاتے اور ہر روز چیلیں اُس کا جسم بھاڑ کر گردوں کو نکال کر کھا جاتیں وہ بیچارہ شدت درد سے ہر وقت تڑپتا رہتا، اس ضمن میں ایک اور کہانی بھی رائج ہے، آگ کا دیوتا میپاس ٹوس (HEPHAESTOS) زیوس کی اولاد میں سے ہے۔ یونانی دیوتا عام طور پر خوش شکل اور خوب رویاں کئے جاتے ہیں، مگر یہ بیچارہ بہت برصورت تھا اور بولا بھی، اس کی ماں نے اُس کی شکل سے سبیزا ہو کر اُس کو آسمان سے زمین پر پھینک دیا اور اس طرح دُنیا والوں کو کھڑکیوں پر آگ میسر آگئی۔

ہومر نے اپنی نظموں میں آگ کو آسمانوں کا باشندہ ظاہر کیا ہے۔ بادقار، دیوتاؤں کے استو خانے کا محافظ اور کارندہ، اس کے کارخانے میں زریں پیکر کوئیایں اس کا انتہہ جتانے پر امور ہیں۔ سکولوں (مدرسہ) میں داخلے کے وقت طلباء آگ کی سرگندنی جاتی تھی، مگر یہ صنایعی فنون لطیفہ، باغیچگی اور زراعت کا دیوتا مانا جاتا تھا۔

اس کے علاوہ ایک اور آگ بھی ہے، بڑی ہولناک، جس کے متعلق کہا گیا ہے :
 آں آتش سوزندہ کہ شفقش نقب است ز پیکر فردین چو سوزندہ تب است
 ایمان دگر و کیش محبت دگر است پیغمبر شوق سے غم سے عرب است
 تم نے تو رن توڑ اور آگ کے متعلق پوچھا تھا، ہم نے تم کو اور بھی کیا کیا بتا دیا کہ تم نے اپنا کیمبرج کی کتابوں میں بھی نہ دیکھا ہوگا، اور وہ بھی بغیر کسی تنقید یا معاوضے کے !
 تمہارا باپ

احمد سر ۔ ۱۳ فروری ۱۹۵۷ء

دائے بہادر لالہ پرکاش چند مہرہ سابق صدر بلدیہ ۔ احمد سر

مشفق دیرینہ !

سودا اور فیضانِ معصرتھے، غفار کے ہر قلمندہ آگ سے ذکر کیا ہے، وہ یوں ہے :
 تنہا انگریزین یار کو پاؤں تو یوں کہوں انصاف کو نہ چھوڑ محبت اگر گئی،
 آخر فغان و سہاے اُسے کون ٹھلا دیا وہ کہا ہوئے تہاک وہ الفت کی گھر گئی

سودا کو یہ قطعہ پسند آیا، اور معشوق کی طرف سے فحاش کو یہ جواب لکھا کہ :-

سُن اے فحاش جہاں میں عاشق جو ہو گیا
معشوق سے اسی روش اس کی گزر گئی
شیریں نے جو رکب نہ کیا کو کہن کے سر
مجھوں پہ کیا جفا تھی کہ لیل نہ کر گئی
کل ہی پڑی سسکتی تھی لبیل چمن کے بیچ
ذرا نہ اس کے حال پہ گل کی نظر نہ گئی
پروانے رات شمع سے اتنے جلے کہ صبح
ذاکتران کی لے کے صبا دوش پر گئی
میں تازہ کیا کیا ہے کہ بدنامی کو مرے
آدا نہ آہ و نالہ تری گھر پہ گھر گئی
حرمت رکھی نہ رعد کی فریاد نے تری
ردنے سے تیرے آبروئے ابر تر گئی
لو ہو سے ترے سر کے ہے دیوار گھر کی سرخ
آنکھوں سے موج خون کی بیرون در گئی
دل کو ترے نہیں ہے اگر تاب در دیو گھر
تو کار عشق سے یہ زباں لال کر گئی

معشوق نے بلا محکف ظلم کا اعتراف کر لیا ہے، بلکہ اٹا لگا کر لیا ہے، کہ اگر تاب ضبط نہ تھی، تو وادی عشق میں قدم کیوں رکھا؟ میری رسوائی اور خواری کا باعث کیوں بنا؟
سودا اب فحاش کی طرف سے معشوق کو جواب دیتا ہے :-

القصہ خط کو پڑھ کے یہ آنے کہا کہ خیر
تیرے ہی دل کی تھری جانوں کدھر گئی
شیریں کی ایک میں نہ کہوں وہ نہ باہر
لیٹے جدھر تھی وادی مجھوں اُدھر گئی
جاری ہوا تھا خوں رگ مجھوں سے وقت قصہ
ایلی کے پوست بال اگر نیش تر گئی
ظالم کرو رکھ کا گریباں ہوا ہے چاک
اک عنایب گمراہ اجل اپنی سے مر گئی
پروانہ کون سا نہ جلا شام کو کہ شمع
روقی ہوئی نہ بزم سے وقت سحر گئی
یہ گفتگو تو قطع نظر اس سے تجھ کو کب
مجھ سے جفا ہے ہجر کی طاقت اگر گئی
میرے ہونے ہے مری دیوار گھر کی سرخ
شکوہ تو کیوں کر ہے مرے شک سرخ کا
ہیں سلسلہ میں حافظ کو بھی سن لیجئے۔ کہتا ہے :-

سبدم مرغ چین با گل تو خواستہ گفت
ناز کم کن کہ دریں باغ بے چوں تو شکفت
گل بجنید کہ از راست نہ رنجیم دے
ہیچ عاشق سخن تلخ بہ معشوق نہ گفت
گر سودا بھوکا بادشاہ تھا، سامنے کی بات کو کتہہ ٹکر چھوڑتا۔

مغربی شاعری میں بھی یہ روٹا دھونا، یہ آہ دہکا، یہ چھوڑ چھاڑ، یہ گریہ دزاری، یہ گلہ گزاری چلی آرہی ہے، شیکسپیر کے گیت (SONNETS)۔ کیٹس کی سنگ دل حسینہ (LA BELLE DAME SANS MERCI) والی نظم بھی کچھ تو ہے، حق تو یہ ہے کہ دنیا بھر کے شاعروں کا یہ دل پسند مضمون ہے۔

والسلام
خادم
برہم ۱۷ تھ دت

امرت سر - ۳۱ جنوری ۱۹۶۰ء

رائے بہادر پرکاش چند مہرہ صاحب پرکاش - سابق صدر ہلدیہ - امرت سر -
لو بھائی ! یہ داستان بھی سن لو :-

بے عشق نشان نیک و بد نیست

چیزے کہ ز عشق نیست خود نیست (جاتی)

ابتداءے آفرینش میں "رگ وید کے مطابق" بزم جہاں کی آرائش کا پہلا شاہکار "پیار" ہی تھا، زندگی کا پہلا تخم، اور زندگی کے اولین تخم کی پہلی کوہل

ہستند افلاک زادہ عشق

ارکان بزمین فتادہ عشق

"ژندادستا" میں پیار کو دختر یزدان، بتایا گیا ہے -

ہم چرخ جہاں را تو مہری

ہم برج جمال را تو ماہی

انجیل میں مسیح کو اُس کا آسمانی باپ "میرا پیارا بیٹا" کہہ کر نکالتا ہے، سلیمان اپنے خیر فانی گیتوں میں، خدا کے حضور اپنا "پیار" ہی نذر کرتا ہے اور کہتا ہے "تمہارا پیارا شراب سے کہیں زیادہ سرور انگیز ہے، اور میں تمہیں ریح کی گہرائیوں سے پیار کرتا ہوں" قرآن مجید میں "الرحمن والرحیم" اسی تصور کی تائید و تفصیل کرتے ہیں، یہ نظریات مشرقی اقوام کے رجحانات کے مظہر ہیں۔

مغرب میں پہلے یونان اور اس کے بعد روم کو تہذیب و تمدن کا گہوارہ سمجھا جاتا تھا، ان دونوں ملکوں کے لوگوں کی فطرتی پرواز بھی مشرقی نظریات کا پہلوئے ہوئے ہے، ارس ٹوفز کے مطابق "سیاہ پردوں والی رات نے، موت کی آغوش میں ہوا کا تخلیق کردہ ایک انڈار رکھا، مومنوں کی گردش اور تغیر سے اُس انڈے میں سے "پیار" بھوٹ پڑا، سب کا چہیتا اور لاڈلا، سونے کے پردوں سے آراستہ "اُن کے خیال میں :-

بعالم ہر کجا در دوئے بود

بہم گردند و عشق نام کردند

"پیار" غفلت اور موت کے اتصال سے عالم وجود میں آیا، یونانی شاعرے سی آوٹے کی تخلیق سمندر کی جھاگ سے بتائی ہے اور شہرہ آفاق ناہینا شاعر ہومرنے اس "خو نصورت اور سنہری دلہی" کو دیوی ڈمی آتا کے بطن سے دیوتا زیوس کی بیٹی کہا ہے اور سقراط کے مکالمہ سم پوسم میں اس کو "دنیا کی تسکین، طوفانوں کا مسکون" اور دیکھوں کا آرام بتایا ہے۔ رومن تصور خیالات کی رنگینی اور الفاظ کی سحر آفرینی کا مرتع ہے، کیا خوب ارشاد ہوتا ہے، "حسن اُس کا ذاتی جوہر ہے، اس کے حضور باد نسیم کی یہ حالت ہے کہ :-

از برائے شرف بزرگ باد فاکو راہ تو فتنم ہوس است

طوفان اُس کے حضور ساکت، پھول فرش راہ، اور لہریں اس کے تصور میں بے تاب ہیں، وہ خود بقعہ نور، زمان اور مکان کی ملک ہے۔

در تفرق چرخ آمتا ہے

کیواں بد تو پاسا ہے

قمری اُس کا مقبول پرندہ ہے اور منہدی اُس کا دل پسند پروا۔

یونانی اُس کو "افروڈائیٹ" کہتے ہیں اور رومن اُس کو "ونس" مگر دونوں لفظوں کے معنی ایک ہیں۔ "جہاں کہ دونوں ہیں" نے "پیار" کے تخیل کو ایک نہایت ہی حسین کہانی کے ذریعہ بیان کیا ہے، محبوبہ کا نام "سیکی" ہے، جس کے معنی میں "پری" ہے۔ اور عاشق "کیوٹ" دو بہوں والا دیوتا "ونس" پیار کی دیوی کا اکلوتا بیٹا۔

اسٹارے میں سیکی، اُس روح کا نام ہے جو مصائب کی بھیڑ سے نکل کر کندن بن گئی جو، معصوم اُس کو تیزی کے بہوں سے آزارتہ کرتے ہیں، عشق نے "کوس" میں اس کا ذکر کیا ہے، اور اس کو "آسودگی اور شباب" کی پاں بتایا ہے، بارے سے "بدگمانی" کو فرق کا سبب بتایا ہے، کیسٹ نے ایک بھری نظم "اوڈیسی" (ODYSSEY) سیکی کی تذکر کی ہے، اور مورے "سرسیٹی" (SUNSET) میں اس کا تذکرہ کیا ہے، اردو میں نیاز فتح پوری نے اس کہانی کو افسانے کے رنگ میں پیش کیا جو لا جواب اور بے مثل ہے، سحر حسن کی تصویر ملاحظہ ہو۔ "کیوٹ نے سیکی کو نگاہ بھر کے دیکھا ہی تھا کہ تیر چٹھی سے چھوٹ گیا، کس ہاتھ سے گر پڑی چلے آکر گیا اور کیوٹ عشق کا گر پڑا، آدھ کاش کوئی سیکی سے اُس وقت جا کر کہتا کہ جس محبت کی اس کو چھوٹھی تھی، وہ خود اُس کی آواز سن رہا ہے، جس عشق کی اُسے تمنا تھی، وہ خود اُس کا تمنا ہی ہے، صیاد خود اُس کا مجروح ہے، عشق خود اُس کا دیوتا ہے؟"

سینٹ پال، یسوع کا مہر عیسائیت کا سب سے بڑا مبلغ اور رسول "پیار" کی عظمت اور بزرگی کو ان الفاظ میں بیان کرتا ہے:-
 "نیک عطیات کے حصول میں دل و جان سے طامع بنو، میں تم کو نادر سے بھی کہیں نادر ایک راستہ دکھاؤں گا، اگر میں فرشتوں کا ہونا یا جاؤں اور جذبہ محبت سے عاری رہوں تو میری آواز کی قدر خشک چنے کی کھنک جتنی بھی نہ رہے گی، "پیار" اوتیں جھینکا ہے، مگر پھر بھی شفیق ہے، کبر و نخوت سے معرا ہے، بد وضع نہیں ہے، بدی سے بیزار ہے، ناترسی سے نا آشنا ہے، سچائی کا ہم دم دہتا ہے، ایمان کا جویاں ہے، حوصلہ مند اور دل سوز ہے اور کبھی دغا نہیں دیتا۔

ہر چند کہ عشق دردناک است

آسائش سینہ ہائے پاک است

پُرانے عہد نامے میں "پیار" کی کہانی روت کی زبانی نہایت ہی دل سوز الفاظ میں بیان کی گئی ہے، نعتی، روت کی ساس، بیت المم کی رہنے والی تھی، مواب کے ملک میں آکر بس گئی، تقدیر الہی سے اُس کا خاوند اور اُس کے دونوں بیٹے وفات پا گئے، نعتی، دل برداشتہ ہو کر وطن کو لوٹی، اُس کی دونوں بہنوں، عارفہ اور روت، اُس کے ساتھ جانے کے لئے بلند ہیں، مگر نعتی ان کو باز رکھنے کی کوشش کرتی ہے، عارفہ تو واپس لوٹ جاتی ہے، مگر روت یہ کہہ کر اُس کا منہ بند کر دیتی ہے:-

مستومنت ذکر کریں تجھے چھوڑ دوں..... اور لوٹ جاؤں، کیونکہ جہاں تو جائے گی، میں جاؤں گی، جہاں تو رہے گی میں رہوں گی، تیرے لوٹ میرے لوٹ ہوں گے اور تیرا خدا میرا خدا ہوگا، جہاں تو میرے گی میں مروں گی، اور دُعا بھی ہوں گی، اور خداوند مجھ سے ایسا ہی بلکہ اس سے بھی زیادہ کرے، اگر موت کے سوا کوئی اور چیز مجھ کو تجھ سے جدا کر سکتی ہے۔

پیار کی تخلیق اللہ کے کارخانے میں (اقبال کے خیال میں) ان اجزاء کی آمیزش سے ترتیب میں آئی ہے:-

| | |
|--|--------------------------------------|
| چمک آواز سے آگے بپازا | اور داغ جگر مانگا |
| تڑپ بجلی سے پائی | نور سے پاکیزگی پائی |
| ذراسی پھر اوبسیت سے شان بے نیاز سی | فلک سے عاجزی، افتادگی تقدیر شرم سے |
| پہران اجزا کو گھولا چشمہ حیواں کے پانی میں | مرکب نے "محبت" نام پایا عرشِ عظیم سے |

انسانی زندگی کے ہر قدم پر، پیدائش سے لے کر موت تک، بلکہ اس کے بعد بھی ہم کو "پیار" کی دلداریوں اور دلسوزیوں سے دوچار ہونا پڑتا ہے، مٹی باپ، بہن بھائی، بیوی اور بچوں کے تعلقات، دوستوں کے مراسم، قوم و وطن، صلح و جنگ، مرض و صحت، سنے کہ ہر اس کام میں جہاں ایک ذی روح کو دوسرے ذی روح سے واسطہ پڑتا ہے، انسان پیار کے رشتے سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا، یہ "پیار" ہی تو ہے جو انسان کو حق و صداقت کی طرف لے جاتا ہے، اپنا نقصان کر کے، دوسروں کی بھلائی کا تلاشی، اپنی جان دے کر دوسروں کی راحت کے سامان پیدا کرتا ہے، لگے رہے پیار ہی تو تحقیق و حقیقت جو کے دروازے بند ہو جائیں، انسان اور دوسرے ایک ہی صنف میں گھڑے دکھائی دیں۔

محبت کی داستان اتنی طویل ہے کہ :-

"سراپا رشتہ ندامت ز کجا کیشائیم"

چٹلی جو کلی کوئی کوئی، آفت کی کہانی ختم ہوئی

اور اتنا طویل کہ رہتی دنیا تک ختم نہ ہو۔

ایک قصہ پیش نیست غم عشق، دیں عجب از ہر کے کے شنوم نامکر است

اور ایک اردو شاعر کہتا ہے :-

ہم عشق کے ماروں کا اتنا سافسانہ ہے سنے تو میرا دل ہے پھیلے تو زمانہ ہے

پائی راتس (PYRANUS) کی کہانی اور تھی اس (ORPHEUS) کی داستان، کی آس (CEYX) کی روداد پائی،

گیمالین (PYGMALION) کی روایت، ڈیڈو (DIDO) کا قصہ و احمق و عذرا، لیلیٰ تمجنوں، سوہنی قہسوال، مہیرا گنج، مرزا صاحب

کی دل سوزیاں اور

بھوکو ہندو زن کے در عاشقی دیوانہ نیست

سو ستن بر شمع کشتہ کار ہر پروانہ نیست

کل ہی سہل و آس کی ایک بیس سالہ دیہاتی لڑکی کا اپنے مردہ خاوند کی چتا پر جل کر "پیار" کی قربانگاہ پر نثار ہونے کا ایک نہ ختم ہونے والا سلسلہ ہے، مگر یہ بتاؤ، اس داستان کے سننے کا مقصد کیا ہے؟ کیا کوئی بات نہیں بن پڑتی ہے؟ اگر یہی ہے تو پھر بتاؤ کس کس روایت اور قافیہ میں مرثیہ شروع کر دوں۔ والسلام

احقر
برہم ناتھ دت

اگر آپ ادبی و تنقیدی لٹریچر چاہتے ہیں تو یہ سالنامے پڑھئے

اصناف بہن نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - حسرت نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - مومن نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - ریاض نمبر قیمت دو روپیہ علاوہ محصول - داغ نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - (جلد ششم)

لیکن یہ سب آپ کو پیش روپیہ میں معہ محصول مل سکتے ہیں، اگر یہ رقم آپ پیش بھیج دیں۔

منیجر نکار، لکھنؤ

باب الانتقاد

حضرت جوش ملیح آبادی کی نظم ”بھری برسات“

(سماک راج)

یہ نظم، نقوش کے ادب عالیہ نمبر (اپریل ۱۹۷۷ء) میں شائع ہوئی ہے۔ اس میں برسات کی گونا گوں کیفیتیں اور عنائیں دکھائی گئی ہیں اور اس میں شیک نہیں کہ جذبات اور شاعرانہ توجہات کے لحاظ سے بڑی کامیاب نظم ہے، لیکن اس میں ہے کہ سہا بجا، مطبوع حکمت و آدرد اور نادیدات بارود سے خالی نہیں۔ اس کا آغاز اس بند سے ہوتا ہے۔

۱۔ ہاں دیکھ ذرا دیکھ مرے سر و لب جو گھنگھور گھٹاؤں کا یہ پھٹتا ہوا در
زرتار ڈوبتوں کے یہ اُٹتے ہوئے پتو یہ گنج یہ زردان سیہ مسکت کی

اے دولت پہلو

اے دولت پہلو

ہاں تان اُڑتانا قمر پارہ و گلدرد

”اے دولت پہلو“ کی ہر بند میں تکرار ہے، کیونکہ اس جگہ شاعر کا مقصود یہ ظاہر کرنا ہے کہ ایک مشق قمر پارہ و گلدرد اس کے پہلوں سے لیکن جہاں نزدیکی کا تباہ ”دولت پہلو“ سے زیادہ ”زینت پہلو“ میں پایا جاتا ہے۔ یہ سمجھنا ہوں کہ اس کی ہر بند ”زینت پہلو“ پر راحت پہلو“ بدرجہا بہتر ہوتا۔

نظم میں دو پتوں صاف صاف تحریر ہے حالانکہ صحیح لفظ دوپٹا ہے۔ دوپٹا، دوپٹ سے مرکب ہے نہ کہ دوپٹا سے۔ ہوسکتا ہے کہ یہ غلطی کتابت کی ہو۔

۲۔ ساحل پہ یہ اُڑتے ہوئے جنت کے نظارے افلاک پہ یہ صرخ دو شاہوں کے کنارے
بجلی کی لپک میں یہ سینوں کے اشارے آؤتے ہوئے دریا کے اُبلتے ہوئے دھارے

دھاروں میں گھری ناؤ کے مڑتے ہوئے چنچ

جوش صاحب کو معلوم ہونا چاہئے کہ بجلی چمکتی ہے اور گونزا لپکتا ہے۔ بجلی چلنے کا نتیجہ لپک ہوتا ہے، گونرے کے بعد کوک نہیں مونی اس لئے انھیں بجلی کی چمک کہنا چاہئے تھا یا گونرے کی لپک۔ گونرے کی خاموش گویائی کے پیش نظر گونرے کی لپک نظم کو مزید زیادہ ملینے ہوتا۔ جوش صاحب کو یہی معلوم ہونا چاہئے کہ دنیا میں کئی دھارے نہیں ہوتے ایک ہوتا ہے جو تیز بہتا ہے اور اس میں پڑنے کے بعد ناؤ کا کہینا دشوار ہو جاتا ہے۔ دھاروں کی جگہ وہ دھارے بھی لکھ سکتے تھے۔ علاوہ اس کے دنیا دھارے میں پڑتی ہے گھرتی نہیں۔

۳۔ کیا جوش میں ہیں جہاں اُڑتے ہوئے تالے بادل کے خزانوں کے ہیں ٹوٹے ہوئے تالے

گلیوں کے یہ کھانچے ہیں کھچے ہوئے تھالے دیکھ دوسے چھوٹے گتے ٹوٹے دھارے

فلج میں کہیں ماہ کہیں راہ میں آہو

تیسرا مصرع جس طرح موزوں پہلے اس سے خیال درختوں کے تنالوں کی طرف جاتا ہے اور یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ بغیر درختوں کے تنالے اور وہ بھی بیج گئی میں کہاں سے آئے۔ ذرا سے تفسیر یہ عجیب دفع ہو سکتا تھا یعنی تنالوں کی نوعیت مقرر کر دیکھائی۔
”کھانچے نہیں اب گلیوں میں پانی کے ہیں تنالے“

راہ میں باپ ہونا تو درست ہے مگر باپوں میں راہ ہونا بے معنی سی بات ہے۔
۴۔ کس ناز سے وہ دیکھ گٹھا باغ میں بوٹی نو عمر غصا جھوم گئی کھول کے چوٹی
برکھاسے کھری ہو گئی جو چیز تھی کھوٹی جنبش میں ادھر سبز ادھر ہیر ہوئی

ہر باغ میں ہر باغ میں ہر راہ میں ہر سو

”وہ دیکھ کا گٹھا بھرتی کا ہے۔“ البتہ گٹھا ”کہنا بہتر ہوتا ہے۔“ ”کس ناز سے ایسی گٹھا باغ میں چلی“

اسی طرز دوسرے مصرع میں نو عمر غصا کی جگہ اگر بدست غصا کہتے تو چوٹی کھول کر جھومنے کی وجہ جو ابھی ہی ہوا جاتی۔

۵۔ پتی کوئی کالی ہے تو پوتا کوئی گورا لبریز ہے ہر شخص کے تنالے کا کٹورا

ہر نرگس شہلا میں نئی عمر کا ڈورا لڑکوں ذرا ہر اک گل ہے تو ہر خار ہے گھرو

سب سے بڑا عجیب اس بند میں یہ ہے کہ غالباً پانچواں مصرع موزوں کرنے کے لئے انھیں کوئی تافیہ نہیں ملا۔ حالانکہ وہ

اس طرح ہو سکتا تھا۔ ”وہ نیند کے عالم میں جھکے پے جھکورا“

دوسرا نقص یہ ہے کہ پتی کو کالی ظاہر کیا گیا ہے، حالانکہ یہ بالکل خلاف حقیقت ہے، کسی درخت کی پتی سیاہ نہیں ہوتی، اگر وہ یوں کہتے :- ”پتی کوئی سونپی ہے تو پوتا کوئی گورا“ تو یہ تقابل زیادہ دلچسپ ہو جاتا۔ تیسرا نقص یہ ہے کہ محض وزن پورا کرنے کے لئے انھوں نے نرگس سے پہلے ہر کا اضافہ کیا۔ ”ہر نرگس شہلا“ کہنا بے معنی سی بات ہے۔ مصرع اس طرح شاید بہتر ہوتا۔

وہ دیدہ نرگس میں نئی عمر کا ڈورا

لڑکے کو لڑکوں کا گھرو کو گھرو کہنا بھی صحیح نہیں۔ یہ مصرع یوں ہونا چاہئے۔

”نوخیز ہر اک گل ہے تو ہر خار ہے گھرو“

۶۔ خود سوچ دو اے ہوں دس طور سے لمحات جب ناز سے اُبھرے ہوئے کوئے پہ دھڑات

دن کو یہ فرد شدہ و قصہ جو ان رات کیا بات ہے برسات ہے برسات ہے برسات

لہر اڑوں سداوت پہ چل جائے جو قابو

لمحات کا دیوان ہونا بالکل بے معنی بات ہے اور تیسرا مصرع کوئی مفہوم نہیں رکھتا۔ علاوہ اس کے جوش صاحب کو معلوم ہونا

یا ہے کہ رد شمشیر کی میں عورت کے کوئے اُبھرے نہیں ہوتے۔ دوسرا مصرع شاید اس طرح بہتر ہوتا :-

”اٹھلائی چوٹی نازت کوئے پہ دھرے بات“

۷۔ دس پر ہرنا بھی عجیب بات ہے، ہرشی آسانی سے کہہ سکتے تھے :- ”جا پہونچوں سداوت پہ چل جائے جو قابو“

۸۔ شاخوں میں جھا جھم ہے فنداؤں میں روانی بہتی ہوئی چکار چمکتا ہوا پانی

بھونرے ہیں کہانی پہ کہانی اک خیمہ ہے اور خیمہ رنگین جوانی

بھیکے ہوئے پودوں کی یہ چھتری ہوئی خوشبو

بھیکے ہوئے پودوں کی ”چھتری ہوئی خوشبو“ بھی عجیب بات ہے۔ بھیکے کے بعد واصل پودوں کی خوشبو میں چھین کہاں۔ بہتر ناموسم

بہار کی چیز ہے، برسات کی نہیں، اس لئے اس کا ذکر نہ کیا، بے محل ہے۔ چوتھا مصرع کیر تکلف کا اور رہے۔ جوانی کو ”خیمہ رنگین“ کہنا

کوئی معنی نہیں رکھتا۔

۸۔ ہر مست صداغواب زلفا کی ہے تعبیر ہر زمزمہ ہوشربا حسن کی تعبیر
تصویر میں آواز ہے آواز میں تصویر اک کیف کی بازیب ہے اک نشے کی زنجیر
باغوں میں گھنی چھاؤں میں کوئل کی یہ کوکو

اس بند کا چوتھا مصرع بالکل الگ ہے، اور آگ، آگ کا استعمال بھی بڑی مبہم سی بات ہے، معلوم نہیں اس کا اشارہ کس طرف ہے، علاوہ اس کے ”باغوں میں گھنی چھاؤں“ کے برے ”باغوں کی گھنی چھاؤں“ کہنا چاہئے تھا۔

۹۔ ہر لمحہ۔ واں تندھٹاں ابر کا توسن ہر آن مسکتا ہوا افلاک کا دامن
ہر وقت نئے رنگ کی اٹھتی ہوئی چلن ہر لمحہ پردار میں پرواز کی سن سن
ہر ساعت سرشار میں نازم آہو

حضرت جوش نے ہر مصرع کے آغاز کا التزام لفظ پر سے کیا ہے ورنہ تیسرا مصرع بدلے مناظر کی مصوری اس طرح بہتر اسلوب کو چھٹی ہوئی چلن کہیں اٹھتی ہوئی چلن

نود چلن میں نئے نئے رنگ کہاں؟ پس پردہ البتہ جلوئے رنگارنگ ہوتے ہیں۔ چوتھا مصرع یک لخت بھرتی کا ہے۔ نازم آہو
بھی جہل بات ہے۔ بڑی آسانی سے ”شان رم آہو“ کہہ سکتے تھے۔

۱۰۔ شیشوں پہ یہ دربار چھلکتی ہوئی بوندیں شاخوں سے یہ ریزہ ٹپکتی ہوئی بوندیں
یہ دوب کے ریشوں سے ڈھلکتی ہوئی بوندیں یہ آم کے پتوں پہ کھلتی ہوئی بوندیں
بوندوں کے مجرول پہ یہ بیکے ہوئے گھنگرو

دوب وہ سبزہ ہے جو زمین سے بالکل لاپرواہ ہو۔ اس سے بوندیں نہیں ڈھلکتیں۔ مصرع یوں موزوں کر سکتے تھے۔
”وہ فرشتے یہ سبزے کے ڈھلکتی ہوئی بوندیں“

مجروں کی رعایت سے ”چھلکتے ہوئے گھنگرو“ کہنا زیادہ موزوں ہوتا یعنی ادھر مجرے بج رہے ہیں ادھر گھنگرو چھلکتے ہیں۔

۱۱۔ یہ سر پہ کمر لگتی ہوئی سادہ کی کمانیں کھلتی ہوئی بن میں یہ جواہر کی دکانیں
موجوں میں یہ آنکھیں یہ ہواؤں کی زبانیں بھیکے ہوئے لمحوں کی یہ ڈوبی ہوئی تانیں

بھلی ہوئی راتوں کے بھٹکے ہوئے جگنو

کھلتی ہوئی دکانوں کی جگہ کھلی ہوئی دکانیں کہنا چاہئے تھا۔ ۶ ”جیسے مول کھلی بن میں جواہر کی دکانیں“۔ آراستگی کا مفہوم
کھلتی ہوئی دکانوں میں نہیں پایا جاتا۔ تیسرا مصرع آواز کی بدترین مثال ہے۔ چوتھے مصرع میں ڈوبی ہوئی تانیں بھی قابل اعتراض ہیں
ڈوبی ہوئی آواز وہ ہے جو بیشکل سنائی دے۔ اس لئے جب تک سُرد میں ڈوبی ہوئی تانیں نہ کہا جائے کوئی مفہوم پیدا نہیں ہوتا
”بھلی ہوئی راتوں کے بھٹکے ہوئے جگنو“ یہ مصرع کہیں بہتر ہوتا اگر اس طرح ہوتا۔ ”بھلی ہوئی راتوں کے یہ بیکے ہوئے جگنو“

۱۲۔ گھنگھور گھٹاؤں میں یہ خوابوں کے فسانے جو چھار میں ہاروں کے یہ ٹوٹے ہوئے دانے
پردوائی کی سن سن میں یہ شاخوں کے ترانے پتے ہوئے یہ سُمرے برستے ہوئے گھٹنے

یہ مور کی جھنکار پیسے کی یہ پی ہو

مور کی آواز کو جھنکار نہیں جھنکار کہتے ہیں۔ جھنکار نرم آواز ہے مثلاً بازیب، چھاگل وغیرہ کی جھنکار۔ مور ہاتھی کی طرح جھنکاتا
ہے۔ پیسے کی آواز کو تو ”پی پی“، ”پیو پیو“ یا ”پیو پیو“ کہتے ہیں۔ غالی یہ کہہ رہے ہیں۔

۱۳- اک سمت مغنی جنوں خیز و خروشنے اک سمت بت لار و شے عشوہ فرد شے
 اک سمت سرود و سخن و سوز کے گوشتے اک سائے میں صہبا کے چمکے ہوئے خوشے
 اک سیج پہ براہ کے دیکھتے ہوئے آنسو

لائے میں سُرخ کی ساتھ سیاہ داغ بھی ہوتے ہیں۔ اسی لئے محتاط شاعریت لالہ دُشے کبھی نہیں کہتے بلکہ لالہ رخ کہتے ہیں تاکہ صوف لاٹے کی سُرخ کی طعن دھیان ہو جائے۔ صہبا، انکور کی سُرخ شراب ہے۔ لہذا صہبا کے خوشے کہنا صحیح نہیں۔ اک سائے کہنا زبان کو کندہ چھری سے ریتنا ہے۔ تین مصرعوں کا آغاز اک سمت سے ہوا ہے جو تھے میں بھی یہی حکمانہ ہونا چاہئے تھا۔ ان تمام امور کو مد نظر رکھتے ہوئے چوتھے مصرع کی یہ ساخت ہونا چاہئے تھی۔ ع ”اک سمت سر تا ک نہلتے ہوئے خوشے“

پانچواں مصرع :- ”اک پیچ پر برا کے دیکھتے ہوئے آنسو“۔ نظم کی آہنگ میں بُری طرح خلل انداز ہے، پلیدی نظم میں جوش و خروش ہے، امنگ ہے ترنگ ہے، رُود کی دُسر خوشی ہے کہ ناگاہ ایک پیچ جس پر برا کے آنسو دہک رہے ہیں نہ معلوم کہاں سے آجاتی ہے اور وہ بھی اُس وقت جب معشوق بغل میں ہے اور آپ اُس سے مخاطب ہیں۔ چوتھا مصرع یوں ہونا چاہئے :-

۱۴- سنبلی کی طرح دوش پہ بکھرت ہوئے گیسو
یہ پستیٰ یہ گیندیٰ یہ سرئی بادل یہ فاختی سردیٰ فیروزئی مغل
یہ نقرئی یہ تھئی - اگرئی آنچل اور فالسئی طشت میں - چمچی بوتل
بوتل میں تھرتا ہوا یہ شعلہ دارو

دارو بمعنی شراب بھٹیہہ ہندی ہے اور بمعنی دوا فارسی۔ اضافت کے ساتھ لانے سے اس کے معنی دوا لینے ہوں گے۔ نہ کہ شراب
ایک ترمیم ذہن میں آئی ہے:- ”تو میں تھکتی ہوئی دوا آئیشہ دارو“

۱۵۔ ہر سچے مصداق ہے اک زلف تہ دام
ہر مجیدہ شکرانہ ہے اک جت ہوئے جام
ہر گردشِ پایہ ہے اک نقص خوش انجام
ہر فخرِ رندانہ ہے اک نغمہ الہام
ہر غریبِ مستاز ہے اک قوت بازو

[illegible]

۱۶- اس رت میں خیریات کی پورٹ کھل چکی تھی۔ اور چشم کے سافریں خیریات کی رانی
اس شمع کے کہہ کہ کہ اسے دشمن جانی
خاموشی کو اس وقت سے موم کو کی جڑانی

”اس شیخ سے کہہ دے“ خلاف زبان روزمرہ ہے۔ آپ کے حکم دے رہے ہیں۔ شیخ تو سامنے موجود ہے۔ ہدایت میں خلیفہ کی پوشاک کا دعویٰ ہونا بجز اس کے نہیں ہو سکتا کہ:- ”اگ رہا ہے درو دیوار سے سبزہ غالب۔“

”آوارہ پیکر کو یہ دیکھتے ہو کہ“

اس طرح برسات کی وسعت و فتنہ سالمانی کی طرف بھی اشارہ ہوتا۔

صوفی فلاسفہ

ابن العربی

(نواب محمد عباس طالب صفوی)

شیخ الاکبر ابو بکر محمد بن محمد بن علی بن العربی الطائفی الحامی کی ولادت ۶۷۵ھ (۱۲۷۶ء) میں اسپین کے ایک شہر رسیہ میں ہوئی اور ۷۸۰ برس کی عمر میں ۷۸۰ھ رجب الآخر ۷۸۰ھ (۱۳۷۸ء) کو دمشق میں انتقال فرمایا۔
ابن العربی ۳۰۰ برس کی عمر تک اسپین میں مقیم رہے اور ۷۸۰ھ میں انھوں نے اسپین کو خیر باد کہہ کر مالک اسلامیہ کی سیاحت اختیار کی اور پھر انھیں اسپین آنا نصیب نہیں ہوا۔

پروفیسر نکسن نے مشہور مورخ مقدسی کے حوالے سے اسپین کے مسلمانوں کی مذہبی حالت کا اس حال میں نقشہ کھینچا ہے کہ وہ صریح قرآن حکیم و سوطا کو مانتے تھے اور اگر کوئی حنفی یا شافعی، اندلس میں آجاتا تھا تو وہ اُسے خارج الہد کر دیتے تھے اور اگر کوئی معتزلی یا شیعہ آجاتا تھا تو وہ اُسے اکثر قتل کر دیتے تھے۔ امام مالک کے مذہب سے اس شنف اور داؤد ظاہری کے عقاید سے وابستگی کے باوجود اندلس مسلمانوں میں صدیوں تک تصوف بھی مقبول رہا اور شاید اسی بنا پر المقری نے ابن العربی کے متعلق یہ الفاظ سہر و قلم کئے کہ وہ مذہب کی رو سے باطنی تھے اور چونکہ اسپین ڈاکٹر اولیری کے الفاظ میں اسلامی فلسفہ کا ”ہیما و ماوی“ ہونے کے ساتھ ساتھ یہودی فلسفہ کا بھی ”گہوارہ“ تھا اور موسیورینال کے الفاظ میں عیسائی مدرسہ فکر کا بھی مرکز تھا۔ ہنا پر اس ابن العربی کے افکار پر یہودی اور عیسائی نظریات کا دوسرے مسلمان اور صوفی فلاسفہ کے مقابلہ میں کہیں زیادہ اثر ہوا۔ کبھی ابن العربی نے فالیو یہودی کی طرح وسائل کو اساء الہی سے تعبیر کیا۔ کبھی عیسائیوں کے عقیدہ حلول کی ہمنوائی میں حضرت ابراہیم

۱۔ البرہان الازہری مناقب الشیخ الاکبر مصنفہ احمد اخفاذ الشیخ الاکبر محمد رجب علمی مطبوعہ مطبع السعاده مصر مضمون

۲۔ ”تاریخ فلاسفۃ الاسلام“ مطبوعہ حیدرآباد صفحہ ۳۰۰

۳۔ ”A Literary History of the Arabs“ page 399

۴۔ ”A Literary History of the Arabs“ page 408-9

۵۔ ”عبرت نظامہ اندلس“ مطبوعہ حیدرآباد۔ جلد ثانی۔ صفحہ ۲۰۰

۶۔ ”A Literary History of The Arabs“ page 401

۷۔ ”فلسفہ اسلام“ مطبوعہ حیدرآباد دکن۔ صفحہ ۱۹

۸۔ ”فلسفہ ابن رشد“ مطبوعہ حیدرآباد صفحہ ۶

۹۔ ”A History of Philosophy“ By Thilly page 148

کے متعلق ارشاد فرمایا کہ: ”اتما سمي الخليل خليلاً لتخلله وحصره جميع ما الصفت به الذات الالهية“ یعنی حضرت ابراہیم کا لقب خلیل اس لئے ہوا کہ وہ تمام صفات الہیہ میں سرایت کر گئے تھے، یا اس لئے کہ حق تعالیٰ صورت ابراہیم میں سا گیا۔ حضرت محمد مصطفیٰ کے متعلق بھی ابن عربی نے اس طرح اظہار خیال فرمایا ہے کہ ”ہو اول الافراد الثلاثة“ یعنی جس سے مراد یہ ہے کہ رسول اللہ افرادِ ثلاثہ میں اول ہیں، اور عبدالغنی النابسی نے اس کی یہ شرح فرمائی ہے کہ: ”التي قام بها كل شي من محسوس او موهوم فان كل شي تما ذكره عندنا روح نورانية ونفس برزخية وصورة ظلمانية فروح كل شي في السماء والارض والعرش ونفسه في الحضرات الفلكية السماوية وصورة في العالم اسفل الارض وهي افراد ثلاثة على هذا الترتيب روح وجسم ونفس قلم ولوح وكتاب آخرة وبرزخ ودنيا جنة وعراف ونازلات وصفات او اسماء وافعال ثم جعل الله عليهم وسلم اول هذه الافراد الثلاثة“ یعنی ہر شے کی ایک روح ہوتی ہے ایک نفس اور ایک صورت۔ روح عرش پر ہوتی ہے نفس افلاک میں، اور صورت زمین پر اسی ترتیب سے قلم و لوح و کتاب، آخرت و برزخ و دنیا جنت و اعراف و دوزخ، ذات و صفات یعنی اسماء و افعال الہی ہیں، پس آنحضرت صلعم ان افرادِ ثلاثہ کے اول ہیں۔

ابن العربی کے ان خلاف اسلام تصورات کی طرف سب سے پہلے علامہ ابن تیمیہ کی نظر پڑی اور موصوف نے کبھی ابن العربی کو ان الفاظ میں لمحہ کہا:-

”فجاء الملا صدق الذين شاركوا هؤلاء الملا صدقة المتفلسفة وزعموا انهم اولياء الله افضل من انبياء الله وانهم ياخذون عن الله بلا واسطة كابن عربي صاحب الفتوحات والفصوص فقال انما ياخذ من المعدن الذي اخذ منه الملك الذي يوحى به الى الرسول“

(ان فلاسفہ کے بعد محدین کا دور آیا جو عقاید میں فلاسفہ کی طرح تھے اور جو اپنے آپ کو اولیاء میں شمار کرتے تھے۔ انبیاء پر اولیاء کی فضیلت کے مدعی تھے اور یہ سمجھتے تھے کہ وہ براہِ راست اللہ سے فیض حاصل کرتے ہیں مثلاً صاحب فتوحات مکیدہ و فصوص الحکم یعنی ابن عربی جن کا یہ قول تھا کہ انھوں نے بھی اسی معدن سے فیض حاصل کیا جس سے حضرت جبریل نے وحی حاصل کی تھی)۔

اور کبھی ان الفاظ میں:-

”فاق ابن عربي وامثاله وان ادعوا انهم من الصوفية فهم من صوفية الملا صدقة الفلاسفة ليسوا من صوفية اهل العلم فضلاً عن ان يكونوا من مشايخ اهل الكتاب والسنة كالفضيل ابن عياض و ابراہیم بن اوتہم وابی سلمان الدارنی ومعرف الكرخي والجعيد بن محمد وسهل بن عبد الله السمری وامثالهم“

(ابن عربی اور ان کے ہم مشرب لوگ اس دعوے کے باوجود کہ وہ صوفی ہیں حقیقتہً لمذہب صوفی نہیں اور مشایخ اہل سنت مثلاً فضیل، ابراہیم بن اودیم، الدارنی، معرفت کرخی، جعید اور تسری کا کیا ذکر ابن عربی وغیرہ کا شمار اہل علم صوفیہ میں بھی نہیں کیا جاسکتا)۔

۱۔ ”فصوص الحکم“ ترجمہ مولانا عبدالقدیر۔ مطبوعہ رحیم آباد صفحات ۸۸-۸۴-۸۲۔ ”جواہر الفصوص فی محل کلمات الفصوص“ الجزء الثاني مطبوعہ مطبع عامہ مصر صفحہ ۳۰۸-۳۰۷۔ ”جواہر الفصوص فی محل کلمات الفصوص“ صفحہ ۳۰۸-۳۰۷۔ الفرقان بین اولیاء الرحمن و اولیاء الشیطان“ مطبوعہ مصر صفحہ ۳۰۷-۳۰۸۔ حوالہ سابق صفحہ ۳۰۷۔

لیکن اسلام میں ابنِ اعرابی کے مخالفین کے ساتھ ساتھ ان کے موافقین بھی پیدا ہوتے رہے اور پندرہویں صدی عیسوی میں علامہ مجد الدین فیروز آبادی اور علامہ جلال الدین سیوطی نے اسی صدی عیسوی میں علامہ عبدالوہاب شمرانی نے ابنِ اعرابی کی حمایت میں پرزور رسائل تصنیف کئے۔

میری رائے میں ابنِ اعرابی سے اس والہانہ وابستگی کا قوی سبب یہ تھا کہ ان کے سحر طراز قلم کو نظم و نثر پر یکساں قدرت حاصل تھی اور تاریخِ خلافت الاسلام کے مصنف محمد لطیف جعد بھی ان کی تحریر سے اس قدر متاثر ہوئے کہ فتوحاتِ مکہ کو انھوں نے الہامی تالیف قرار دی۔ مگر میری فطرت میں ابنِ اعرابی کا طرزِ نگارش ان کی سب سے بڑی خوبی ہونے کے ساتھ ساتھ باپِ مثنیٰ ان کا سب سے بڑا عیب بھی ہے کہ وہ الفاظ کے طلسم میں بھنس کر معانی سے اتنے بے خبر ہو گئے کہ ان کے نظریات میں ہم آہنگی باقی نہیں رہی کبھی وہ حضرت ابراہیم میں حق تعالیٰ کے حلول کے قائل ہوئے، کبھی رسول اللہ کے متعلق تثلیث کا خیال ظاہر کیا، کبھی حروف کو اسماء الہی اور ان کے علم کو "اشرف العلوم الخروتمہ عند اللہ" سمجھائے کبھی خدا کے مختلف مبارک ناموں کو مختلف اشیاء کا رب ثابت کیا۔ اور کبھی فلاطین کی طرح اس عقیدہ کا اظہار کیا کہ تمام اشیاء خدا کی ذات سے جویدہ ہوئیں۔

"A Literary History of The Arabs" page

۱۔ "رسائل ابنِ اعرابی کتاب المیم والواو والنون" مطبوعہ حیدرآباد۔ صفحہ ۲

۲۔ "مطالعہ خصوص الکلم فی معانی خصوص الکلم" مصنفہ داؤد الغفری۔ مطبوعہ ممبئی صفحہ ۷

۳۔ کتاب المیم والواو والنون" مطبوعہ حیدرآباد دکن صفحہ ۴

ہماری کتابیں

| ڈاک خرچ | قیمت | |
|-------------|-------------|--------------------------------------|
| ۲۵ نئے پیسے | ۲ روپیہ | ۱۔ پنڈت نہرو سے بات چیت میسر منڈی |
| ۲۵ نئے پیسے | ۲ روپیہ | ۲۔ ابوالکلام آزاد |
| ۲۵ نئے پیسے | ۱ روپیہ | ۳۔ ہندوستان کا دستور |
| ۲۵ نئے پیسے | ۱ روپیہ | ۴۔ بھارت کی لوک کہانیاں |
| ۲۰ نئے پیسے | ۱ روپیہ | ۵۔ دیس دیس کی لوک کہانیاں |
| ۲۰ نئے پیسے | ۱ روپیہ | ۶۔ اسچے گھر کو آگ سے بچائیں |
| ۲۰ نئے پیسے | ۱ روپیہ | ۷۔ خوشحالی کے لئے منصوبہ بندی |
| ۱۵ نئے پیسے | ۶۰ نئے پیسے | ۸۔ ہماری کامیابیاں اور نئی منزلیں |
| ۱۵ نئے پیسے | ۴۰ نئے پیسے | ۹۔ کینڈر کی اصلاح |
| ۱۰ نئے پیسے | ۳۵ نئے پیسے | ۱۰۔ آپ بیتی کا میٹری نظام |
| ۸ نئے پیسے | ۱۰ نئے پیسے | ۱۱۔ جواہر لال نہرو کی تقریریں نمبر ۱ |
| فی نمبر | فی نمبر | |

بزنس میجریبلکیشنز ڈویژن - اولڈ سیکرٹریٹ - دہلی (۸)

پیشہ کاریتہ :-

پانی کی دنیا

آج بھی جبکہ انسان سمندروں کے سینہ کو چیرا ہوا آزادی کے ساتھ جہاں چاہے چلا جاتا ہے، ہم اس کی جہیب لہروں اور شور و خروش کو دیکھ کر حیران رہ جاتے ہیں اور سمندر کی عظمت کا ایک ناقابل بیان نقشہ ہمارے دلوں پر قائم ہو جاتا ہے، لیکن اسے بہت پہلے جب انسان نے اول اول سمندر کو دیکھا ہوگا تو اس کے خوف و ہراس کا کیا عالم رہا ہوگا۔ اس کا اندازہ کرنا مشکل ہے۔ اول اول تو انسان یہ جرات ہی نہ کر سکا ہوگا کہ وہ سمندر میں قدم رکھے، کیونکہ وہ دیکھتا تھا کہ پہاڑوں کی چٹانیں بھی اس کا لہروں کا مقابلہ نہیں کر سکتیں، انسان کا کیا ذکر ہے۔ لیکن جب تجربہ سے اسے معلوم ہوا کہ سمندر گھٹتے بڑھتا بھی ہے اور کناروں پر پانی کا زور کبھی کبھی کم ہو جاتا ہے تو اس نے سوچا ہوگا کہ اس موقع سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے، لیکن اس کی صورت کیا ہو سکتی ہے۔ اس کا علم اول اول اسے پانی پر تیرتے ہوئے لکڑی کے ٹکڑوں کو دیکھ کر ہوا ہوگا، چنانچہ پہلے پہل اس نے درخت کے تنوں سے کام لینا شروع کیا جن پر بیٹھ کر وہ سمندر کے کنارے کنارے بعض مقامات تک پہنچ سکتا تھا۔ اس کا ثبوت ان لکڑی کے ڈھانچوں سے ملتا ہے جو سواہل ڈنارنگ پر دستیاب ہوئے ہیں اور جن سے سات ہزار سال قبل مسیح کشتی کا کام لیا جاتا تھا۔ اس کے بعد ہزاروں سال تک انسان نے اس سلسلہ میں کوئی ترقی نہیں کی، لیکن جب فنقیلا، کمریٹ اور جزائر ایکسین کی تہذیب ابھری تو بحرِ روم میں جو بہت چھوٹا اور نسبتاً ساکن حصہ آبِ ہند، بحری سفر کی بھی بنیاد پڑی اور کشتی سازی شروع ہوئی انھوں نے نہ صرف سطح آب تک اپنی کوششوں کو محدود رکھا، بلکہ پانی کے اندر کا حال جاننے کی بھی سعی کی۔ اس کے بعد یونانیوں کے عہد ترقی میں جب اسفنج اور موتی کی جستجو میں غوطہ خوری کا رواج شروع ہوا تو پانی کے حالات بھی کچھ زیادہ معلوم ہوئے یہاں تک کہ بحری لڑائیوں میں بھی غوطہ خوری سے کام لیا جانے لگا، چنانچہ پانچ سو سال قبل مسیح جب یونانی بیڑے نے اسپارٹا کا محاصرہ کیا تو غوطہ خور بھی ساتھ ساتھ تھے جو چڑے کی مشکوں کے سہارے پانی کے نیچے نیچے دور تک چلے جاتے تھے۔ اسی طرح جب رومی بیڑے نے شہر بازنطین کا محاصرہ کیا تو بازنطین کے غوطہ خوروں نے پانی کے اندر پہنچ کر جہاز کے تنوں میں کیلیں ٹھونک دیں اور بادبانوں کی رسیاں کاٹ دیں۔ اس طرح جہاز کا رخ بدل گیا اور وہ سواہل بازنطین تک پہنچ گئے جہاں انھیں لوٹ لیا گیا۔

اوسطاً طاليس کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ”اس وقت کچھ ایسے ذرائع بھی تھے جن سے پانی کے اندر پہنچ کر جہاز کے تنوں اور غوطہ خور دیر تک پانی کے اندر رہ سکتے تھے۔ یعنی جس طرح ہاتھی پانی کے اندر پہنچ کر اپنی سونڈ بھولنے کے لئے باہر نکلتا ہے، اسی طرح کے کچھ آلات اس وقت بھی متعمل تھے۔

جب عہدِ وسطیٰ میں یورپ نے ترقی شروع کی تو بڑے بڑے سمندروں کی طرف توجہ ہوئی جو خطرناک پھلیوں کی وجہ سے بہت زیادہ غیر محفوظ تھے۔ اس وقت سمندر کے جہیب و عظیم الشان مہانوروں کے متعلق عجیب عجیب روایتیں مشہور تھیں چنانچہ یونانیوں نے جو ۱۰۰۰ میں بحریات کا سب سے پہلا ماہر سمجھا جاتا ہے، ایک جگہ لکھتا ہے کہ: ”ہمارے زمانہ میں ایک انسان کی کل

گیا جس کا سر چٹکا تھا۔

س کے بعد دو صدی تک بحری تحقیقات نے کوئی خاص ترقی نہیں کی اور زیادہ تر عاجزہ و قیاس سے کام لیا جانے لگا۔ چنانچہ ایک ماہر کھریات اپنی مشہور کتاب میں لکھتا ہے کہ :- ”ہمارے طراح متفقہ طور پر کہتے ہیں کہ موسم گرما میں ہم بحری میل سے زیادہ سمندر کی گہرائی کا حال نہیں جان سکتے کیونکہ ہمارا وزن جو رسی میں باندھ کر ٹھکایا جاتا ہے، سمندر کی میں پہنچتا اور درمیان میں بڑے بڑے جانور حاصل ہو جاتے ہیں جو ایک ایک میل جگہ گھیر لیتے ہیں۔“ اس بیان میں یقیناً س کو زیادہ دخل ہے، لیکن وہیم افسوس صدی تک اسی طرح باقی رہا۔

مصل سوال یہ تھا کہ سمندر کی گہرائی کتنی ہے اور زیادہ نیچے جا کر جانوروں کا وجود پایا جاتا ہے یا نہیں۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے ایک انگریز ایڈورڈ فوربس نے کچھ علمی طریقے اختیار کئے لیکن وہ ۸۲۰ فٹ سے زیادہ گہرائی کا حال نہ جان سکا، ایک طور پر یہ معلوم کر سکا کہ اتنی گہرائی میں کس قسم کے جاندار کا وجود پایا جاتا ہے۔ تاہم وہ اپنی تحقیقات سے اس نتیجہ پر پہنچا کہ نیچے کسی جاندار کا پایا جانا ناممکن سی بات ہے۔

اس کے بیس سال بعد تک لوگ اسی خیال پر قائم رہے لیکن مشہور میں جب بحری تار سمندر کی گہرائی میں پھیلائے جانے لگے کہ سات ہزار فٹ کی گہرائی میں بھی آثار حیات پائے جاتے ہیں۔ اور پھر مشہور میں چودہ ہزار فٹ کی گہرائی میں بھی بعض حیوانات دیکھنے میں آئے۔

ماورِ وطن کے فلاح و بہبود کے لئے

ہمارے اقدامات

نہایت نفیس، یادگار اور ہم وار

اونی وینک یارن

ہینڈ ٹنگ وول

ے ہاں جدید ترین طریقے سے طیارے کئے جاتے ہیں۔

گوگل چند رتن چند وولن ملز (پیراٹوٹ) لیٹ پیڈ (ایکسپوٹریڈ ان میٹی)

کوئنز روڈ امرت سر

باب الاستفسار

احمدی جماعت اور الیاس برنی

(سید نصیر حسین - سہارنپور)

کچھ زمانہ سے آپ احمدی جماعت کی طرف زاری میں اظہار خیال کر رہے ہیں اور اس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ان سے بہت متاثر ہیں، لیکن شاید آپ کو معلوم نہیں کہ وہ غیر احمدی مسلمانوں کو کیا سمجھتے ہیں۔ وہ اس حد تک متعصب ہیں کہ عام مسلمانوں کے ساتھ ازدواجی تعلقات بھی ناجائز سمجھتے ہیں اور ان کے پیچھے ناز نہیں پڑتے وہ اپنے سوا سب کو کافر کہتے ہیں اور نفرت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ اب رہا میرزا غلام احمد صاحب کا دعویٰ ہندویت و مسیحیت و نبوت و سوا اس کی بابت میں مشورہ دوں گا کہ آپ جناب الیاس برنی کی کتاب ”فتنۃ قادریانیت“ کا مطالعہ فرمائیے۔ اس کے پڑھنے سے آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ میرزا صاحب کے دعوے کتنے لغو و باطل تھے۔

(نگار) ۱۔ اس میں شک نہیں میں احمدی جماعت سے کافی متاثر ہوں اور اس کا سبب صرف یہ ہے کہ اس وقت ان تمام جماعتوں میں جو اپنے آپ کو مسلمان کہتی ہیں، صرف احمدی جماعت ہی ایک ایسی جماعت ہے جس نے صحیح معنی میں اسلام کی حقیقت کو سمجھا ہے۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ آپ کیا ساری دنیا نے اسلام کو چند مخصوص عقاید میں محدود کر دیا ہے اور اس سے ہٹ کر کبھی یہ غور کرنے کی زحمت گوارا نہیں کی جاتی کہ اسلام کی ترقی اور مسلمانوں کے عروج کا تعلق صرف عقاید سے نہ تھا بلکہ اطوار و کردار اور حرکت و عمل سے تھا۔

”میں یہ بتا رہا ہوں کہ اسلام کا اصل نام ہے اور رسول برحق“ اپنی جگہ بالکل بے معنی سی بات ہے، اگر اس سے ہماری اجتماعی زندگی متاثر نہیں ہوتی، اسی طرح خصوصاً ان دنوں میں مخصوص انوار سے عبادت کر لینا بھی بے سود ہے، اگر وہ ہماری ہیئت اجتماعی پر اثر انداز نہیں ہوتا۔ تاریخ و عقل دونوں کا فیصلہ یہی ہے۔ پھر غور کیجئے کہ اس وقت احمدی جماعت کے علاوہ مسلمانوں کی وہ کون سی دوسری جماعت ایسی ہے جو زندگی کے صرف عملی پہلو کو اسلام سمجھتی ہو اور محض عقاید کو مذہب کی بنیاد نہ قرار دیتی ہو۔

میں نے جب سے آنکھ کھولی، مسلمانوں کو باہم دست و گریباں ہی دیکھا۔ سنی، شیعہ، اہل قرآن، اہل حدیث، دیوبندی، غیر دیوبندی، دہلوی، برہمنی اور خدا جاننے والے کتنے ٹکڑے مسلمانوں کے ہونے، جن میں سے ہر ایک دوسرے کو کافر کہتا تھا اور کوئی ایک شخص ایسا نہ تھا جس کے مسلمان ہونے پر سب کو اتفاق ہو۔ ایک طرف خود مسلمانوں کے اندر اختلاف و تضاد کا یہ عالم تھا اور دوسری طرف آریائی و عیسوی جماعتوں کا حملہ اسلامی لٹریچر اور اکابر اسلام پر۔ کہ۔ اسی زمانہ میں میرزا غلام احمد صاحب سامنے آئے اور انھوں نے تمام اختلافات سے بلند ہو کر دنیا کے سامنے اسلام کا وہ صحیح مفہوم پیش کیا جسے لوگوں نے بھلا دیا تھا یا غلط سمجھا تھا۔ یہاں نہ بوجہ عملی اجماع تھا نہ رفق و آئین عالمگیر کا اختلاف، یہاں نہ عمل بالقرآن کی بحث تھی نہ استشاد بالحدیث کی۔ اور صرف ایک نظریہ سامنے تھا اور وہ یہ کہ اسلام نام ہے صرف اسوۂ رسول کی پابندی کا، اور اس عملی زندگی کا، اس ایشیاء و قرآنی کا، اس محبت و رافت کا، اس

نجات دہندہ روی کا اور اس حرکت و عمل کا جو رسول اللہ کے کردار کی تنہا خصوصیت اور اسلام کی تنہا اساس و بنیاد تھی۔ میرزا غلام احمد صاحب نے اسلام کی مدافعت کی اور اس وقت کی جب کوئی بڑے سے بڑا عالم دین بھی دشمنوں کے مقابلہ میں آنے کی جرأت نہ کر سکتا تھا، انھوں نے سوتے ہوئے مسلمانوں کو جگایا، اٹھایا اور چلایا، یہاں تک کہ وہ چل پڑے اور ایسا چل پڑے کہ آج روئے زمین کا کوئی گوشہ ایسا نہیں جو ان کے نشانات قدم سے خالی ہو اور جہاں وہ اسلام کی صیغہ تعلیم ہمیشہ کیر رہے ہوں۔

پھر ہو سکتا ہے کہ آپ ان حالات سے متاثر نہ ہوں، لیکن میں تو یہ کہنے اور سمجھنے پر مجبور ہوں کہ یقیناً بہت بڑا انسان تھا وہ جس نے ایسے سخت وقت میں اسلام کی جانب ازاد مداخلت کی اور قرونِ اولیٰ کی اس تعلیم کو زندہ کیا جس کو دنیا بالکل فراموش کر چکی تھی۔

رہا یہ امر کہ میرزا صاحب نے خود اپنے آپ کو کیا ظاہر کیا۔ سو یہ چنداں قابلِ لحاظ نہیں، کیونکہ اصل سوال یہ نہیں ہے کہ انھوں نے اپنے آپ کو کیا کہا، بلکہ صرف یہ کہ کیا کیا اور یہ اتنی بڑی بات ہے کہ اس کے پیش نظر (قطع نظر روایات و اصطلاحات سے) میرزا صاحب کو حق پہنچتا تھا کہ وہ اپنے آپ کو ہندی کہیں کیونکہ وہ ہدایت یافتہ تھے، مثیل مسیح کہیں کیونکہ وہ روحانی امراض کے علاج تھے اور غفلت بھی نہیں کیونکہ وہ رسول کے قدم پر قدم چلتے تھے۔

۲۔ اب رہا یہ امر کہ غیر احمدی لوگوں میں وہ رشتہ مصاہرت قائم نہیں کرتے اور ان کے ساتھ نماز نہیں پڑھتے تو اس پر کسی کو کیوں اعتراض ہو۔ کیا آپ کسی ایسے خاندان میں شادی کرنا گوارا کریں گے جس کے افراد آپ کے مسلک کے مخالف ہیں اور کیا آپ ان لوگوں کی اقتدا کریں گے جو اپنے کردار کے لحاظ سے مقتدا بننے کے اہل نہیں ہیں۔

احمدی جماعت کا ایک خاص اصول زندگی ہے، جس پر ان کے مرد، ان کے بچے اور ان کی عورتیں سب یکساں کاربند ہیں اس لئے اگر وہ کسی غیر احمدی مرد یا عورت سے رشتہ ازدواج قائم کریں گے تو ان کی اجتماعیت یقیناً اس سے متاثر ہوگی اور وہ کیرنگی و ہم آہنگی جو اس جماعت کی خصوصیت خاصہ ہے ختم ہو جائے گی۔ آپ اس کو تعصب کہتے ہیں اور میں اس کو اختصار حضرت تکبیر رہی برائی صاحب کی کتاب سوا اس کے متعلق اس سے زیادہ اور کیا کہوں کہ جس حد تک بانی احمدیت کی زندگی و تعلیم احمدیت کا تعلق ہے وہ تلبیس و کتمان حقیقت کے سوا کچھ نہیں۔ اور مجھے سخت افسوس ہوتا ہے یہ دیکھ کر کہ احمدیت کے مخالفین میرزا غلام احمد صاحب سے بہت سی ایسی باتیں منسوب کرتے ہیں جو انھوں نے کبھی نہیں کہیں۔ خصوصیت کے ساتھ مسئلہ ختم نبوت کے عام طور پر لوگ یہی سمجھتے ہیں کہ میرزا صاحب، رسول اللہ کو ناقرا نہیں سمجھتے تھے، حالانکہ وہ شدت سے اس کے اذیل تھے کہ شرعی نبوت ہمیشہ کے لئے رسول اللہ پر ختم ہو گئی اور شریعت اسلام دنیا کی آخری شریعت ہے۔

رعایتی اعلان

من ویزداں - مذہبی استفسارات و جوابات - نگارستان - جالستان - مکتوبات نیازتین حقے - نایب - حسن کی عباریاں
مفتی - محمود استفسار و جواب جلد سوم - قول فصیل - شہاب کی سرگزشت - نقاب اٹھ جانے کے بعد
نار - نئے - غار - غار - غار

میزان = ملحقہ
یہ تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر مع محصول صرت چالیس روپیہ میں مل سکتی ہیں۔
منیجر نگار لکھنؤ

سر سید کا ایک دلچسپ طنز

نمبر ۱۷۷ میں بتاؤ اس کے کسی مولوی منشی بزرگ نے جن کا نام عبدالحق تھا۔ سر سید کے نام ایک کھلی جٹی سید الاخبار میں شائع کرائی۔ اس میں بھی وہی سب کچھ لکھا تھا جو اس وقت عام طور پر سر سید کے خلاف لکھا جاتا تھا۔ اور اسی کے ساتھ دنیا کو ناپایدار اور ہر دم کو دم واپس سمجھنے کی بھی تلقین فرمائی تھی۔ اس کے جواب میں سر سید نے ایک طویل خط لکھا، جس میں انھیں بتایا کہ مدرستہ العلوم کے قیام کا مجھے مقصد کیا ہے، لیکن اس کا وہ حصہ جس میں ”ناپایداری دنیا“ پر اخبار نویس لیا ہے، دلچسپ طنز ہے۔ (سیار)

آخر کو آپ نے نصیحت ناپایداری دنیا لکھی ہے اور ارقام فرمایا ہے کہ انسان کو لازم ہے کہ ہر دم کو دم واپس جانے اور اللہ کی یاد سے غافل نہ ہو، بلاشبہ یہ عمدہ نصیحت ہے مگر یہ ایسی بات ہے کہ اس کو ہر کوئی اعلیٰ و ادنیٰ عالم و جاہل سب جانتے ہیں مگر افسوس کہ کرتا کوئی نہیں۔ اگر آپ خود ہی اس پر عمل رکھتے ہوتے تو آخر خط میں یہ ارقام نہ فرماتے کہ ”نخن منتظرا لحواب“ کیوں کہ آپ کو یقین تھا کہ آپ میرا جواب سننے تک زندہ رہیں گے۔ اُس وقت آپ کو اپنی اس نصیحت کا کہ ہر دم کو دم واپس جانا چاہیے کیوں خیال نہ رہا؟

مجھ سے آپ سے ملاقات نہیں ہے اور نہ آپ کے حال سے واقف ہوں اس لئے میں نہیں جانتا کہ آپ کس حال میں ہیں مگر میں نہایت ادب اور عاجزی سے پوچھتا ہوں کہ آپ نے اپنے رہنے کی کبھی کوئی نئی یا نئی حویلی بنوائی ہے، ہر سات کی تکلیف سے بچنے کے لئے چھبڑ لگوا یا ہے؟ آپ کے پاس پہنچنے کے گے ہیں؟ جن میں سے ایک آدھ تو آپ پہنچے ہوئے ہوں گے اور باقیوں کو آئندہ پہنچنے کے لئے رکھا ہوگا۔ کم سے کم نان بالی یا بھٹیاردہ کو صبح شام کی روٹی پکانے کا حکم دیتے ہوں گے اور اس ماہ مبارک رمضان میں سحری کے لئے بھی کچھ اٹھا رکھتے ہوں گے۔ مگر آپ کو اس نصیحت پر کبھی عمل کرنے کا اتفاق نہیں ہوتا کہ شاید ”ہمیں نفس نفس واپس پود“۔ پس جس بات پر کہ آپ کبھی عمل نہیں فرماتے دوسروں کو اس کے کرنے کی کیوں نصیحت فرماتے ہیں؟ جناب ایسی باتیں کہ دینی اور لکھ دینی بہت آسان میں مگر اس پر کسی کو عمل کرنے نہیں دیکھا۔ ہندہ نے بھی زندہ دیکھا ہے، بڑے بڑے مقدس عالموں کی خدمت میں حاضر ہوا ہوں۔ بڑے بڑے بزرگوں اور درویشوں کی جیتیاں سیدھی کی ہیں مگر ”ایض نورانی“ کا سب کو محتاج پایا۔ پھر بھلا آپ ایسی باتیں جاہل مسلمانوں کے برباد کرنے کی کیوں فرماتے ہیں؟۔ ہمارے دین میں کچھ تنگی نہیں ہے۔ جس سے خدا اور رسول نے منع فرمایا اس سے ہم کو پرہیز کرنا چاہیے۔ جس چیز سے ہم کو منع نہیں کیا وہ ہمارے لئے حلال اور مباح اور خدا کی نعمت ہے ہم کو شریعت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ کی مطابقت میں خدا کی نعمتوں کو لوٹنے دو، برائے خدا آپ کو کیا نقصان ہوتا ہے؟ وہ تو ہمارے خدا کی نعمتیں ہیں، اس نے ہمارے لئے بنائی ہیں۔ پھر ہم نہ لوٹیں گے تو کون لوٹے گا۔ ہاں خدا سے یہ دعا

ہم ان نعمتوں کے سبب سے مغرور نہ ہو جائیں اور اپنے فضل کو جس نے وہ نعمتیں ہمارے لئے وقف کر دیں نہ بھول جائیں کا مقصد یہ ہے کہ آدمی اپنی ذات سے زیادہ دوسروں کی بھلائی پر کوشش کرے۔ پس آپ بھی اپنے بھائی بھائیوں کی ترقی کے لئے کوشش کیجئے اور لوگوں سے درستہ العلوم مسلمانان کے لئے اللہ چنہ مانگتے پھرتے اور کے میرے پاس بھیجتے جائیے۔ حقیقت میں یہ بات بہر دم کو دم واپس سمجھنے پر عمل کرنے کی ہوگی۔ کیونکہ وہ کام لئے نہ ہوگا بلکہ دوسروں کے لئے ہوگا۔ امید ہے کہ آپ میری اس عرض پر دلی توجہ فرمائیں گے۔

والسلام علی من اتبع الہدی

دارۂ فروغ اردو (نقوش) لاہور

کے مطبوعات

اور اس کے خصوصی سالانہ

م سے حاصل کر سکتے ہیں آپ کو صرف یہ کرنا ہے کہ جو کتابیں یا کے مطلوب ہوں ان کی قیمت ہمیں بھیج دیجئے۔ پندرہ دن کے اندر ذریعہ رجسٹری مل جائیں گی (دو بی کے ذریعہ سے نہیں بھیج سکتیں) اصل روپیہ سے کم کا نہ ہو، اور محصول بحساب پندرہ بی صدی یا جائے۔

منیجر نگار لکھنؤ

تاریخ ویدی لٹریچر

نواب سید حکم احمد

یہ تاریخ اس وقت سے شروع ہوئی ہے جب آریہ قوم نے اول اول یہاں قدم رکھا اور ان کی تاریخی و مذہبی کتاب رگ وید وجود میں آئی، چنانچہ فاضل مولف نے اپنی کتاب کو اسی عہد سے شروع کیا ہے اور ویدی لٹریچر سے متعلق تاریخی، مذہبی، اخلاقی و روایتی کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کو آپ نے نہایت وضاحت و سلاست کے ساتھ پیش نہ کیا ہو۔

یہ سلسلہ تحقیق انھوں نے مشرقین مغرب سے بھی کافی استفادہ کیا ہے۔ لکھنؤ کے ترجمہ میں اس امر کا لحاظ رکھا گیا کہ اصل عبارت کا کوئی لفظ ترک نہ ہونے پائے۔ اس کتاب میں جو زبان اختیار کی ہے وہ بہت سلیس اور فہم ہے۔

یہ کتاب صرف ویدی ادب بلکہ اس سے پیدا ہونے والے دوسرے مذہبی تاریخی لٹریچر کے لحاظ سے بھی اتنی مکمل چیز ہے کہ اس کے مطالعہ کے بعد کوئی تشنگی باقی نہیں رہتی اور اردو زبان میں یقیناً سب سے پہلی کتاب ہے جو خاص موضوع پر اس قدر احتیاط و تحقیق کے بعد لکھی گئی ہے۔

قیمت چار روپے
منیجر نگار لکھنؤ

| | |
|---------------------------|----------------------|
| ت الہیہ۔۔۔۔۔ | سہ سال۔۔۔۔۔ |
| داستانہیں۔۔۔۔۔ | کارٹون۔۔۔۔۔ |
| بن جمال الدین افغانی۔۔۔۔۔ | قاضی جی۔۔۔۔۔ |
| ۔۔۔۔۔ | وغیرہ وغیرہ۔۔۔۔۔ |
| باق ادا۔۔۔۔۔ | اردو غزل گوئی۔۔۔۔۔ |
| واستہ۔۔۔۔۔ | عرب کے تین مدبر۔۔۔۔۔ |
| ۔۔۔۔۔ | خالد بن ولید۔۔۔۔۔ |
| ۔۔۔۔۔ | منو منبر۔۔۔۔۔ |
| ڈر۔۔۔۔۔ | مکاتیب منبر۔۔۔۔۔ |
| مین شوکت۔۔۔۔۔ | طنز و مزاح منبر۔۔۔۔۔ |
| ۔۔۔۔۔ | پطرس منبر۔۔۔۔۔ |
| یشی ریل۔۔۔۔۔ | شخصیات منبر۔۔۔۔۔ |

دوستائے

(نیا زحسین بی۔ اے)

میرے خادم نے جبکہ میں اپنی غزل کے پانچویں شعر میں رد و بدل کرنے کی کوشش کر رہا تھا، کہا ”جناب دو فرشتے سے ملنا چاہتے ہیں۔“

”کیا انھوں نے تم کو اپنے نام بتائے ہیں۔“ میں نے ذرا بے پروائی سے پوچھا۔

”جی ہاں، لیجئے“ اس نے دو چھوٹے چھوٹے سفید کارڈ دے کر کہا۔
ایک پر ”ہلال“ دوسرے پر ”ہلال“ لکھا ہوا تھا۔ اس تحریر سے مجھے یقین ہو گیا کہ بلاشبہ وہ فرشتے تھے۔
”اچھا ان کو اندر بلاؤ“

ایسے انوکھے جہانوں سے ملتے ہوئے مجھے بڑی خوشی ہوئی۔ میں نے اپنی بیوی کو جس سے شادی ہوئے ابھی تھوڑا عرصہ ہوا مابلانا چاہتا کہ وہ بھی ان تبرک اور آسمانی ہستیوں سے ملے۔ مگر میں کاغذ اور پینسل میز پر رکھ کر آواز دینے ہی والا تھا، کہ وہ دونوں فرشتے اندر داخل ہوئے۔ وہ سات لمبے لمبے پروں میں لپٹے ہوئے تھے جن میں صبح کے کمرے جیسے لگے اور دھنک جیسے مشابہت جھلک رہے تھے۔ جو کہ ان کے بدن کا حصہ آنکھ کو نظر آ رہا تھا وہ صاف شفاف پروں کے بلکے نیلے ٹکڑے کے مانند تھا، جس نے اپنی کرسی پر سے اٹھ کر ان کا خیر مقدم کیا اور ہاتھ کے اشارے سے ان سے بیٹھنے کی التجا کی اور خود بیٹھتے ہوئے ان کی شریف آوری کی وجہ دریافت کی۔

ہلال نے اپنے پر سکیز کر بیٹھے ہوئے کہا ”سولہ برس گزرے جولائی کی ایک پر لطف رات میں ہم آسمان کے زرد فرشتوں پر دکان کھیل رہے تھے۔“ معاف کیجئے ”میں نے ایک دم کہا ”میں خیال کرتا تھا کہ آسمان نیلا ہے“ کچھ حصوں میں بہت اونچائی نیلا ہے، مگر کچھ حصوں میں جہاں وہ فارس کے شہروں اور گاؤں پر ہے وہ زرد ہے جو آنکھ کو خوب سمجھاتا ہے۔“
لال نے کہا۔

وہ سرفرشتہ اپنے خوبصورت پرسکیڑے نہایت خاموشی سے آنکھیں نیچی کئے ہوئے بیٹھا تھا۔ اس کے چہرے پر ایک طرح حسین غم جھلک رہا تھا اور جس کو دیکھ کر مجھے تکلیف ہوئی۔

”ہماری گیندیں دو چلتے ہوئے حسین سارے تھے؟ ہلال نے اپنی طرف متوجہ کرنے کے لئے ذرا زور سے کہا۔
”کھیلنے کی لکڑیوں کے لئے“ میں نے پوچھا۔

”دو مار ستاروں کی دویں، کھیل بہت دلچسپ تھا، میں بازی جیتنے ہی والا تھا کہ ایک سخت چوٹ سے میں نے دونوں ہینڈوں کو حد سے باہر پھینک دیا۔“

”حد سے باہر“

”جی،“ اتفاق کی حد سے باہر، بڑی مصیبت کا سامنا ہوا، آپ خیال کر سکتے ہیں کہ آسمان پر دو ستاروں کا کم ہو جانا معمولی

بات نہیں۔ ہم کو حاکمان فلک سے حکم ملا کہ جب تک دونوں کھوئے ہوئے ستارے اپنی اپنی جگہ پر واپس نہ کر دئے جاویں گے ہم کو بہشت میں داخل ہو کر لطف اٹھانے کی اجازت نہ ملے گی۔

آپ ہماری سولہ سال کی کوشش کا اندازہ کر سکتے ہیں۔ ہم نے زمین اور آسمان کا ایک ایک کونہ جہاں ستارے گر سکتے تھے ڈھونڈ ڈالا، مگر انیسویں ہزاری کوشش کا کوئی نتیجہ نہ نکلا۔

”ہم ہمیشہ کے لئے جلا وطنی اختیار کرنے والے تھے کہ ہم نے آپ کی محبوبہ کی آنکھوں کا ذکر سنا کہ بجائے دو انسانی آنکھوں کے ان کے پاس وہ کھوئے ہوئے ستارے ہیں۔ ہمیں یقین ہے کہ وہ ان کو واپس کر دیں گی؟“

مجھے یہ سن کر سخت حیرت ہوئی اور یہ معلوم کر کے کہ یہ دونوں معصوم فرشتے میری بیوی کی بے نظیر آنکھوں کے طلب گار ہیں تکلیف بھی ہوئی۔ لیکن ان کی عجزہ صورتیں اور ان کی سولہ سال کی داستان مصیبت سن کر رحم بھی آیا اور ان کی کھوئی ہوئی چیز کو جس کا مل جانا میری طاقت میں تھا واپس کر دینے کا ارادہ کر کے اپنی پیاری محبوبہ کو آواز دی۔

وہ بے تکلف ننگے سروا پے لیے لیے بال کھوئے ہوئے یہ سمجھ کر کہ میں اکیلا ہوں آگئی دونوں محرموں کو دیکھ کر اس نے جلدی سے اپنی نیلے رنگ کی ساری کا پلو اپنے سر پر کر لیا اور میری براہِ روبرو والی کرسی پر بیٹھ گئی۔

اس کی آنکھوں کو میں نے دیکھا اور پھر اس کو اٹھوٹھا تصور کیا۔ ایک تکلیف دہ کپکپی میرے بدن میں دوڑ گئی۔ میں نے چند نظموں میں اسے کل حال بتا دیا۔

میری توقع کے برخلاف نہ اسے تکلیف ہوئی نہ رنج۔ وہ بالکل خاموش رہی اور چند منٹ ساکت رہنے اور غور کرنے کے بعد وہ ان کی طرف متوجہ ہوئی اور ایک ہلکی سی مسکراہٹ کے بعد کہا ”حین فرشتو! دیکھو کیا میری آنکھیں تمہارے کھوئے ہوئے ستارے ہیں؟“

وہ آگے بڑھے، انھوں نے اس کی دونوں شغاف آنکھوں کو غور سے دیکھا، کچھ دیر تک وہ آپس میں عجیب حرکتوں سے تبادلہ خیالات کرتے رہے۔ پھر ہلال نے کہا ”یہ وہ چمک دار ستارے نہیں ہیں جو سولہ برس ہوئے کھوئے گئے تھے۔ ہمارے تارے حالانکہ چمک میں سب تاروں سے زیادہ تھے مگر اتنے چمکدار نہ تھے۔“

اس کے بعد وہ بہت بڑھرمگی کے ساتھ واپس چوٹے۔ مجھے اللہ کی حالت پر سخت رحم آیا حالانکہ میں خوش تھا کہ انھوں نے میری معشوقہ کی ان دونوں قیمتی آنکھوں کو چھوڑ دیا تھا۔

اور وہ؟ وہ کھلکھلا کر منہس پڑی۔ ”کہا میں نے ان دونوں کو چمک نہیں دیا“ کیا ”یہ سچ ہے..... میری ماں نے مجھے بارہا بتایا کہ میری پیدائش کے کچھ دنوں بعد دو ستارے کھڑکی میں ہو کر ٹھیک میری آنکھوں پر گرے تھے۔ غالباً وہ یہی دیکھ رہے تھے۔ میں اس وقت کا خیال کرنے لگی جب تم نے پہلی مرتبہ اپنی محبت کا اظہار کرتے ہوئے میرے لبوں کو بوسہ دیا تھا، مجھے وہ دن یاد تھا اور اس کی یاد نے میری آنکھوں کو ان آسمانی ستاروں سے زیادہ چمکدار اور خوبصورت بنا دیا۔“

میں نے اسے پکڑ کر پھر اظہار محبت کرنا چاہا مگر وہ یہ کہتی ہوئی کہیں نے ابھی غسل نہیں کیا، اندر بھاگ گئی اور میں پھر اپنے پانچویں شعر کی اصلاح میں مشغول ہو گیا۔

(فراموشی)

مرثیہ نگاری و میرانیتس

ڈاکٹر محمد احسن فاروقی کا بے لاگ تبصرہ میرانیتس کے فن مرثیہ نگاری پر۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے (علامہ مصطفیٰ)۔ فیچر نگار لکھنؤ

”جام کہن — اور — بادۂ نو“ (اکبر حیدری)

بہلاؤں تا بہ کے دل آشفستہ سہ کو میں کب تک مٹاؤں رنج و الم کے اثر کو میں
حیراں ہوں دل کو روگوں کہ پیٹوں جگر کو میں شاید کچھ اس طرح میری تسکین ہو سکے
مقدور ہو تو سہرت رکھوں نوہر کو میں

حرام نصیب دل کی تسلی کو کیا کروں کب تک میں بزم ناز سے نا آشنا رہوں
چھوڑاں رنگ نے کہ ترے گھر کا نام لوں لیکن یہ سادگی ہے کہ ازراہ امتحان
ہر اک سے پوچھتا ہوں کہ جاؤں کدھر کو میں

بے اختیار یوں پہنیں کوئی اختیار اللہ سے اضطراب دل تاوان و زار
جانا پڑا رقیب کے در تک ہزار بار اور ایسے حال میں کہ نہیں طاقت و سکون
اے کاش جانتا نہ ترے رہنڈر کو میں

باطل کی شوخیوں سے نہ حق آشنا ڈرے اک سرفروش قتل کی دھمکی سے کیا ڈرے
ہے کیا جو کس کے باندھے میری بلا ڈرے سمجھا ہے تم نے کیا مرے دہم و قیاس کو
کیا جانتا نہیں ہوں تنہا سی گھر کو میں

اب دور عاشقی کا زمانہ تمام ہے بچتے ہیں جس کو عشق وہ سودائے خام ہے
لو وہ بھی کہتے ہیں کہ یہ بے رنگ نام ہے اللہ سے زبردستی دنیا کے حسن و نماز
یہ جانتا اگر کوئی تانا بھنڈ کو میں

پروانہ جیسے جاتا ہے شعلہ کی لو کے ساتھ تاریکیوں کا دور چلے جیسے صنو کے ساتھ
چلتا ہوں تھوڑی ہر اک راہ رو کے ساتھ صحت اس امید پر کہ لے کوئی غمگسار
پہچانتا نہیں ہوں ابھی راہب کو میں

کم بخت جانتا ہی نہیں عشق کا وقار اہل ہوس سمجھ نہ سکیں گے مرا شعار
خواہش کو احمقوں نے پریش دیا قرار یہ کم نکا ہیاں تھیں کہ کہنا پڑا مجھے
کیا پوچھتا ہوں اس بہت سدا دگر کو میں

اب کنز شیں قدم پہ نہیں کوئی اختیار جذبات ہوشیار نہ احساس پاؤں دار
پھر بخودی میں بھول گیا راہ کوئے یار اے دوائے فرط شوق کی حرام نصیبیاں،
جاتا دگر نہ ایک دن اپنی قبر کو میں

میتا نہیں کوئی مجھے مجھ جیسا مبتلا اہل نظر کو ڈھونڈھتا پھرتا ہوں جا بجا
اپنے پہ کر رہا ہوں قیاس اہل دہر کا مسیحا قصور ہے کہ یہ عنوان شاعری
سمجھا ہوں دلپذیر متاع ہنس کو میں

جوا اس آستان کا ہے اکہ سرشار محمود سے جدا رہے کب تک بھلا اناز

شد کا کوئی ڈھاکہ

اپنا جینا بھی حقیقت ہے نہ جینا بھی بجا _____ کون مانے گا اسے ہم نہ مرے اور نہ جے
جس کی کمر فوں سے ہے محروم مرا غم خانہ _____ ہم سے اُس چاند کی خاطر کئی خورشید جھٹے
بادہ نوشی کا نہیں کچھ بھی جواز اس کے سوا _____ میکدہ راہ میں آیا تھا حرم سے پہلے
چاند کو دیکھ کر پھول کو سونگہ کر _____ کون ہے جو سدا صحن ہنستا رہے
اللہ اللہ یہ زلیست سامانیاں _____ چند وعدے بھروسے، امیدیں، گلے
پھول کی وادیاں اور تنہا سفر، _____ کوئی انگاروں پر جیسے ارشد چلے

ت نظیر

راہ غم میں قدم قدم پہ مجھے _____ سیکڑوں کارواں ملے دل کے
کس قدر صبر آزما ہیں! نظیر! _____ توبہ! توبہ! معاملے دل کے!
جنون شوق میں جب کتنی تلاش منزل کی _____ تو غار کی بھی غلش خوش گوار گزری ہے
- حیدر آبادی

اب خزاں پر نہ بہاراں پنہی آتی ہے _____ فکر ارباب گلستاں پنہی آتی ہے
سب اڑائے ہیں منہی میرے سید خانے کی _____ اور مجھے بزم چراغاں پنہی آتی ہے
ہنگامہ ساتی میخانہ عام ہو کہ نہ ہو _____ بہار آئے گی کچھ اہتمام ہو کہ نہ ہو
تو نغمہ ہائے مسرت ہی گائے با مطرب _____ تسلسل غم ہستی تام ہو کہ نہ ہو
غم دنیا غم دل اور غم جاں کچھ بھی نہیں _____ غم اٹھانا ہی جو ٹھہر تو گراں کچھ بھی نہیں
پول تو برستے سے عیاں جلوے ہیں اسکے جاوید
لیکن اس طرح عیاں ہیں کھیاں کچھ بھی نہیں

جے پوری

یاد پھر آنے لگا رہ رہ کے کچھ کھویا ہوا _____ اے جنوں ہوش کس عالم میں لے آیا مجھے
بیٹھے بیٹھے خود بخود آنکھوں میں آنسو گئے _____ آج اے طالب نہ جانے یاد کیا آیا مجھے
فضا خاموش ساکت بام و در تنہائی کا عالم _____ تجھے بھی ساز دل ایسے ہی میں تھابہ صدا ہونا

(متین نیازی)

خاموش سہمے جائیں گے ہم جو مسلسل — اربابِ ستم بھی ہمیں کیا یاد کریں گے
کس طرح بتائیں ہم تم کو انسان کا دل کیوں رقبہ — بیگانہ غم ہو کیا جانو، ہونے بھی دو جو کچھ ہوتا ہے
ہم ایسے آرزو سے باز آئے — وہ آئیں اور انھیں دیکھنا نہ جائے
کہیں ایسا نہ ہو طوفان سے بچ کر — کنارے پر سفینہ ڈوب جائے

بدرجالی

موت کی منزل سمجھتے تھے کہیں ہو گی قریب — زندگی کے ساتھ لیکن دور جانا ہی میرا
کیا مرحلے ہیں عشق میں سوز و گداز کے — شمعیں کھیل گئیں کہیں پروانے جل گئے
زمانہ ہو گیا اُجڑے ہوئے اپنے نشیمن کو — لے پھرتا ہوں گلشن میں، غروبِ آشتیاں اب تک

رباعیات

شفیق مینائی

جنس کا سد پہ سُرُوحِ گاکب تک — طغے اغیار کے سُنے گا کب تک
لاڈھونڈ کے گوہر تہہ دریا سے شفیق — حاصل کے خزن پارے چنے گا کب تک

اے ذوقِ طلب کچھ ترا انعام تو ہے — اک مشغلہ جاری سحر و شام تو ہے
اس میکدہ تہی میں یہ بھی ہے بہت — رندوں کے لئے دُرِ دہ جہام تو ہے

دل وقفِ غدا ب ناصبوری ہو جائے — اک خواب یہ عالمِ حُسنوری ہو جائے
اس قرب سے تسکین ہو کیونکر لے دوست — جس قرب کے بعد اور دوری ہو جائے

دل کو غم سے نجات مل جاتی ہے — نظروں کو نئی حیات مل جاتی ہے
تم چھپتے ہو چھپ جاتا ہے ہر نقش وجود — تم ملحق ہو کائنات مل جاتی ہے

مطبوعات موصولہ

اُڑان مجموعہ ہے جناب مجید شاہ کی غزلوں کا۔ شاہ صاحب اصناف سخن میں صرف صنف غزل کے قائل ہیں اور اسی رجحان کے زیر اثر انھوں نے تقسیم ہند کے بعد ۱۹۴۷ء سے غزلیں کہنا شروع کیں۔ یہ مجموعہ انھیں غزلوں کا انتخاب ہے۔ شاہ صاحب باوجود روایتی ٹکنک کے غزل کی روایتی شاعری کے قائل نہیں اور پامال تشبیہات و استعارات استعمال کرنا پسند نہیں کرتے، وہ ہر بات صاف صاف کہتے ہیں خواہ وہ عشق و جنون کی ہویا ہوش و خرد کی اور یہی ان کی شاعری کی انفرادیت ہے یہ دیوان ردیف و ارجح کیا گیا ہے اور اس سلسلہ میں انھوں نے تقبیل ردیف و قوافی کی بھی پروا نہیں کی، لیکن بالآخر یہ غزل سے کہیں نہیں ہٹے۔

کسی شاعر کے کلام کو بالاستیعاب دیکھنے کی فرصت مجھے بہت کم ملتی ہے اس لئے میں اس کا مطالعہ تمام و کمال تو نہیں کر سکا۔ لیکن یہ ضرور ہے کہ جہاں جہاں جس شعر پر نظر پر نظر پڑی میرے دل نے بھی اس کا ساتھ دیا اور دیر تک اس سے لطف حاصل کرتا رہا۔ بہر حال اس میں شک نہیں کہ شاہ صاحب کے کلام میں جان بھی ہے اور شہابی بھی۔ اور یہ امتزاج بہت کم کہیں نظر المیہ قیمت ہے۔ - لٹے کا پتہ :- گوشت ادب - انارکلی - لاہور۔

مقام حسین سیرت حسین اور واقعہ کربلا پر جناب پیام شاہ جہاں پوری کی یہ کتاب مجھے بہت پسند آئی۔ نہ صرف اسلوب بیان کے لحاظ سے بلکہ اس حیثیت سے بھی کہ اس میں واقعات و حالات کی تحقیق کا خاصہ لحاظ رکھا گیا ہے اور بڑی حد تک صحیح مورخانہ فرض ادا کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

اس میں بعض مشہور واقعات کربلا کی بھی نتیجہ کی گئی ہے، لیکن جو تفصیل انھوں نے دست بردست جنگ اور بیچارگی دی ہے، اس کے ماننے میں مجھے تامل ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ واقعہ کھٹے و دھکے سے زیادہ دکھاتا اور یہ ممکن نہ تھا کہ جنگ کی تمام تفصیل کو کوئی شخص یاد رکھ سکے۔

کتاب بہت دلچسپ ہے۔ ریڈیو اہتمام سے اشاعت منزل بل روڈ لاہور نے شائع ہے۔ قیمت چھ روپے۔ ضخامت ۳۷۷ صفحات۔ جناب شام موہن لال جگر بریلوی کی آپ جتنی ہے بھڑا کڑا کوئی پسند نازک کے ایک فنی مقالہ سے شروع ہوتی ہے۔ **حدیث خودی** جگر بریلوی اس عہد کے انسان ہیں، جب زندگی نام تھاہن میں سے رہنے اور دوسروں کو چین سے رہنے دینے کا اس سے زیادہ جنس چٹان کرنے والوں کو کچھ اور سمجھا جاتا تھا (جگر کی تربیت اسی ماحول میں ہوئی اور اسی ماحول کو وہ اپنی شاعری میں بھی لے گئے، سادگی، خلوص، لطف و رافت کی فضا میں وہ پروان چڑھے اور یہی ان کی وضع ہو گئی، جسے وہ آج تک نبھا رہے ہیں، یہاں تک کہ ان کی شاعری بھی ان کی اسی عظمت کا آئینہ ہے۔

انھوں نے جس سادگی سے اپنے حالات لکھے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کیسے مبارک زمانہ میں پیدا ہوئے، کتنا اچھا ماحول انھیں ملا اور کتنی اچھی تربیت ذہن و فکر انھیں میسر آئی۔ دُنیا انھیں صرف ایک اچھا شاعر جانتی ہے، لیکن اسے معلوم نہا جائے کہ وہ اچھے انسان بھی ہیں۔ اتنے اچھے کہ اس زمانہ میں اس کا تصور بھی گویا محض تصور خواب ہے۔ خدا انھیں زندہ و سلامت رکھے۔ اس کتاب کا نام حدیث خودی البتہ مناسب نہیں۔ خود اور خودی میں فرق ہے۔ آپ جتنی کتنا اچھا، صاف و سادہ نام تھا

لیکن اس طرف نگاہ نہیں گئی۔ یہ کتاب دبستانِ اردو امرت سرے دور وہ ہیں لی سکتی ہے۔

رابعہ بھری ترجمہ ہے سیدہ و دادا انکا کینی کی کتاب کا جس میں دنیا کے تصویب کی مشہور ہستی رابعہ بھری کے حالات قلبیہ

یونٹور رابعہ بھری کے نام سے ہر شخص واقف ہے، اردو ادب میں بھی اس نام کو قلمی حیثیت حاصل ہے، لیکن ان کے حالات کا علم ہزار میں سے ایک کو بھی نہیں۔ اس لئے میں سمجھتا ہوں کہ یہ کتاب صنفِ تاریخ و تذکرہ میں بڑا اچھا اضافہ ہے اور مکتبہ جدیدیہ نے اسے شایع کر کے ادب کی بڑی اچھی خدمت انجام دی ہے۔

اس کے مترجم جناب صارم الازہری ہیں اور ترجمہ بہت سلیس و شگفتہ ہے۔ قیمت ۲ روپیہ۔
اردو و کریا - ریچمانے بڑے سلیقہ کے ساتھ پیش کیا ہے۔ اخیر میں انھوں نے اپنی بھی ایک نظم اسی انداز سے ترجمہ کیا ہے اس میں شامل کر دی ہے۔ یہ کتاب بیکر تعلیم اخلاق سے تعلق رکھتی ہے اور مناسب ہو اگر بچوں کے نصاب میں اس کو شامل کر دیا جائے۔ قیمت ۱۰ روپے کا پتہ:- نسیم احمد صاحب، شیخ پورہ (مولنیر)

آتشِ حندال مرزا نظام شاہ لیب تیسوری کے مجموعہ کلام ہے جسے جناب عرش تیموری نے مرتب کیا ہے۔ مرحوم بہادر شاہ ظفر کے پوتے تھے، اوایل عمر ہی میں اپنے والد مرزا خادر کے ساتھ حیدر آباد چلے گئے اور وہیں ساری عمر بسر فرم کر بڑے ذی علم انسان بن گئے اور شعر گوئی کا بھی اچھا ذوق رکھتے تھے۔ اس مجموعہ میں ان کی نظمیں، غزلیں، گیت و گیت بھی کچھ شامل ہیں اور ان کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ وہ مفکر قسم کے شاعر تھے اور محض بیانِ حسن و عشق ان کی شاعری کا مقصود نہ تھا۔

یہ مجموعہ بڑی تقیص پر خاص اہتمام سے شایع کیا گیا ہے اور جناب عرش تیموری سے دفترِ روزنامہ جنگ لاہور کے پتہ پر مل سکتا ہے۔ قیمت چھ روپیہ۔ ضخامت ۳۲۴ صفحات۔

نیا انسان منظوم ڈراما ہے جناب فضل الرحمان صاحب کا لکھا ہوا جسے مکتبہ صبا حیدر آباد نے شایع کیا ہے۔ اس کے مصنف دکن کے مشہور ڈرامہ نگار ہیں اور ان کے لکھے ہوئے متعدد ڈرامے ایضاً پر آچکے ہیں۔

ایضاً کے لئے منظوم ڈراما اب زیادہ مقبول نہیں، لیکن شاعرانہ اہمیت اس کی ہمیشہ تسلیم کی جائے گی۔ اس ڈرامہ کے کردار آدم، حوا، فرشتے، شیطان اور ہاتف ہیں اور منظر وہ ہے جب آدم و حوا جنت سے نکل کر ہزاروں سال کے بعد پھر فرودیں واپس آئے اور فرشتوں سے ہمکلام ہیں۔

خیال اور زبان دونوں حیثیتوں سے یہ ڈرامہ قابلِ تعریف ہے۔ قیمت ایک روپیہ۔ مکتبہ صبا حیدر آباد۔

پھول، کلیاں مختصر سا مجموعہ ہے جناب سعادت نظیر حیدر آبادی کی ان نظموں کا جو انھوں نے خصوصیت کے ساتھ طبع کے لئے لکھی ہیں، اور لفظی و معنوی دونوں طرح پر پیامِ محبت اور دلی وفا کی حیثیت رکھتی ہیں۔ زبان صاف و شگفتہ، خیال پاکیزہ اور اسلوب بیان دلوا خیز ہے۔

یہ مجموعہ ۶۰ نئے پیسے میں سلطان شاہی حیدر آباد (۲) کے پتہ پر سعادت نظیر صاحب سے مل سکتی ہے۔
نورِ گل یہ رسالہ بھی سعادت نظیر کی بعض ان نظموں کا مجموعہ ہے جن میں بعض معاشی، ثقافتی و سیاسی مسائل پر انھیں خیال کر لیا ہے اور باوجود کلاسیکل لب و لہجہ کے ”عصر حاضر“ کا بھی ترجمان ہے۔

قیمت ۶۰ نئے پیسے۔ مکتبہ صبا حیدر آباد۔

کلام بے لگام مجموعہ ہے جناب امجد علی دین، ناشاد کے مزاحیہ و طنزیہ کلام کا جو زیادہ تر چھوٹے چھوٹے قطعات پر مشتمل ہے۔ جناب ناشاد اظہار جذبات پر اچھی خاصی قدرت رکھتے ہیں، اس لئے اپنے مخصوص رنگ میں انھوں نے جو بک لکھا ہے، وہ ”بے لگام“ چاہے کتنا ہی ہو، لیکن ہل نہیں۔

اس میں جا بجا تصویریں بھی نظر آتی ہیں جو بڑی مدہم سو قیاس قسم کی ہیں۔ اس لئے یہ نہ ہوتیں تو اچھا تھا۔ یہ مجموعہ نیک سوسائٹی آن لائن پوسٹ کس ۲۵۰- نئی دہلی نے شایع کیا ہے۔ ضخامت ۱۱۲ صفحات - قیمت چھ روپیہ ۵۰ بہت زیادہ ہے۔

فورٹ ولیم کالج اور اکرام علی یہ بات بہت کم لوگوں کو معلوم ہوئی کہ فورٹ ولیم کالج کے ادیبوں میں ایک صاحب اکرام علی میر شیر علی افسوس وغیرہ میں خاص درجہ امتیاز رکھتے تھے۔ یہ کتاب صحت اکرام علی ہی کے حالات پر مشتمل نہیں بلکہ اس کے مولف جناب نادم سیتا پوری نے ایٹ انڈیا کمپنی کے اس عہد کی پوری ادبی تاریخ قلمبند کر دی ہے جس میں فورٹ ولیم کالج کی علمی خدمات اور ڈاکٹر گلکراٹ کی ادب لوازیں بھی شامل ہیں۔ اسی کے ساتھ جناب نادم نے اکرام علی کے تمام معاصرین کا حال بھی اس سلسلہ میں قلمبند کر دیا ہے اور اسی کے ساتھ انھوں نے اقصاف پر بھی روشنی ڈالی ہے جو چوتھی صدی ہجری کی مشہور علم دوست جماعت تھی۔

جناب نادم کی یہ تالیف دراصل تذکرہ ہے اس عہد کے ادیبوں اور شاعروں کا جن میں سے بعض کے نام سے تو ہم واقف ہیں لیکن ان کے حالات کا علم نہیں رکھتے۔ اکرام علی کے حالات تو ان کو تفصیل سے لکھنا ہی تھے کیونکہ یہ ان کے ہوطن تھے ملیکن اکرام علی کے معاصرین کے حالات بھی انھوں نے کافی شرح و بسط کے ساتھ لکھے ہیں اور اس طرح سے کتاب نے ایک بڑے اچھے تذکرہ کی حیثیت حاصل کر لی ہے۔ فاضل مولف نے اس کتاب کی ترتیب میں جس کاوش و محنت سے کام لیا ہے اس کا صحیح اندازہ اس کے مطالعہ کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔ ضخامت ۳۰۲ صفحات - قیمت چار روپیہ آٹھ آنے - طے کا پتہ :- ادارہ فروغ اردو لکھنؤ۔

نگار کے بعض مکمل و نامکمل قابل

| | |
|--|--|
| ۵۷ء = مکمل قابل (مع انتقاد نمبر) غلہ - علاوہ محصول | ۵۲ء = مکمل قابل (مع انتقاد نمبر) غلہ - علاوہ محصول |
| ۵۹ء = مکمل قابل (مع تنقید اسلام نمبر) غلہ - | ۵۶ء = مکمل قابل (مع ماحد ولین نمبر) غلہ - |
| ۳۲ء = جولائی تا دسمبر غلہ - | ۵۲ء = مکمل قابل (مع حسرت نمبر) غلہ - |
| ۳۶ء = جنوری تا جون (مع ڈرامہ اصحاب کہف) غلہ - | ۵۳ء = مکمل قابل (مع داغ نمبر) غلہ - |
| نصف قیمت پیشگی بھیجا ضروری ہے | ۵۵ء = مکمل قابل (مع علوم اسلامی نمبر) غلہ - |
| میں نگر لکھنؤ | ۵۶ء = مکمل قابل (مع اصناف سخن نمبر) غلہ - |

[illegible]

دیگر مصنفین کی کتابیں

فی فیصل۔ جہانگیر خور آبادی کی ایک بھولی زمین قلم میں جو ہادی پرتیبا انعام میں بخشی گئی ہو قیمت دیکھو اسلام آباد
 ضلع میں۔ یہ زمین احمد کی مشورہ و تہدات نصیحت میں مرزا غلام اسلام رضا خان کو بیعت و خیرت کا کنی کو بیعت میں ہے (ملاحظہ ہو)
 اور اس کا نام۔ صاحب اکمل ام نام نے کی مشورہ نصیحت احمد میں بنایا گیا ہو کہ اسلام نے عورت کا وارہ کس سے
 کیا کہ اس میں نصیحت میں دیکھو (ملاحظہ ہو)
 یہ زمین احمد کی مشورہ و تہدات نصیحت میں مرزا غلام اسلام رضا خان کو بیعت و خیرت کا کنی کو بیعت میں ہے (ملاحظہ ہو)
 یہ زمین احمد کی مشورہ و تہدات نصیحت میں مرزا غلام اسلام رضا خان کو بیعت و خیرت کا کنی کو بیعت میں ہے (ملاحظہ ہو)

سالانہ خلاصہ

سالنامہ ۱۹۴۸ء (سرسبز نمبر) کے لیے اس سال کا خلاصہ ضروری ہو گا۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۴۹ء (پاکستان نمبر) اسلام کے بلند مقام کو پیش کیا گیا جو ناکہ سلطان اپنے مسیحی کی سرکے دلوں کے دوروں کو بھول جائے جس پر مسلم حکومت کی بنیاد قائم ہوئی تھی قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۰ء (افغانی نمبر) اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعوں سے پاکستانی علوم کی اصلاح حاصل ہوتی ہے۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۱ء (مشرق وسطیٰ نمبر) ملک اسلامی کی سیاست اور ان کی موجودہ اقتصادی حالات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ دوسرے حصے میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اس کے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۲ء (حضرت نبرا سے کیا گیا کہ آپ کو کلمات حسرت دیکھنے کی ضرورت نہ ہوگی۔ حضرت کی شاعری مزید سلام کرنے کے لیے اس کا مطالعہ انسانی ضروری ہو گی۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۳ء (فرمانِ روایان اسلام نمبر) اس وقت تک کی تمام مسلم حکومتوں کے شعبے دس کران کے عروج و زوال کو بتایا گیا ہے۔ یہ سالنامہ دراصل تاریخی کتاب ہے جو پڑھنے والے کے پاس ہونا چاہیے۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۴ء (علوم اسلامی نمبر) مطالعے اسلام نمبر میں قرآن مجید میں علوم و فنون پر تبصرہ کیا گیا ہے اور تمام ملک اسلامی کے اکابر علم و ادب کے مختصر حالات سے مرعی مذمت کا ذکر کیا گیا ہے۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۵ء (عزائم نمبر) خدا کا تصور و خدا کی تاریخ ہمیں ملے ہوئے ہے۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۶ء (اصناف سخن نمبر) غزل۔ قصیدہ۔ فنوی۔ رباعی۔ مرثیہ وغیرہ جو اصناف سخن پر ایک نیا بہار خیر و معلومات قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۷ء (معلومات نمبر) اس سالنامہ میں بہت سی اہم تاریخی، علمی اور مذہبی معلومات کا مجموعہ ہے۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۸ء (فتح اسلام نمبر) اسلامی تعلیمات اسلام کا صحیح مطالعہ رویت حاصل کرنے سے پہلے ضروری ہے۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۹ء (نماز کا انشا الطبع نمبر) نماز کی اہمیت اور اس کا مجموعہ پر مبنی متعدد تفصیلات قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

خبر

نومبر ۱۹۶۵ء



شک

سالانہ چندہ (ملاوہ) نصاب درجہ ہری سال (۱۴)

ہندوستان پاکستان

دس روپے

قیمت فی کاپی

ہندوستان پاکستان

۱۳

۵، نئے پیسے

ہدایت نیاز چھری

سوتیلے والے - ہندو علم بزرگ کو سہیہ کے لئے قسم کرتے والی انجیل انسانیت

مطلانا نیاز فتح پور کی۔ ہم سارا دور تصنیف و صحافت کا ایک غیر فانی کارنامہ میں اسلام کے پیغمبر
کی حقیت وہی عقائد و رسالت کے مفہوم اور صحافت مقدس کی تاسیخ پر تاریخی و علمی، اخلاقی اور نفسانی نقطہ نظر سے نہایت بلند
مشاورہ پر روزِ خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے۔ قیمت سات روپے آٹھ آنے (علاوہ محصول)
اس مجموعہ میں جو مسائل پر حضرت غیاث نے روشنی ڈالی جو اس کی حقیت

مجموعہ مذہبی تفسیرات و جوابات یہ ہے (۱۱) اصحاب کف (۲) حجرہ (۳) انسان پر یا مختار (۴) لمب
مخل (۵) طوفان نوح (۶) حقیر کی حقیقت (۷) مسیح علم و تاسیخ کی روشنی میں (۸) یونس (۹) حسن و حسن کی داستان
(۱۰) قاری (۱۱) سامی (۱۲) علم غیب (۱۳) دعا (۱۴) توبہ (۱۵) لقمان (۱۶) تاریخ (۱۷) باجوج و باجوج (۱۸) ہڈت اداوت
(۱۹) حوض کوثر (۲۰) امام ہدی (۲۱) نور محمدی اور پل صراط (۲۲) انفس غرور و غیرہ صفحات ۲۶۲ کاغذ و بیسز
قیمت پانچ روپے آٹھ آنے (علاوہ محصول)

ایڈیٹر نگار کے افانوں اور مقالات ادبی کا دور مجموعہ میں حسن بیان، قدرت خیالات اور پاکیزگی
زبان کے بہترین شاہکاروں کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشرتی مسائل کا حل بھی نظر آئے گا۔
ہر ضابطہ ہر مقالہ اپنی جگہ پر ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانہ لکھے گئے ہیں جو پہلے ایڈیشن
میں نہ تھے۔ قیمت پانچ روپے آٹھ آنے (علاوہ محصول)

نگارستان حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افانوں کا مجموعہ۔ نگارستان نے ملک میں جو درجہ قبول حاصل
کیا ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں نقل کئے گئے ہیں
اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ایڈیشن میں نہ تھے۔ اس نے
صفحات بھی زیادہ ہے قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

کتوبات نیاز (تین حصوں میں) فن انشاء میں بالکل نئی چیزیں اور فن کے لئے خطوط قابلِ حلیہ معلوم ہوتے ہیں۔ ان
ایڈیشن میں پہلے ایڈیشن کی خطیوں کو رد کیا گیا اور ۲۸۸ نئے مضامین کاغذ و طبع ہوئے ہیں جو حصہ ہر حصہ کا چار روپے (علاوہ محصول)
حضرت نیاز کے افانوں کا مجموعہ جس میں تاریخی اور انشائیہ لطیف

حسن کی حیرتیں اور دوسرے افسانے نگارستان کے افانوں کے علاوہ ان افانوں کے علاوہ
آپ کا جامع بیوگرافی کے لئے ہوتے اور ان میں کئی دیکھیں جن میں پختہ ہیں۔ جنہیں حضرت نیاز کی افانے
اور زیادہ دیکھیں ہونا چاہیے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

شہاب کی سرگزشت حضرت نیاز کا وہ عظیم الشان افسانہ جو زبان میں بالکل نئی چیزیں نگارستان کے
اصول پر لکھا گیا ہے۔ اس کی زبان، تحمل اس کی نزاکت بیان اس کی افانے عالی
سر حلال کے درجہ تک پہنچتے ہیں۔ یہ ایڈیشن نہایت صحیح اور خوبصورت ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

آئندہ سالنامہ ”غالب نمبر“ ہوگا

لیکن بالکل نئے زاویہ سے، بالکل نئے رُخ سے

غالب پر اس وقت تک بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ غالب پر کتابیں بھی شائع ہوئی ہیں، تنقیدی مقالے بھی لکھے گئے ہیں بعض رسائل و جرائد نے بھی خصوصی نمبر شائع کئے ہیں لیکن ان سب میں صرف دو باتوں کو پیش کیا گیا ہے ایک اس کے سوانح حیات اور دوسرے اس کی اردو شاعری کا فلسفیانہ و متصوفانہ پہلو۔ حالانکہ صحیح غالب نام نہ اس کے سوانح کا ہے اور نہ اسکی حکمیاتی شاعری کا۔ بلکہ وہ سائنس لیتا ہے واصل اپنے اس جارحانہ کلام میں جس کا تعلق صرف شوخی، بیباکی، طنز و ظرافت و جہالت بردانہ سے ہے۔

اس کا احساس خودی، اس کی ”گل افشانی گفزار“ اس کے ”نقشبائے رنگ رنگ“ اس کے طنزیہ اشارے، اس کے ظریفانہ کنائے، اس کی حرفیانہ چوٹیں اور سب سے زیادہ اس کا زندان لب و لہجہ۔ غالب کی یہ وہ خصوصیات ہیں جن کو وہ اپنی زبان میں

مرا کر وہ اند آتشکارا بہ من

کہتا ہے اور یہ اب تک بہت کم سامنے آئی ہیں۔ ”شکار“ کا یہ ”غالب نمبر“ غالب کے اسی مصرع کی تفسیر ہوگا۔ اس نمبر میں آپ کو یقیناً یہ کچھ نہ ملے گا کہ غالب کا خاندان کیا تھا، وہ کہاں پیدا ہوئے، دہلی میں اس پر کیا کیا گزریں، وہ کہاں کہاں گیا، کن کن تلخ تجربات سے اسے واسطہ پڑا۔ یہ گورکھی بہت کچھ ہو چکی ہے۔ اس نمبر میں آپ کو ”زندہ غالب“ ملے گا ”پرافلندہ نقاب“۔ عریاں، بے باک اور کسی سے نہ ڈرنے والا ایک ایسا شاعر جس کی دوسری مثال اردو، فارسی میں کہیں نظر نہیں آتی۔

یہ نمبر اردو غالب اور فارسی غالب دونوں کا امتزاج ہوگا

اس التزام کے ساتھ کہ اس نے جو کچھ کہا ہے اسے ہر شخص آسانی سے سمجھ سکے۔ اس میں غالب کے فارسی اور اردو کلام کا ایسا چمپا تو انتخاب بھی درج ہوگا جو آپ کو اس کے اردو و فارسی دواوین کی طرف سے بے نیاز کر دے گا۔

نیاز

دوست بنانے
اور
دوستی بڑھانے کے لیے
ہمیشہ استعمال کیجیے



گولڈ کوائن
اصلی
اپپل جوس
صاف و شفاف

بنانے والے

ڈاکٹر مسکین بروریز لمیٹڈ

تمام شدہ ۱۸۵۵ء
سولن بروری - گھنٹہ دسٹری - کولی دسٹری
مورین نگر بروری اینڈ الیڈ، انڈسٹری (پوپی)



اس امر کی کہ آپ کا چکر اس ماہ میں ختم ہو گیا

نگار

دہنئی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

۳۹ واں سال

فہرست مضامین نومبر ۱۹۷۷ء

شمارہ ۱۱

- ۴۱ چند لمحے غائب کے ساتھ نیاز فتحپوری
- ۴۷ شعر مشور نیاز فتحپوری
- ۴۸ شذرات نیاز فتحپوری
- منظومات مسعود اختر جمال - شہاب سہری
- ۵۰ شفقت کاظمی
- ۵۳ مطبوعات موصولہ

- ۳ ملاحظات اڈیٹر
- ۶ مصطفیٰ کی انفرادیت اور شخصیت ایک پروفیسر
- ۱۶ جگر و کلام جگر قیسی الفاروقی
- ۲۲ عصر جدید کے فلاسفہ نواب محمد عباس طالب صفوی
- ۲۶ قرۃ العین پروفیسر عصمت اللہ جاوید
- ۳۵ باب الاستفسار نیاز فتحپوری

ملاحظات

اُردو کی خدمت کا بہترین موقع مردم شماری اس کی باہر فروری سن ۱۹۷۷ء سے شروع ہوگی اور ۲۸ فروری کو غروب آفتاب کے ساتھ ختم ہوا ہے گی۔

اُردو سے محبت رکھنے والوں کا فرض ہے کہ ریاست کے گوشہ گوشہ میں مردم شماری کے وقت زبان کا اندراج غلط نہ ہونے دیں۔ مردم شماری بہت بڑا کام ہے۔ سرکار کے سزاواروں اور لاکھوں آدمیوں نے تعاون کی ضرورت ہوتی ہے اور وہ چاہتی ہے کہ ہر علاقہ کے صحیح اعداد و شمار معلوم ہو جائیں، اس لئے ضروری ہے کہ ہر شعبہ، قصہ اور گاؤں میں مردم شماری کیٹی بنائی جائے۔

(۱) مردم شماری کے رجسٹر میں خانہ نمبر و ما میں جو مادری زبان اور ثانوی زبان کے اندراج کے خانے ہیں ان میں مادری اور ثانوی زبان کا اندراج بغیر کسی ڈریا فون یا لٹری کے کرنا چاہئے۔ ہم سب کو یہ پیغام گھر گھر پہنچانا ہے اور عوام کو بتانا ہے کہ مردم شماری کے اندراج کے بعد وہ حسب طریقہ دیکھ لیں کہ انھوں نے جو باتیں بتائی ہیں ان کا اندراج ٹھیک ہوا ہے یا نہیں۔

(۲) حکومت مردم شماری کے لئے ڈسٹرکٹ بورڈ، میونسپل بورڈ اور دوسرے محکموں سے ملازمین کی خدمات مستعار لیتی ہے اور اس کے علاوہ بھی مدد کے لئے ہزاروں آدمیوں کی ضرورت ہوتی ہے اس لئے کمیٹی کا فرض ہے کہ وہ اپنے علاقہ کے حکام سے مل کر اپنی کمیٹی کے سبب دارمہبران کی خدمات زیادہ سے زیادہ رضا کارانہ طریقہ پر پیش کرے اور پھر وہ حضرات پوری دیا متمداری کے ساتھ



یقین کا میل

یقین کا میل سے دل میں جلتی ہے شمع وہ جذباتِ حسنی کی
جو رو بجھنے لگتی ہے محبتِ کونوں کو میدانِ نغمہ کی میں !
اُمید نے دریا پر بھرتے طریقہ : یہ سہ شمس و سنگدل کپڑے تھیں
بکریا ہے اسے اس سے اسراں کو یقین کا میل کی بخود ہی نہیں !

یقین کا میل ہی سے وہ تاحصہ جود کی کو پیغام دے رہا ہے،
کہ دورِ جہاں میں وہ خوشیاں : ہونگی کئی آشتی دورِ ہم سے
اُک ایک ایسی منب سے آج انسان اپنی تازہ کو کہے رہا ہے !
میں کل شکر تھک، تو ہم پر — دورِ جہاں میں ہونگے شہرِ شمس سے !

آج بھی پہلے کی طرح ہماری معنویت ہے آپ کے گہروں کو زیادہ صاف زیادہ تند و تیز اور
زیادہ مطمئن بنانے میں مددگار ثابت ہو رہی ہیں، لیکن آج ہم
کل کے لئے کام کر رہے ہیں، جب زیادہ آمدہ زندگی کے لئے آپ کی بڑھتی ہوئی ضرورت
اور زیادہ سہولتوں کی طلبگار ہوں گی۔ اور ہم زیادہ وسیع ذرائع، نئی ایجادوں اور نئی معنویت
سے اس وقت بھی آپ کی خدمت کے لئے تیار پائے جائیں گے !

آج اور ہمیشہ... ہندوستان لیڈر کا آؤ شمس — خدمتِ گھم کی خدمت

مصطفیٰ کی انفرادیت اور شخصیت

(ایک پروفیسر)

صاحب طرز ادیب و شاعر اردو کیا دوسری زبانوں میں بھی کم ہوئے ہیں۔ صاحب طرز ہونے کے سب سے پہلی شہرہ انفرادیت ہے۔ ڈکشن فرسے نے طرز کی تعریف یوں کی ہے:-

"The personal idiosyncrasy of expression, by which we recognise a writer."

"وہ انفرادی خصوصیت جو مصنف کی ذاتی چھاپ رکھتی ہو، طرز کہلاتی ہے" بعض میں یہ چھاپ بہت نمایاں ہوتی ہے بعض میں کم۔ مصطفیٰ بھی ان ہی شاعروں میں سے ہیں جن کی انفرادیت اتنی نمایاں نہیں، کیونکہ مصطفیٰ کی شخصیت میں کوئی ایسی خصوصیت نہیں ہے جس کی وجہ سے وہ فوراً پہچان لئے جائیں۔

مصطفیٰ، متین، سنجیدہ، فلسفہ ساز تھے۔ ان کی طبیعت میں سوز و گداز بھی تھا، لیکن یہ سوز و گداز اس حد تک نہیں تھا کہ وہ غلطی سے جاتے۔ مصطفیٰ کے یہاں ایک حد تک رجائیت بھی تھی۔ ان کی شاعری میں جو تنوع ہے، اس کی وجہ ان کا "فشار آئینہ وجدان" ہے، لیکن اس کے باوجود مصطفیٰ منسوز یا ٹھٹھولے باز نہیں تھے، جاسکتے۔ وہ ان گنت بھراؤ مافوق حالات سے نباہ کرتے رہے۔ جس کا اظہار انھوں نے اپنے تذکروں میں بالاجا کیا ہے۔ اسی چیز نے ان کو بڑے نمایاں رکھا۔ اسواقِ عالم میں شخصیت یا قویٰ مدد بھر آتی ہے۔ باپھر بہت دب جاتی ہے۔ لیکن جس طرح ہر زمان میں چاندی سے چھینا ہوا تیرہ جس کی وجہ سے وہ اپنے صبیح لاکھوں انسانوں سے تیز ہو جاتا ہے، اسی طرح ہر اچھے اور برے شاعر میں بھی اس کی اپنی انفرادی شخصیت لازمی طور پر بظاہر ہوتی ہے اور وہ اسی کی وجہ سے پہچان جاتا ہے۔ مصطفیٰ کی اس غزل میں ان کی انفرادیت پر یہی طرح نمایاں ہے:-

| | |
|--------------------------------|---------------------------|
| دیکھ اس کو کونکے دھڑنے کے نام | سرسبز سے نکالے ہم نے کمری |
| جب اس نے چوائی نین ہم پر | بختوں کی پناہ ہم نے کمری |
| نخوت سے ہو کوئی میں آؤ | سجی کلا دھم نے کمری |
| کیا جانے کوئی کہ گھر میں بیٹھے | اس شوخ سے راہ ہم نے کمری |
| دی ضبط میں جبکہ مصطفیٰ جان | شرم اس کی گواہ ہم نے کمری |

اس غزل سے متعلق فرق صاحب کو کہنا ہے:- "بظاہر اس غزل میں میر کی تقلید معلوم ہوتی ہے، لیکن حقیقتاً اس میں میر کی دلچسپی، درد کی کم سخن جویدگی اور زندگی سادگی سب شامل ہیں"۔ ان سب چیزوں کی مولیت اس وجہ سے نہیں ہے کہ مصطفیٰ بیک وقت ان تمام شاعروں کی تقلید کرتا جانتے تھے اور وہ اس میں پوری طرح کامیاب ہوئے، جیسا کہ حسرت موہانی صاحب نے بھی لکھا ہے:-

"جن غزلوں اور بیٹوں میں تمام اہل تہذیب کی خوبیوں کو ان کا اپنے عشق اور استاد کی بجا کر دیتی ہے تو ان کا کلام لاریب اور خوشاعری کے

نہوں میں پیش کیا جاسکتا ہے۔

مصطفیٰ کی تقلیدی صلاحیت یا ان کی کہنہ مشقی اور استادی اساتذہ کی خوبوں کو یکجا نہیں کر دیتی تھی بلکہ ان کی شخصیت کے غیر میں یہ تمام عناصر داخل تھے اور بہت توازن کے ساتھ۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی طرز میں بڑی سیما بخشی آگئی ہے۔ تاہم ان کی انفرادیت سان لینا کچھ ایسا مشکل نہیں۔

ان کی شخصیت کے متعدد پہلو ہوتے ہیں، جن میں سے بعض بہت نمایاں ہوتے ہیں۔ مصطفیٰ کی شخصیت میں ہمیں کوئی ایسا نمایاں پہلو نہیں ملتا۔ ان کی شخصیت میں دو تیس کا مسا سوز و گداز و استغنا ہے اور نہ سودا کا سا طغیانیہ اور دبہہ، درد کی طرح وہ صوفی منش بھی نہیں اور نہ سوز کی طرح سادہ و یک رنگ۔ وہ نہ انشا کی طرح ظریف اور چمکے باز اور نہ حرکت کی طرح حسن و عشق کے نلابی ہی معاملات کے رسیا، لیکن اس کے باوجود ہم کو مصطفیٰ کے ہاں یہ تمام باتیں مل جاتی ہیں۔ آخر اس کی کیا وجہ ہے؟ بات یہ ہے کہ یہ تمام باتیں انسان کی فطرت میں داخل ہیں۔ تیسرے سودا، انشا وغیرہ کے ہاں ان کی شخصیت کا کوئی خاص پہلو اتنا ابھر گیا کہ وہ اس کی وجہ سے پہچان لئے جاتے تھے لیکن مصطفیٰ کے یہاں یہ تمام پہلو بڑے توازن کے ساتھ نظر آتے ہیں، جس کا تذکرہ ذیل کے اشعار سے کیا جاسکتا ہے:-

خواب تھا یا خیال تھا کیا تھا ہجر تھا یا وصال تھا کیا تھا
جس کو ہم روز ہجر سمجھے تھے وہ تھا یا وہ سال تھا کیا تھا
پیار تو آیا تھا میرے ہی میں رات پر میں تری وضع سے ڈر کر گیا
کبھونک کے در کو کھڑے رہے کبھی آہ بھر کے چلے گئے ترے کہے میں جو ہم آئے بھی تو ٹھہر ٹھہر کے چلے گئے
حادثے ہوتے تھے زمانے میں اس قدر انقلاب کس دن تھا
مصطفیٰ آج تو قیامت ہے دل کو یہ اضطراب کس دن تھا
مصطفیٰ عشق کی وادی میں کچھ کر جانا آدمی جاتا ہے اس راہ میں اکثر مارا
لو ہو غیر دل سے اور ہم سے بیوفائی ہے یہ کون سی وہ ہے کیا رسم آشنائی ہے
اے مصطفیٰ اسوس کہاں تھا تو دو اے کل اس کے تمہیں ہم نے عجب آن میں دیکھا
جب کوہ و بیاباں میں جاہم نے قدم مارا فرماؤ نہ کچھ بولا جنوں نے نہ دم مارا
مصطفیٰ ہم تو یہ سمجھے تھے کہ ہوگا کوئی زخم، تیرے دل میں تو بہت کام رفو کا نکلا
کبھی جو بول بھی ملو تم تو مہربانی ہے عرض وہ دھل کا وعدہ تو درکنار ہا
یادہ جاہم تھا کہ کوئی اس سے واقف بھی نہ تھا یا یہ عالم ہے کہ عالم اس پہ مرجانے لگا
اٹھنے لگے جو وہ مری بالیں سے وقت نزع نکلیا ہی زبان سے آہستہ کیا طے
جو پھر اے منہ کو اس نے بقضائے انشا وہ تھا آسان انشا اور آفتاب انشا
بسوال بوسہ اس نے مجھے رک کے دی جو گالی میں ادب کے مارے اس کو نہ دیا جواب انشا
چھپا اتم نے منہ ایسا کہ بس جی ہی جلا ڈالا تغافل نے تمہارے خاک میں ہم کو ملا ڈالا
کے تو کھیل لڑکوں کا ہے یہ یعنی مصور نے جو نقش اس صفحہ ہستی پہ کھینچا سو ملا ڈالا
زلفوں کی برہمی نے برہم جہان مارا پگھلوں کی کا دشنوں نے سینوں کا جہان مارا
ہرگز وہ دست و بازو نہ کبھی نہ دیکھے جو تیر اس نے مارا سوئے لب ان مارا
قدم اس دھج سے کچھ پڑتا ہے اس غارتگر جاہم کا کہ دل ہر قدم پر طوط ہے گرو مسلمان کا

• اول تو یہ دیکھ اور یہ رفتار غضب ہے۔ کس پر ترسے پازیب کی جھٹکا غضب ہے۔
 دل لے گیا ہے میرا وہ سیم تن چڑا کر۔ ترساکے جو چلے ہے سارا بدن چڑا کر
 جہنا میں کل نہا کر جب اس نے ال باندھے۔ ہم نے بھی اپنے دل میں کیا خیال باندھے
 دل سے خبر نہیں ہے مجھے اس کے مقتضی۔ آکھوں میں تو اشارہ کئی بار ہو گیا،
 انکڑائی لے کر اپنا مجھ پر رخا ڈالا۔ کافر کی اس ادا نے بس مجھ کو بار ڈالا
 ساتھ سونا اس کا پو آیا جو مجھ کو مقتضی۔ رات میں بستر پہ کیسا مللا کے رہ گیا

ان اشعار سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ مقتضی کے ہاں داخلیت اور خارجیت کا بڑا متوازن امتزاج پایا جاتا ہے۔ مقتضی کی شاعری لکھنو اور دہلی کی بہترین شعری روایات کا امتزاج ہے۔ لیکن یہ شخص ان کی "قوت اخذہ" یا "تقلید اور استحا بیت" کا نتیجہ نہیں۔ — ورنہ انشاکے مقابلہ میں ان کو رنگ نہ اٹھائی پڑتی یا پھر تیرکا درجہ مقتضی سے اونچا نہ ہوتا۔

مقتضی کی شاعری میں جو داخلیت اور خارجیت کے حسین عناصر ملتے ہیں اوزان کے ہاں داخلیت کا جو فلسفہ ہے یا ان کے بیرونی خارجیت بھی جو داخلی ہو جاتی ہے، سوال سب کی وضاحت بھران کی شخصیت کو سمجھنا ممکن نہیں۔ شخصیت کی تعمیر میں زمانے کے سیاسی، سماجی، معاشرتی، مذہبی اور پھر ادبی اور علمی اثرات کو بڑا دخل ہے اور مقتضی کی شخصیت کا تجزیہ کرنے کے لئے ان خصوصیات حالات کا جائزہ لینا ضروری ہے۔

مقتضی کے آباد اجداد امرتسر کے باشندے تھے، وہ شاہی ملازم تھے اور متمول تھے، لیکن زمانہ کے انقلاب نے مقتضی کو فراغت نصیب نہ ہونے دی۔ امرتسر چھوڑ کر دہلی اور دہلی میں قسمت آزمائی کی۔ یہ وہ زمانہ تھا جب مقتضی کا شعور بچہ نہیں بھاتا تھا۔ ابھی تو باگرم تھا اور اتنی نرمی تھی کہ حادثات کے متصوروں نے بیکار اور فرسودہ حصوں کو نکال دیا اور اسے ایک خاص شکل دینی شروع کر دی۔ یہ مقتضی کی زندگی کا سب سے اہم دور تھا اور یہی دہلی کا بڑا پر آشوب زمانہ تھا۔ احمد شاہ اور نادر شاہ کے حملوں نے دہلی کی بنیادیں ہلا دی تھیں۔ انگریز اپنا تسلط جاری رکھے جس کا اظہار مقتضی نے بھی کیا ہے:۔
 سب بندوستان کی دولت و خست جو کچھ کہتی۔ کافر فرنگیوں نے یہ تدبیر کھینچ لی

اور ایک ہی جگہ سکون تھا ہے

بس قلعے کے نیچے پہاڑ اک آرام ہے

لیکن وہ بھی سکون کا ایک دھوکا تھا۔ شاہ عالم قلعہ طور پر مغلوں ہو چکے تھے اور ان کی حکومت "دلی تاپالم" رہ گئی تھی۔ ادھر مقامی طاقتیں الگ سر اٹھ رہی تھیں اور ایک دوسرے سے نہر آڑا ہو کر ملک کو کمر دے کر در تر کر رہی تھیں۔ ان حالات نے ساری فضا میں یاس اور حیران لیبیں کی لہر دوڑا دی تھی۔ ہر شخص اپنا مستقبل غیر محفوظ سمجھ رہا تھا۔ پُرانی اقدار ختم ہو رہی تھیں اور نئی قدریں ان کی جگہ لینے کی کوشش کر رہی تھیں۔ ان حالات نے مقتضی کو بھی متاثر کیا۔ مجنوں گورکھپوری نے اس دور کے شاعروں کے متعلق یہ بالکل صحیح لکھا ہے کہ:۔ "مرد دوست اور یاس پرستی سے چھوٹے بڑے شاعر کے ضمیر میں داخل تھی اور ان کے کلام کی اصل روح تھی۔" اسی دور میں مقتضی نے اپنے مقتضی کی شخصیت میں سوز و گداز پیدا کر دیا تھا اور اسی بنا پر وہ شاعری کے لئے درویشی کو سراہا کرتے تھے۔ ان کا مقور ہے:۔
 والحق کہ درویشی و شاعری دوش بروض
 راہ می رود

ان ہی اسباب کی بنا پر ہم کو تیر اور مقتضی کی شاعری میں ایک ہم آہنگی کا احساس ہوتا ہے، لیکن اس کے باوجود دونوں کی شخصیتوں میں جو نمایاں فرق ہے، وہ ان کی شاعری میں بھی بڑی طرح عیاں ہے۔ تیر کے یہاں جذبے کی آگ تھی شہید ہے

کہ الفاظ اپنی اصلیت کو کھو کر جذبہ کے موافق اپنے آپ کو ڈھال لیتے ہیں اس کے برخلاف مصطفیٰ کے پاس الفاظ کے سانچے میں جذبات ڈھلتے نظر آتے ہیں۔ اس کے علاوہ مصطفیٰ کی شاعری پر کبھی کبھی رجائیت کی حیثیت پڑتی بھی نظر آتی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ مصطفیٰ کی زندگی میں کچھ ایسے واقعات سامنے آئے ہوں جس سے ان پر یہ ثابت ہو گیا ہو کہ زندگی میں صحت رونے دھونے سے کام نہیں چلتا کیونکہ اپنے غم میں کوئی دوسرا شریک نہیں ہوتا۔

مسکراتا ہے ادھر غنچہ ادھر نہتا ہے گل اس چمن میں گریے ابر بہاری ہے عبث
ایک ہی واقعہ سے دو مختلف آدمی مختلف اثر قبول کرتے ہیں۔
جوسیر کر مٹی ہے کرے کہ جب خزاں آئی نکل رہے گا چمن میں نہ خار ٹھیرے گا

یہاں ایک قنوطی احساس نے ایک رجائی احساس پیدا کیا ہے۔ خزاں کا احساس منفی پہلو اختیار کر رہا ہے لیکن وقت سے نادرہ اٹھا لینے کی تلقین مثبت پہلو کی غازی کرتی ہے۔ مصطفیٰ ساری عمر مخالف حالات سے مفاہمت کرتے رہے اور سکون اور آسودگی کو سمیٹنے کی کوشش کی۔ مندرجہ بالا شعر میں مصطفیٰ کی اسی شخصیت کا اظہار ہے اور ایسے ہی اشعار میں مصطفیٰ کی انفرادیت نمایاں ہو جاتی ہے مصطفیٰ کی طبیعت میں درد مندی اور سوز کا عنصر غالب تھا اسی وجہ سے ان کی شاعری کی مجموعی فضا میں سوز و گداز اور حسرت و ناکامی کا عنصر زیادہ ہے۔ اس کی ایک دلچسپ مثال ان کی یہ غزل ہے۔

| | |
|---------------------------|---------------------------|
| گر ابر کھڑا ہوا کھڑا ہے | آسو بھی تلا ہوا کھڑا ہے |
| جراں ہے کس کا جو سمندر | دلت سے رکا ہوا کھڑا ہے |
| ہے موسم گل چمن میں ہر نخل | بھولوں سے لدا ہوا کھڑا ہے |
| شمشاد برابر اس کے قد کے | دہشت سے بچا ہوا کھڑا ہے |
| خونیں کفن شبید آفت | دو خدا بنا ہوا کھڑا ہے |
| اے جان نکل کہ مصطفیٰ کا | اسباب لدا ہوا کھڑا ہے |

اس غزل کا مجموعی تاثر حسرت و غمناکی کو لئے ہوئے ہے لیکن زیادہ شدید نہیں ہے۔ تیسرے اور چوتھے شعر میں مصطفیٰ کی شخصیت انھیں تمام دہلوی شعرا سے ممتاز کر دیتی ہے مصطفیٰ میں ”ذوق تاشا“ کی کمی نہیں تھی اسی سبب سے وہ ”جلوہ گل“ ہوا ”دراغ لالہ“ صحرائی“ دونوں کا نظارہ کرتے ہیں ان کی آنکھ ہر رنگ میں دار ہتی ہے۔ اسی چیز کو دیکھ کر فراق گورکھپوری نے کہا ہے کہ:-
”رنگ روپ، صورت و شکل، سجاوٹ اور کھار کا آمیزہ دار چننا مصطفیٰ کا کلام ہے اتنا آرو کے کسی اور غزل گو کا کلام نہیں“
مصطفیٰ کے کردار اور ان کے شعری مزاج نے دہلی میں آکر بخلی اختیار کر لی تھی، افسوس ہے کہ مصطفیٰ کا دہلی میں لکھا ہوا دیوان چوری گیا اور نہ طبیعت کے ان میلانات کا پتہ چلانا دشوار نہ ہوتا جنھوں نے آگے چل کر لکھنؤی شاعری کی خصوصیات کو قبول کیا۔ مصطفیٰ کے شاعرانہ مزاج کی تشکیل میں دہلی کے ادبی ماحول کا بھی بڑا ہاتھ ہے۔ یہ وہ زمانہ تھا جب مغلیہ حکومت کے ختم ہونے اور اقتدار کے ساتھ فارسی کا بھی دور دورہ ختم ہو رہا تھا۔ اردو قبولیت عام کا تاج پہنے سارے ہندوستان پر ان کا تسلط جا چکی تھی اس نے بھی شعر و ادب کی معرکہ آرائیوں کے لئے دہلی کو اپنا مرکز بنایا۔ اب دہلی والے شہنشاہی نہیں بلکہ خدائی کرنے لگے تھے کیونکہ انھیں خدائے سخن کی سرپرستی حاصل تھی۔ مصطفیٰ اسی زمانہ میں دہلی آئے اور یہاں سے بہت کچھ حاصل کیا۔
مصطفیٰ کی حاتم سے لے کر نصیر دہلوی تک ذاتی ملاقات تھی۔ وہ تیسرا درسداد کی محبت سے فیضیاب ہوئے تھے، مظہر جانجانی کی آستان بوسی بھی حاصل تھی، درد مندویں سے بھی واقف تھے، اثر کی محبت سے بھی متاثر ہو چکے تھے۔ پھر ان میں اضافہ کیجئے ان

ہے شمار ادبی محفلوں کا جہاں سارے کے سارے اساتذہ جمع ہوتے تھے۔

دہلی میں مصطفیٰ کے شاعرانہ مزاج کی نہ صرف تشکیل ہی ہوئی بلکہ جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے اس نے چمکی بھی یہیں پائی۔ مصطفیٰ اپنے دور کے بڑے شاعروں سے متاثر ہوا بالکل قدرتی بات تھی لیکن یہ کہنا کہ مصطفیٰ خود تو غائب ہو گئے مگر ہر شاعر کا اثر رہ گیا۔ صحیح نہیں۔ مصطفیٰ اپنا ایک علاحدہ مزاج اور شخصیت رکھتے ہیں اور وہی چیزیں قبول کرتے ہیں جو ان کی شخصیت سے ہم آہنگ ہوتی ہیں۔ مصطفیٰ کے پاس سوز و گداز تھا، لیکن میر کی سی نازک و مبالغہ نہیں تھی۔ وہ ہر شخص سے ملے اور ہر دربار میں جاتے اور اس وقت جاتے تھے جب تک توقیر ہوتی رہتی تھی۔ تیر کے برخلاف کھلے دل سے دوسروں کی اچھائیوں کی تعریف کرتے ہیں جس کے شاہد ان کے تذکرے ہیں۔ سودا کی طرح مصطفیٰ کی طبیعت میں جبروت ہے نہ غصہ لیکن سودا کا سا ”نشاط آمیز وجدان“ ضرور رکھتے ہیں اور ساتھ ہی خواہ مخواہ جب کوئی چھیڑ دیتا ہے تو وہ برس پڑتے ہیں۔ مصطفیٰ کو تصون اور مذہب سے بھی کافی دلچسپی ہے لیکن ان کی طبیعت کو خالصتاً ہیئت سے کوئی واسطہ نہیں، وہ دہلی کے شاعروں کے برخلاف عیش و عشرت کے خواہاں رہتے ہیں اور اسے پھر آنے پر دل گرفتہ بھی رہتے ہیں اور اسے یاد کر کے افسوس بھی کرتے ہیں۔

عیش کہاں، کدھر نشاط، کہتے ہیں کس کو انبساط

خواب و خیال ہو گیا ہم کو تو عیش اور نشاط

مصطفیٰ کی تنجیدگی اور متانت میں کوئی شبہ نہیں۔ یہی بات تھی کہ میر حسن اپنے بیٹے میر تقی کو ان کی شاگردی میں دینے پر مجبور ہو گئے۔ لیکن اس کے باوجود وہ ستون کی طرح مقلع نہیں ہیں۔

ان تمام باتوں کو ذہن میں رکھ کر اگر مصطفیٰ کے کلام کا مطالعہ کیا جائے تو ان کے یہاں ایک نیا اور مخصوص آہنگ ملے گا اور وہ اپنے اسی منفرد آہنگ سے آسانی پہچانے جاسکتے ہیں۔

مصطفیٰ عشق کی وادی میں سمجھ کر جانا آدمی جائے ہے اس راہ میں اکثر مارا

مصطفیٰ عشق کر کے آخر کار خوب رسوا ہوئے جہاں میں ہم

جس کو ہم روز ہجر سمجھے تھے ماہ تھا یادہ سال تھا کیا تھا

ہم سمجھے تھے جس کو مصطفیٰ یار وہ خانہ خراب کچھ نہ نکلا

جب واقعہ راہ و روشنی ہوا ہوئے تم عالم کے میان خانہ بر انداز ہوئے تم

خواب تھا یا خیال تھا کیا تھا ہجر تھا یا وصال تھا کیا تھا

مصطفیٰ شب جو چپ تو بیٹھا تھا کیا تجھے کچھ ملاں تھا کیا تھا

وارغ دیکھئے تھا کھڑا لالا صحرائی کا اور عالم نظر آیا ترے سودا کی کا

تیرے ہوتے جو مجھے یاد بھی آیا کوئی کام میں نے موقوف اسے وقت دگر پر رکھا

جی دینے میں صرف نہ کیا ہم نے کسی سے ہر چند کہ اس بات میں اپنا ہی زیاں تھا

اے کر دے یہ مرے تجھ کو ہنسی آتی ہے نہیں آیا تو کہیں عشق کی آذات میں گیا

ساتی شراب لایا مطلب رباب الایا تجھ پر تو ایک قیامت عہد شباب لایا

کشتی نہیں ہے رات ہے کسی کی کیا جائے کوئی کسی کے جی کی

اے مصطفیٰ سب کے دن ہیں یہ بے نصیب جیل تو بھی باغ میں گل و شبنم کی سیر کر

یہ کیا ہے کہ تجھ پر ہر عقدہ نہیں کھلتا ہر چند کہ خود عقدہ و خود عقدہ کٹا ہوں

اسے مصطفیٰ شائیں ہیں مری جلوہ گری میں سہر رنگ میں، میں مظہر آثار خدا ہوں
 مصطفیٰ کی عمر کا بڑا حصہ لکھنؤ میں بسر ہوا۔ دہلی کی مرکزی اہمیت ختم ہونے کے بعد لکھنؤ، شاعروں کا داد و تحسین کا گہوارہ
 دولت کی بے انتہا فراوانی تھی۔ لکھنؤ میں باورچی سے لے کر شاعر تک سب کے سب کسی نہ کسی دربار سے وابستہ تھے اور دربار
 میں ظاہری حسن ہی وہ خصوصیت تھی جو قبولیت کا درجہ عطا کر سکتی تھی، اسی چیز نے شعر و ادب میں بھی تفتیح، ظاہری تراش و تراش
 لفظی مناسبات، قافیہ پیمائی اور صنائعِ بدائع جیسی چیزوں کو رواج دیا۔ ان سب سے بڑھ کر جس چیز نے لکھنؤی شاعری کی خاصیت
 کو فروغ دیا وہ حسنِ بالائری کی چارہ سمانیاں تھیں جہاں ”تو نہیں اور سہی“ والا جذبہ کام کرتا ہے۔
 وہ شروع بھر گیا ہے اگر تجھ سے مصطفیٰ، چل تو بھی کوئی اور طرہ دار دیکھ لے
 لکھنؤ کی فضا میں یہ خاصیت اس خطرناک حد تک رچ بس گئی تھی کہ تیرنگ اپنا دامن نہ بچا سکا اور اس قسم کے شعر کہنے لگا۔
 لہو ان دلوں ہم سے اک رات جاتی، کہاں ہم، کہاں تم، کہاں چپہ جوانی
 بسنتی قبا پر مری مرگیا ہے۔ کفنِ مہر کو دیکھو زعفرانی
 مصطفیٰ کا بھی لکھنؤ کی فضا سے متاثر ہونا بالکل قدرتی بات تھی، تاہم مصطفیٰ اپنے ساتھ چند تہذیبی، معاشرتی اور مذہبی اقدار
 لائے تھے جس کی پاسداری انھوں نے عمر بھر کی اور اسی وجہ سے مصطفیٰ کے یہاں جو ایک اعتدالی اور توازن ملتا ہے وہ ان کے کسی
 دوسرے ہم عصر شاعر میں نہیں ملتا۔

مصطفیٰ کے تذکروں سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ لکھنؤ میں ”بمقتضائے رواج زمانہ“ شاعری کرنے کے باوجود انھوں نے دہلی
 اسکوئوں کی اہم اور بنیادی روایات سے انحراف نہیں کیا۔ مصطفیٰ کے یہاں شاعری اور درویشی ساتھ ساتھ چلتے ہیں اور ان کے نزدیک
 وہی اشعار بہتر ہیں جو ”ترازو سے نقادانِ معیار معانی“ پر پورے اترتے ہیں۔ ”معانی“ پر اتنا زور دینے کے باوجود ان کے ہاں
 ”صحتِ زبان“، ”سلیقہ نظم“، ”جہارتِ تمام“، ”احتیاطِ محاورہ“، ”کلامِ شستہ و رنخہ“، ”زبانِ بامزہ و شیریں“، ”شعرِ درست“
 اور ”خامۂ اصلاح“ کی بھی بہت اہمیت ہے، وہ معنی بندی کے نہیں بلکہ ”معنی آفرینی“ کے قائل ہیں، ایہام کوئی کو ”دوست“
 نہیں رکھتے نہ انھیں ”اشعار خیالی“ پسند ہیں۔ وہ متقدمین کو اپنا استاد اور ان کی زمین میں اچھے شعر کہنے کو کہاں فن سمجھتے ہیں۔
 ان کے پاس شاعری کی معراج ہی یہ ہے کہ ”شعرِ سادہ سادہ می گوید“۔ یہ تمام باتیں ظاہر کرتی ہیں کہ مصطفیٰ کی غیر معمولی متوازن
 طبیعت نے دونوں جگہوں کے بہترین عناصر کو جذب کر لیا اور ایک ایسا شعری پیکر طیار کیا جو اپنی خصوصیات کے لحاظ سے
 بالکل منفرد ہے۔

مصطفیٰ کی شاعری کا یہی وہ رنگ ہے جہاں لکھنؤی رنگ میں دہلی رنگ کی نمود ملتی ہے۔ اس رنگ میں ایک ایسے لئے
 دئے رہنے والی فضا ہے جس سے لکھنؤ کے شاعر قطعاً نا آشنا ہیں۔

مصطفیٰ میں ان دونوں رنگوں کا صحیح آمیزاج ملاحظہ ہو:

آئیں اس نے آپ کی تک چڑھا لی وقت صبح
 آہی سارے بدن کی بے حجابی تا تھ میں،
 پیکل سے تیرا رنگ حنا اور بھی چمکا
 پانی میں نگاریں کھن پان اور بھی چمکا
 جوں جوں کپڑیں تھپ تھپ تھکی ہوئی
 جوں لالہ تر حسن ترا اور بھی چمکا
 اک برق کا سا چمکا اس مقلعہ سے دیکھا
 میں کیا کہوں کہ اس کو کل کس اداسے دیکھا
 کھول دیتا ہے توجہ جا کے چمن گل زلفیں
 پابہ زنجیر نسیم سحری نکلے ہے
 اس کی رفتار کا جب مذکور آتا ہے
 جی کی ہوتی ہے یہ حالت کہ زندہ جاوید

تہرانہ دل اپنا ہی میں زیر و زبر دیکھا۔ اس جنبش مرگاہوں نے عالم کو بسیم مارا
تیری رفتار سے اک بے خبری نکلے ہے۔ مسست و مدہوش سی صبیحہ پری نکلے ہے
دل لے گیا ہے میرا وہ سیم تن چر کر۔ شرم کے جو چلے ہے سارا بدن چر کر
باتوں میں ادھر لعل فصول گرنے لگا یا۔ دے پیچ ادھر زلف اڑا لے گئی دل کو

لیکن کہیں کہیں مصطفیٰ "بمقتضائے رواج زمانہ" ابتذال، پھلکڑ بازی اور رعایت لفظی کے بھی شکار ہو گئے ہیں۔

مصطفیٰ لکھنؤ آئے تو انھیں دربار سے متوسل ہونا پڑا، اس زمانے میں دربار شاعری کا اکھاڑا تھے جب انشاء نے ان کا
مضحکہ اڑا یا چاہا تو ان سے انشائی کی نخوت برداشت نہ ہو سکی اور وہ بھی اپنی "کلاہ کی" کر کے میدان میں اتر آئے۔

مصطفیٰ "تخت شہی" پر "گوشہ دولت" کو ترجیح دینے والوں میں سے تھے۔ اس کے علاوہ مصطفیٰ کی حضرت میں کسی کو نیچا
دکھانا، برا کہنا یا بدنام کرنا بالکل نہیں تھا جس کا سب سے بڑا ثبوت خود ان کے تذکرے ہیں، جس سے ان کی سیرت پر کافی روشنی
پڑتی ہے۔ انتہائی معرکہ آرائی ہونے کے باوجود مصطفیٰ نے جس فرغ دلی اور منصف مزاجی سے ان کی تعریف کی ہے اسے دیکھ کر

ان کی شرافت نفس کا قابل ہونا پڑتا ہے۔ حالانکہ وہ چاہتے تو اپنے تذکرہ میں انشائی کی کمزوریوں سے ضرورت سے زیادہ فائدہ
اٹھا سکتے تھے۔ مصطفیٰ کی طبیعت کو ظرافت، چلبلی پن، پھلکڑ بازی یا تمسخر سے قطعی لگاؤ نہیں تھا۔ اس کے برعکس ان کی طبیعت

میں سنجیدگی، ثقاہت، درد مندی اور سوز و گداز تھا۔ انشائے انتقال پر اپنے زندہ رہنے کو بے کار اور فضول جاننا اعلیٰ ان ہی
خصوصیات کا مظہر ہے، کسی نے بالکل ٹھیک لکھا ہے کہ "مصطفیٰ بلاشبہ اپنے دور کے شعرا میں سب سے زیادہ متین، سب سے زیادہ

مہذب اور سب سے زیادہ تجربہ ہیں" اور یہی وجہ ہے کہ مصطفیٰ بعض وقت اپنی قادر الکلامی، کہندہ مشقی، استادانہ "انتہائیت و
تقلید" اور غیر معمولی "قوت افزہ" کے باوجود انشائے رنگ پر چڑ کر تبدیل اور ناقابل برداشت ہو گئے ہیں۔ بات یہ ہے کہ بارہ اگر

تعالیٰ میں رہے تو چاہت کتنا ہی ہو گئے کہ فرق نہیں پڑتا، لیکن یہی بارہ جب اپنی تیزی میں تھالی سے باہر نکل جاتا ہے تو گر جاتا ہے،
یہی حال شخصیت اور شاعری کا ہے جب شاعری شخصیت کے دائرہ میں حرکت کرتی ہے، تو باوجود حیرتی اور تندگی کے اپنا وقار قائم رکھتی

ہے لیکن جب وہ شخصیت کے حدود سے باہر نکل جاتی ہے تو اپنے مقام سے گرتی ہے۔ مصطفیٰ کی طبیعت میں شوخی، ظرافت وغیرہ تو
تھی نہیں۔ مولانا احمد حسین آزاد کا یہ کہنا تو ٹھیک ہے کہ مصطفیٰ اگر کرسچین تھے تو ان کی گردن نکلی جاتی ہے، لیکن ان کا یہ کہنا کہ اس کا

سبب مصطفیٰ کا "بڑا پایا" یا "حیرت بریں" ہے۔ بالکل غلط ہے۔ چونکہ مولانا آزاد کو مصطفیٰ سے کوئی دلچسپی تھی نہ ہمدردی
اس لئے انھوں نے مصطفیٰ کی قلمی کوشش نہیں کی اس لئے نہ تو وہ مصطفیٰ کی شخصیت سے انصاف کر سکے ہیں نہ ہی ان کی

شاعری سے۔ حیرت بریں آزاد کا یہ اشعار نے کسی شاعر کے ساتھ انصاف کیا جو مصطفیٰ کے ساتھ کرنے۔ شکایت تو بخوبی کوکھ
پیتے آتا ہے، ہاں تو یہ "ہو ان اتادور" میں سے قلمیوں نے مولانا آزاد کی پیدائش کو وہ غلط فہمیوں کو دور کر کے مصطفیٰ کی عظمت

اور اہمیت کو ثابت کیا ہے۔ لیکن صاحب نے مصطفیٰ کو صرف روایات اور صورت کا شاعر کہا ہے اور لکھا ہے کہ "ان کی شاعری
کے محکات زندگی کے تجربات اتنے نہیں تھے، لہذا ان شاعری کے تجربات سے یہ نہیں بلکہ ان کے کہنے کے مطابق مصطفیٰ کو "شاعر

بتائے گئے تھے، خیال اور اساندد کے کام کافی تھے" حالانکہ مصطفیٰ کی وہی شاعری آنکھوں میں جگہ پانے کے قابل اور قابل قدر ہے
جس کے محرکات زندگی کے تجربات ہیں۔

مصطفیٰ کی شاعری کے محرکات بعض جگہ یہ اس قدر نمایاں ہو کر سامنے آتے ہیں کہ اس کا مطالعہ بے حد دلچسپ ہو جاتا ہے جیسے
چلی بھی جا جس خنجر کی صدا پر نسیم کہیں تو قافلاً نو بہار ٹھہرے گا

اس سے زندگی مصطفیٰ کی شخصیت اور ان کی افتادہ طبیعت پر روشنی پڑتی ہے بلکہ یہ ان کی زندگی کے اہم واقعات کا

خلاصہ بھی ہے۔ مصطفیٰ جہاں کہیں بھی آسودگی اور خوش حالی کا امکان دیکھتے وہاں چلے جاتے کیونکہ ان کو اس حقیقت کا احساس تھا کہ بغیر کوشش اور جستجو کے کوئی چیز ہاتھ نہیں آتی۔

سیخ کعبہ سے اٹھ نکل باہر گھر میں بیٹھے خدا نہیں ملتا وہ ہمیشہ ”جبر غنچہ کی صدا“ پر چلتے رہے۔ اسی لئے امو قبے سے نکل کر وہی آئے، ٹانڈہ گئے، آٹولہ کی بھی سیر کی، لکھنؤ میں قسمت آزمائی کی ہر جگہ سے ماپوس ہو کر پھر دہلی گئے، لیکن دوبارہ انھیں لکھنؤ آنا پڑا۔ وہ تہی دامن ہی رہے، ”قافلہ بہار“ ان کے لئے کہیں بھی نہیں پھرا۔

خالی ہی چلے آتے ہیں ہم صحن چین سے دامان میں کچھ ہے نہ گریبان میں کچھ ہے مصطفیٰ ”راہ دور و دراز“ طے کر کے لکھنؤ آئے۔ یہاں بھی ”بجز نشیب و فراز“ انھیں کچھ نہیں ملا۔ سفر کرتے کرتے مصطفیٰ اب تھک چکے تھے اور ”منزل مقصود“ کا ابھی تک پتہ نہیں تھا۔ خود ان میں اتنی طاقت نہیں رہی تھی کہ سرگرم سفر رہیں۔ پھر گڑگاڑ والی بھی کافی دور نکل چکا تھا۔

کارواں دور گیا پاؤں تھکے جی پارا کون اب منزل مقصود کو پہنچائے مجھے مصطفیٰ نے مختلف شہروں میں قسمت آزمائی کی تھی۔ حالات اور واقعات نے انھیں اتنی امتحانات نہیں دی کہ کسی بھی جگہ اطمینان سے رہ سکیں۔ خود لکھنؤ میں گو کہ وہ مستقل طور پر رہ پڑے تھے، لیکن جیسا کہ ان کے تذکروں سے ظاہر ہے کسی ایک جگہ کم سکون سے رہنے کی فوجت نہیں آئی۔ کبھی کسی امیر کے دربار سے متوسل ہو گئے تو کبھی کسی نواب کے ہاں رہنا پڑا۔

اپنی تو اس چین میں اس طرح عمر گزری یاں آشتیاں بنایاں آشتیاں بنایاں دیکھئے یہی بات جب غزل کے خاص رمز دکھائی میں بیان ہوتی ہے تو یہی ”غم دوراں“ کس طرح ”غم جاناں“ بن جاتا ہے:-

میں اک دم چین سے کوچ میں: سب بت کے کہاں بیٹھا کبھی اٹھ کر یہاں بیٹھا کبھی اٹھ کر وہاں بیٹھا مصطفیٰ نے کئی شہروں کی خاک چھائی۔ ان کی عمر کا ایک بڑا حصہ سفر و حضر میں گزرا، اسی وجہ سے ان کے کلام میں قافلہ کاروں کی منزل، جبر، سیر کرنا، دیکھنا، پھرنا جیسے الفاظ کی کثرت ہے۔ مثال کے طور پر یہ چند شعر ملاحظہ فرمائیے:-

جس بیاباں خطرناک سے اپنا ہے گزر مصطفیٰ قافلے اس راہ سے کم تر نکلے

رہزن قافلہ دل ہو میں جب وہ آنکھیں پہلے اسباب فنا صبر و شکیبائی کا

کر دل کی ذرا سیر کر ہے سیر اسی میں، کعبے کی اسی میں ہے بنا، دیر اسی میں،

منظور کب تھا کعبہ و تہانہ دیکھنا دونوں جگہ تھا جلوہ جانا: دیکھنا

حسرت پر اس مسافر بیکس کی روئے چو تھک گیا ہو بیٹھ کے منزل کے سامنے

مٹھا اٹھ گیا جدھر کو ادھر ہی چلے گئے آدرگان شوق کو منزل سے کیا خبر

انھوں نے اپنے تذکرہ میں بار بار دہلی کے مشاعروں، مجلسوں اور دلچسپ صحبتوں کا ذکر کیا ہے، لیکن دن جلد ہی بیت گئے ایسا ہی واقعہ ٹانڈہ میں پیش آیا جس کا ذکر مصطفیٰ نے بڑی حسرت سے کیا ہے، محمد یار خاں امیر رئیس ٹانڈہ کی محفلوں کی وجہ سے ٹانڈہ میں شعر و سخن کی محفل آراستہ ہو گئی تھی۔ مصطفیٰ بھی قائم کی وساطت سے دوبارہ سے متوسل ہو گئے، لیکن صرف تین ہی مہینے لطف سے گزر سکے تھے کہ یہ دربار بھی ٹٹ گیا۔

۷۔ کم نصیبی کا گدھے کہ ہم اس دم پہنچے گریے جب ہاتھ سے ساقی کے بہوٹا گیا
ایسا بھی اتفاق زمانے میں کم ہوا قاصد کو موت آئی زنا: رسم ہوا
مصطفیٰ کو پورا احساس تھا کہ زمانہ کا رنگ ایسا ہی ہوتا ہے۔ زندگی کے مسلسل تجربات نے ان پر یہ بات ظاہر کر دی تھی کہ
آسودگی کبھی بھی میر نہیں آسکتی ہے۔ اسی وجہ سے مصطفیٰ میں ترسنے کی کیفیت آگئی ہے۔ مصطفیٰ نے اپنی نا آسودگی کا اظہار
بار بار کیا ہے۔

بٹھا یہاں جو آکے بہانے سے اٹھ گیا آسودگی کا حروف زمانہ سے اٹھ گیا
اس جن میں ہم نہیں شرمندہ اس گل کے نسیم گوکہ اوروں نے دماغ آرزو خوشبو کیا
ہم اسیر ان نفس کو تب خبر دی تو وہ دل لے گئے جب باغ میں پھولوں کے خرم اسے صبا
کچھ ایسی عداوت ہے کہ جب ہومری نوبت ساقی سے یہ کہتے ہو اسے جام نہ دینا
یہی بات تھی کہ مصطفیٰ اطمینان اور آسودگی میں بسر کرتے ہوئے قلیل زمانے کو بھی یاد کیا کرتے تھے۔ ہاتھ کی برصفت مجتہدین
کو مصطفیٰ زندگی نہیں بھول سکتے تھے۔ تذکرہ ہندی جوان کے بڑھاپے کی یادگار ہے۔ اس میں انھوں نے اس صحبت کو اعلیٰ الفاظ
میں یاد کیا ہے:- ”واللہ کہ یاد آں صحبت گزشتہ دماغ اکا می بردل در و مندی گزارد“ اس کے باوجود وہ اعلیٰ مجتہدین کے لئے
روتے نہیں ہیں کیونکہ اس سے پہلے دہلی کی صحبتوں کا بھی حشر دیکھ چکے تھے۔
اسے مصطفیٰ میں روؤں کی اعلیٰ صحبتوں کو بن بن کے کہیں ایسے لاکھوں گزرتے ہیں۔
وہ زمانہ کے چلن سے واقف تھے۔

وہی ٹھوکر ہے اور وہی انداز اپنی چالوں سے تو نہ آیا باز
اور اسی تجسّد نے انھیں قنوطی ہونے سے بچا لیا، بلکہ اس کے برعکس وہ ہمیشہ پُر امید رہے کہ جب وہ زمانہ ہمیں رہا ہے تو یہ
بھی نہیں رہے گا۔

میت میرے رنگ زرد کا چرچا کر دو کہیاں، رنگ ایک سا کسی کا ہمیشہ نہیں رہا
اسی لئے کبھی وہ ”جس فنجی کی صدا“ پر جاتے ہیں تو کبھی ”نسیم سحری“ کا ساتھ نہیں چھوڑتے۔
کل قافلہ نگہت گل ہوگا روانہ میت چھوڑتے تو ساتھ لے جاتے تھے۔
انہی اسباب کی بنا پر وہ اپنا دل سفر پر رکھتے ہیں اور ہمیشہ اٹھ چلنے کے لئے تیار رہتے ہیں۔
مصطفیٰ چاہتے کیا پھر اسے اٹھ چلنے کو جس مسافر نے نہ دیا اپنا سفر پر رکھا
مصطفیٰ سفر کرتے لکھتے پہنچتے ہیں۔ ہر چند کہ وہ یہاں جڑی امیدوں سے آئے تھے لیکن یہاں انھیں طرح طرح کی مشکلات کا
سامنا کرنا پڑا اور یہاں بھی وہ نگر معاش سے نجات نہ پاسکے، مرزا علی لطیف نے لکھا ہے:- ”۴۱ برس سے اوقات لکھنؤ میں بسر کرتا ہے
ضیق معاش تو وہاں نصیب الہی کمال ہے اسی طور پر درہم برہم اس غریب کا بھی احوال ہے“ ضیق معاش میں تو مبتلا ہی تھے پھر
انشائی وجہ سے ”اس شہر میں رہنا“ اور دشوار ہو گیا کیونکہ یہاں ”انسان تو“ نہیں ہوتی تھی۔ ایسی حالت میں دوسرے امیوں
اور دوستوں نے بھی جیسا کہ چاہئے ان کا ساتھ نہیں دیا۔ مصطفیٰ نے اپنے تذکرہ میں ”بے ادائی دوستان زبانی“ اس ”بے ادائی“
کا مصطفیٰ کے دل پر بہت گہرا اثر ہوا۔ جس کا اظہار انھوں نے بہت سے اشعار میں کیا ہے۔

جولا اس نے بے وفائی کی کچھ عجب رنگ ہے زمانہ کا
ہم نام ہی سنتے ہیں فقط مہر و وفا کا آنکھوں سے کہیں مہر و وفا کو نہیں دیکھا

اور سب کچھ جہاں میں ملتا ہے لیکن اگلے آشنا نہیں ملتا
 جاؤں میں کس کے پاس مرا آشنا ہے کون دلیا میں ہے وفا میں سبھی با وفا ہے کون
 اسے دل تلاش یار میں پھرتا ہے توجہت خواہش عبت، امیر عبت، آرزو عبت
 لوگ کہتے ہیں محبت میں اثر ہوتا ہے کون سے شہر میں ہوتا ہے کدھر ہوتا ہے
 اس شعر کا اظہار بیان منفرد ہے۔ خصوصاً دوسرا مصرع ”کون سے شہر میں ہوتا ہے کدھر ہوتا ہے“ مصطفیٰ کے
 ان کے اپنے ذاتی تجربات و ملاقات کا مرقع ہے۔

بہر کیف مصطفیٰ کو لکھنؤ میں بھی آرام نہیں مل سکا اور وہ اُس قدر بوگشتہ خاطر ہوئے کہ گوشہ نشینی اختیار کر لی۔
 یہ یہاں کس کو داغ و خچن آرائی کا اپنے رہنے کو مکاں چاہئے تنہائی کا
 تہمت ہے مصطفیٰ پر سیر چین کی یاد کب گھر سے باہر وہ سو گوار نکلا،
 کچھ نفس میں ہم تو رہے مصطفیٰ اسیر فصل بہار باغ میں دھو میں مچا گئی،
 اس بات کی تصدیق ان کے منظر سے بھی جوتی ہے۔ انھوں نے خود لکھا ہے: ”من مسلمین اذ بے ادائی دوستاں زبانی
 زباں لطف بکام کشیدہ کیونکہ عزت و شاعت کلیم سیجی بردوش انگندہ گننام وار ہر ہی بردم و ہر شعر و شاعران و ملاقات
 امیراں مبرا می گردم۔“ انھوں نے لکھنؤ چھوڑنے تک کا بھی ارادہ کر لیا تھا۔

اب چلے گئیں کو لکھنؤ سے اے مصطفیٰ یاں بہت رہے ہم
 مصطفیٰ کو دینی شدت سے یاد آنے لگی وہ دہلی کو اپنا وطن کہتے تھے اور اس کے لئے زندگی بھر تڑپتے رہے۔ بہت محسوس ہے
 حسب ذیل شعر مصطفیٰ نے اس وقت کہا ہو، جب تمام دینی کے شاعر اور وہ خود بھی دینی چھوڑنے پر مجبور ہو گئے ہوں۔ کیونکہ دینی سے
 مصطفیٰ کو جو جذباتی لگاؤ تھا اس سے یہ چیز تعبید نہیں ہے

اُٹھے تو ہیں یہ نایاں بریں ہوں حیراں مجلس سے تری اٹھ کے کدھر جائے گا کوئی
 دہلی سے اُٹھ آنا کوئی آسان بات نہیں تھی۔

نفسان جبرس کی مگر تھی۔ ایسی درد آمیز قضاے قافلہ کوئی تو بے قرار رہا
 مصطفیٰ اپنے ”اُجرے دیار“ ہی کو ”چمن“ سمجھتے تھے اور اسے یاد کرتے تھے۔

ہر سب میں خبر کس کو وطن والوں کی، کیا گرفت سے چھو ہو چین والوں کی
 کچھ نفس سے چھوٹ کے پہنچاں باغ تک حسرت پیچی میں مرغ گرفتار لے گیا
 خوش حال ان کاوے جو گلستاں میں مر گئے حسرت نصیب ہم تھے کہ زنداں میں مر گئے

مصطفیٰ، لکھنؤ سے بیزار ہو چکے تھے، اپنے چمن گلستاں اور باغ کی یادیں انھیں بہت سنا تی تھیں۔ لیکن اب ان کے لئے دینی
 جانا ممکن نہ تھا۔ وہاں رکھا ہی کیا تھا۔

کیا کریں جا کے گلستاں میں ہم آگ رہ گئے آشتیاں میں ہم
 غرض کہ جس طرح بن پڑا مصطفیٰ نے زندگی کے دن کاٹ دئے۔

شیخ صفت مصطفیٰ اس بزم میں جوں بنی و دل عرس گیا،

مصطفیٰ نے اس بزم میں ”جوں بنی و دل کی جو زندگی بسر کی ہے اس کا اظہار غرضی میں بھی پوری طرح کیا ہے اور جہاں
 بھی اس کا اظہار ہوا ہے وہاں مصطفیٰ کی انفرادیت بھی ظاہر ہو گئی ہے۔

جگر و کلام جگر

(قیسی الفاروقی)

حضرت جگر نے میر انیس کی طرح ذوق شعری ورثہ میں پایا تھا۔ جد امجد، والد ماجد اور دیگر اعزہ بھی شاعر تھے، خانقاہی جد مولانا کا تھا۔ جس کے کچھ افراد پھر پچا وغیرہ شیعہ عقاید رکھتے تھے اور حضرت جگر بھی ان سے متاثر تھے۔ حضرت داغ دہلوی کو ایک قول اصلاح کے لئے بھیجی تھی، مگر ان کے استاد رسا رامپوری ہی تھے۔ ان کو روحانی فیض شاہ قاضی عبدالغنی منگھوری مرحوم کی نسبت اور حضرت اصفور گزنی کی صحبت سے پہونچا۔

حضرت شاہ عبدالغنی منگھوری سے جو نسبت تھی اس کا بھی اظہار بار بار کیا ہے :-

پابند شریعت نبی ہوں خاک و دولت غنی ہوں
قاضی ایک نظر بسوئے جگر آن کہ یک خادم است و صاحب کیش
خاک منگھو راست چوں دامن شاہ ازد و عالم دست افشان می روم

لیکن اصف صاحب نے ان کی زندگی کو ایک نیا موڑ اور ان کی شاعری کو ایک نیا رخ دیا۔ چنانچہ جگر نے اصف کے ذکر کے ساتھ ان کے فیوض و برکات کا ذکر اور اعتراف بھی بار بار کیا ہے :-

حرم حسن معنی ہے جگر کا شایہ اصف جو بیٹو با ادب ہو کر تو اٹھو با خبر ہو کر
یوں تو ہونے کو جگر اور بھی ہیں اہل کمال خاص ہے حضرت اصف سے ارادت تھجہ کو
کیا دن تھے جگر وہ دن جب صحبت اصف میں مسد و طبیعت تھی محروم مراد ملتا
نکاح حضرت اصف کی ہے ولایت خاص قرار ہے کہ جگر کے دل حزیں میں رہی
میں سن کے حضرت اصف کے اے جگر اشعار وہ مست ہوں کہ کوئی پی کے بادہ محراب ہو
کیونکر بہا اشعر سے ٹپکے :- اے جگر رنگ کلام حضرت اصف نظر میں ہے
بدن سے جان بھی ہونے لگی نصرت جگر لیکن نہ جائے گا خیال حضرت اصف سے دل سے

زمانہ زندگی میں یہ کہنا کہ جگر صاحب فلاں مقام پر ہیں غلط تھا۔ یہ ضرور ہے کہ یہ وقت زیادہ تر آگرہ، لکھنؤ، مین پوری، کالن پور میں گزرا ہے، مگر اس زمانہ میں بھی ان کے احباب ان کی فکر رکھتے تھے کیونکہ خود انھیں اپنے تن کا بھی ہوش نہ تھا۔ سفر، شراب اور شاعری یہی ان کی زندگی تھی۔ اور جہاں جہاں سے یہ ہو کر گزرے ہیں اپنی اداسے خود فراموشی و سرشاری کی یاد چھوڑ گئے ہیں۔ جگر صاحب کا پہلا مجموعہ کلام ”داغ جگر“ مرزا احسان احمد صاحب کی کاوش اور صحبت سے اعظم گڑھ سے شائع ہوا۔ دوسرا مجموعہ کلام ”شعلہ طور“ پہلے لکھنؤ سے شائع ہوا اور پھر لاہور سے۔ تیسرا مجموعہ کلام ”آتش گل“ پاکستان سے شائع ہوا اور اس کا دوسرا

لے ”محروم“ غصینا کی کہتے ہیں، اس لئے ہو سکتا ہے جگر نے کوئی اور لفظ استعمال کیا ہو۔ (نہایت)

اڈیشن مع تازہ افکار کے ”افرقان پریس گھنٹہ“ سے۔ لیکن دکنس ناشر نے ان سے اجازت لی نہ انھوں نے کبھی اس کی پروا کی۔ اب ہندی میں بھی ان کے کلام کا انتخاب چھپ چکا ہے۔ ناشر نے اجازت طلب کی تھی، مگر ابھی خط کا جواب نہیں گیا تھا کہ ہندی اڈیشن چھپ گیا۔ حضرت جگر کو کبھی نام و نمود اور اعزاز و دولت کی خواہش نہیں ہوئی، روپیہ بہت آیا مگر خرچ کی رفتار ہمیشہ زیادہ ہی تیز آگے میں شاہزادہ معظم جاہ بہادر کے استاد کی حیثیت سے قیام کرنے سے انکار کیا۔ ”فلم کمپنوں“ کی پیش کش بھی نامنظور کر دی۔ ایک بار کچھ کام کیا تو کوئی ایسا خواب دیکھا کہ دوسرے دن سبھی چھوڑ دیا۔ انھیں محسوس ہوا کہ فلم کی تمام آمدنی غلط ہے۔ پاکستان نے انھیں ہر طرح نوازنا چاہا مگر انھوں نے وہاں ٹھہرنا پسند نہیں کیا۔

حضرت جگر اور ان کے بھائی محمد احمد صاحب کو اردو قاری کی تعلیم مراد آباد میں مولانا معین الدین صاحب نزہت نے دی۔ پھر چچا ظفر علی کے ساتھ اور بعد میں گھنٹہ میں یہ سلسلہ جاری رہا۔ انگریزی تعلیم نویں درجہ تک ہوئی۔ انگریزی سے کوئی مناسبت پیدا نہیں ہوئی مگر ادب، انسانیت اور اخلاق کی تعلیم خاندانی تربیت اور ماحول سے ہوئی، کچھ زمانے، عمرت اور جنگل دہلی نے سکھایا اور یہ اسی کا رد عمل تھا کہ کوئی سائل، کوئی غریب، کوئی مدد کا طالب ان کے پاس سے مایوس واپس نہیں گیا۔

حضرت جگر کا کلام ان کی زندگی کے سبب واضح نقوش پیش کرتا ہے، غزل حبیبی، نازک اور لطیف صنف سخن میں شاعر کی داخلی زندگی پر دسے میں نہیں رہ سکتی۔ حضرت جگر کے کلام میں یہ پہلو بہت نمایاں ہے، جس عشق کے شاعر ہیں۔ انھوں نے محبت کی ہے ان سے محبت کی گئی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ بعض غزلیں حسن و عشق کے معاملات کی بہت معمولی اور سطحی باتیں پیش کرتی ہیں مگر جگر نے آپ بھی بیان کرنے میں شکست سے کام نہیں لیا ہے۔ چنانچہ ”گوری گوری کلاسیاں“ ”وہ نلف پریشاں ناگر“ قسم کی غزلیں نظم کی شیت رکھتی ہیں۔ یہی — ”اگر نہ زہرہ جبینوں کے درمیاں گزرے“ کے بارے میں بھی کہا جاسکتا ہے مگر ان تمام اشعار میں صداقت ہے اور یہی حضرت جگر کی سچے بڑی خوبی ہے۔

حصول مسرت کی تین صورتیں ہیں، اس میں سب سے ادنیٰ درجہ کی خوشی لذت جسمانی ہے اس سے بلند تر سرور طلب و دلغ ہے اور سب سے بلند ”انبساط روح“۔ حضرت جگر کے یہاں جسمانی لذت کی طلب بھی تھی اور دل و دلغ کی مسرت بھی، لیکن وہ کم بہ زیادہ — ”شعلہ طور“ اور ”آتش گل“ کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ ”شعلہ طور“ میں شاعر لذت آسان کی طرف بڑھ رہا تھا مگر لا شعور حضرت شاہ عبدالغنی صاحب اور حضرت اصغر گوندوی کے فیوض سے لامال ہو رہا تھا اور غیر محسوس طور پر شاعر ”لذت آسان“ کو چھوڑ کر ”لذت دشوار“ کا طالب نظر آتا ہے۔ اول اول آکر وہ میں وحیدان سے محبت کی، اور پھر شادی، لیکن یہ قرب بھی دیر پا ثابت نہ ہوا اور وحیدان کا مراد آباد میں انتقال ہو گیا۔ ان سے کوئی اولاد نہ تھی۔

قیمت نے اصغر صاحب سے ملا دیا اور اصغر صاحب نے نسیم سے شادی کرادی، کچھ شراب کی مادت، کچھ طبائع کا اختلاف، کچھ فطری لاپرواہی، جس آسانی سے شادی ہوگئی تھی اتنی ہی خاموشی سے طلاق ہوگئی۔ اور اصغر صاحب نے نسیم سے عقد کر لیا۔ اس سے پہلے اصغر صاحب سے نسیم کی بڑی بہن منسوب تھیں اور ان سے کوئی اولاد نہ تھی۔ ان کی خواہش پر طلاق ہوگئی اور انھیں کیلئے نسیم سے شادی ہوئی۔ یہ ایسے واقعات تھے کہ جگر صاحب ان کی تاب نہ لائے اور اس دور میں ان کی یہ کوشش رہی تھی کہ انھیں کسی وقت ہوش نہ آئے۔

جگر صاحب کے ایک دوست اصغر حسین صاحب انھیں میں پوری میں اپنے پاس لے گئے اور وہاں انھیں ایک بالائین کے پاس پہونچایا جو نسیم سے کچھ مشا پھیں، وہاں آنا جانا ہوا لیکن اسی دوران میں اصغر کا انتقال ہو چکا تھا، دل پر اپنی شکست کا احساس اب بھی بوجھ بنا ہوا تھا۔ کچھ بھی ناقد ہی بھی فخر کی طرح جھپٹی تھی۔ پھر نسیم کو پیغام دیا۔ پہلے انکار ہوا۔ پھر ترک شراب کی نوبت آئی، پھر منگوار شریف کے اثرات اور رفیع احمد صاحب صدیقی کی کوششوں سے تجدد و پیمان ہوئی۔ حضرت جگر کے کلام میں جگر کشیت زندگی جگر موجود ہیں۔

اس وقت اک غار تھا ہر دم سرور تھا بزل بغل میں تھی کہ دل نا صبور تھا

میکشی ہے تو غیر شان میکشی کیا ہے، ہیک نہ جائے جونی کروہ رندی کیا ہے
حرم و دیر میں رندوں کا ٹھکانا ہی نہ تھا وہ تو یکہے اماں کی گئی میمنے میں
یہ حضرت جگر کے زمانہ رندی کی صحیح تصاویر ہیں۔ اس کے بعد یہی رندی کچھ شائستہ ہو جاتی ہے۔ مثلاً:-
کچھ ایسے اب بھی ہیں رند ان پا کباز جگر کرجن کو بے سے دساغر پلائی جاتی ہے
جان کر منجور خاصان میمنہ نہ مجھے دتوں ردیا کریں گے جام و پینا نہ مجھے
رندوں کو بہت نہ چھیڑو واعظ ان میں بھی ہیں کچھ خدا رسیدہ
پہلے شراب زبست تھی اب زبست ہو شراب کوئی پلا رہا ہے پئے جا رہا ہوں میں،
”آتش گل“ میں اس کا یہ رنگ ہو جاتا ہے:-

زندگی سلسلہ خواب گراں ہے ساقی لا تو وہ فتنہ بیدار کہاں ہے ساقی
حضرت جگر کو ساقی کی شراب سے زیادہ ساقی کی ”مست نگاہی“ کی طلب تھی:-

ساقی کے فیض مست نگاہی کے بس نثار ایک ایک موزے کو راگ جاں پنا دیا
شیشے سے نہ رکھ مطلب لے ساقی مینا نہ ان مست نگاہوں سے بھر دے میرا پینا نہ
مجھ کو شکوہ ہے چشم ساقی سے بی رہا ہوں گھر و در نہیں

اپنے منصب کا نہ احساس نہ رندوں کی خبر دیر سے آج خدا جانے کہاں ہے ساقی
اٹھا تعلیم کو ساقی جبکہ شیشے، بڑے ساغر نہ جانے آخر شب کون رند نشہ کام آیا
حضرت جگر کے یہاں ”حسن“ کا تصور یہ ہے:-

حسن جس رنگ میں ہوتا ہے جہاں ہوتا ہے اہل دل کے لئے سرمائے ہاں ہوتا ہے،
حسن کو سمجھا ہے کیا اسے بے خبر حسن معنی بھی ہے صوت ہی نہیں
بے رہا حسن و عشق یہ کیف و اثر کہاں تھی زندگی عزیز مگر اس قدر کہاں

نیم سے پہلے حضرت جگر کے یہاں حسن کی پرستش ادبی تھی اس کے بعد سیرت کا بھی احساس ہوا۔ جگر کی نظم ”تجدید طلاقات“
پڑھنے والا نظم کے متعلق نہ جانے کیا کیا سوچے گا۔ حالانکہ حضرت جگر اور نسیم دونوں ہی اس وقت ادھیڑ عمر کے تھے اور شباب کے منازل سے
بہت آگے نکل آئے تھے۔ حضرت جگر نے ”تجدید طلاقات“ میں جو کچھ فرمایا ہے، وہاں نسیم کا وجود بھی نہیں ہے، جگر کا تصور ہے، جگر کا لب و
لہجہ ہے، جگر کا شعور ہے، جگر کا حسن ہے، جگر کے جذبات ہیں۔

”دل بکھر“ ”شعلہ طور“ اور ”آتش گل“ قیونوں مجھ سے جذبات عشق سے معمور ہیں، مگر یہ لحاظ انداز بیان ای میں کافی فرق ہے مثلاً:-

محبت اتر کرتی ہے چپکے چپکے محبت کی خاموش چنگاریاں بھی

تیری خوشی سے اگر تم میں بھی خوشی نہ ہوئی وہ زندگی تو محبت کی زندگی نہ ہوئی،

جب کوئی عشق میں برباد ہو جاں ہوتا ہے مجھ کو محسوس خود اپنا ہی زیاں ہوتا ہے

وقت آتا ہے اک ایسا بھی محبت میں کہ جب دل پہ احساس محبت بھی گراں ہوتا ہے

مجھے میں بزم دوست میں گم شدہ گامی حسن دوست عشق ہے اور طلب نہیں نغمہ ہے اور صدا نہیں

اندر اگر توفیق نہ دے انسان کے میں کا کام نہیں فیضان محبت عام سہی عرفان محبت عام نہیں

آتش عشق وہ جہنم ہے جس میں فردوس کے نفاذ ہے

محبت صلح بھی بیکار بھی ہے یہ شاخ گل بھی ہے تنوار بھی ہے
اس نے اپنا بنا کے چھوڑ دیا کیا اسیری ہے کیا بانی ہے
سب کچھ لٹا کے راہ محبت میں اہل دل خوش ہیں کہ جیسے دولت کو من پا گئے
حضرت جگر کی زندگی میں یاسیت نہیں ہے۔ غم ایک فطری چیز ہے مگر "غم پیشگی" ہے وہ منفرد ہے۔ ان کے دواں "ضبط غم" ہے۔
"فرط غم" نہیں۔

اس کو بھی جگر دیکھ لیا خاک میں ملے وہ اشک جو تھا گو ہر یک دانہ کسی کا
ہائے وہ سلسلہ اشک کو تیرے حضور دل میں رکاتا ہے نہ آنکھوں سے نہ اداں ہوئے
ہوا آنا نہیں کھینچ کر نرہ ملک نہ آئے گی بہار کی برس کیا
محبت میں اک ایسا وقت بھی دل پر گزرتا ہے آج آن وراثت ہو جانے ہیں طغیانی نہیں جاتی
عصر ہوا کہ رسم محبت بدل گئی دامن سے اب معاملہ چشم تر کہاں
سجیدگی ہزار بوعزم سے مفر نہیں دریا اسی میں بند ہے جو آنکھ نہیں
حضرت جگر کی مقبولیت کی سب سے بڑی وجہ یہی ہے کہ ان کے کلام اور ان کی زندگی میں مطابقت ہے۔ حضرت جگر کے یہاں کیفیت ہے
اثر ہے، جذب ہے، اثر ہے، صداقت ہے، جگر کے شاہد و ساتی، رند و زاہد، زندہ حقیقتیں، صیقلی جاگتی شخصیتیں ہیں۔ جگر کے یہاں بہت
سے ایسے اشعار ہیں جن سے واقعات وابستہ ہیں۔ یادیں زندہ ہیں، جن سے کوئی جلی ہوئی چٹکاری ابھری ہے۔ حضرت جگر کی انفرادیت
ان کے اشعار میں ایک خاص کیفیت، ایک خاص اثر پیدا کرتی ہے جس سے آپ لطف اندوز تو ہوتے ہیں، مگر اس کی کیفیت بیان نہیں کر سکتے

ہمیں بھی نہ اب چین آئے گا جب تک ان آنکھوں میں آنسو پھل لائے گا
ہمیں جب نہ ہوں گے تو کیا رنگ محفل کے دیکھ کر آپ شہدائے گا
غم لٹا دیا و سرورالم نہ پوچھ جگر کہیں جب اس نے چشم پر آب دیکھ لیا
چشم پر غم زلف آشفۃ نگاہ میں بے قرار اس ایشانی کے صدقے میں پشیاں ہو گیا
پیر حسن منضعل تبسم ہے زیر لب ایک قطرہ اشک زینت مژگاں کے ہوئے
آنکھوں میں نمی سی ہے پیپ سے دھڑکیں نازک سی نگاہوں میں نازک سا خاندہ ہے
صد عشرت نگاہ مسلسل خوشالغیب لیکن لطافت نگاہ مختصر کہیں
خوب روئے فراق میں اسے دل کچھ طبیعت ہی سنبھل جاتی ہے
یہ کیا مقام عشق ہے ظالم کہ ان دنوں اکھڑے بغیر بھی آرام آ گیا
یوں زندگی گزار رہا ہوں تو سے بغیر جیسے کوئی گناہ کئے جا رہا ہوں میں
ابھی خیر یہ کیا شام ہی سے عالم ہے کہ جیسے آج ستاروں میں روشنی کم ہے
مجھے تھا شکوہ حیران کہ یہ ہوا محسوس مرے قریب سے ہو کر وہ ناگہاں گزرے

وہ موت سے نہیں گھبراتے تھے، گزشتہ دو سال کی علالت میں بارہا موت کا ذکر کیا اور فرمایا کہ "بھئی میں موت سے نہیں ڈرتا بلکہ میں
تو چاہتا ہوں کہ جو کچھ ہوتا ہے وہ جلد ہو جائے"
اس باب میں ان کے تاثرات یہ تھے:-

موت اک دام گرفتاری تازہ ہے جگر یہ نہ سمجھو کہ غم عشق نے آزاد کیا

دل کو سکون روح کو آرام آگیا موت آگئی کہ دوست کا پیغام آگیا
 قریب منزل آخر ہے افراق جسٹم سفر نام ہوا منہ آئی جاتی ہے
 آئی ہے موت حسن کا منظر لے ہوئے لیکن ہم حیات کمر لے ہوئے
 زندگی بھی کم حسین نہیں ہے اور نہ زندگی کے آلام سے فرار حقرت مگر کے وہاں ہے۔ حضرت مگر بڑے بلند اخلاق کے انسان تھے۔
 اور ہر کس و نا کس پر اعتماد کر لیتے تھے۔ انھوں نے انسان کی کافی تلاش کی لیکن وہ بہت کم ملا۔

اب کہاں انسان جیسے انسان کہیں جلتی بھرتی دیکھو اور چائیاں
 سخت غور بڑھ جب آشوب جہاں ہوتا ہے نہیں معلوم یہ انسان کہاں ہوتا ہے
 آدمی کے پاس سب کچھ ہے مگر ایک تنہا آدمیت ہی نہیں
 ہر چہ کائنات دو عالم میں اسے مگر انسان ہی ایک چیز ہے انسان مگر کہاں
 یہی ہے زندگی تو زندگی سے خود کشی آجھی کہ انسان عالم انسانیت برابر ہو جائے

حضرت مگر کو وطن سے بے انتہا محبت تھی۔ میں نے ان سے ایک دن کہا کہ آپ مسلسل ایک جگہ رہتے رہتے گھبرائے ہیں۔ حیدر آباد،
 کشمیر یا پاکستان کا سفر اختیار کر رہے ہیں طبیعت کچھ بہل جائے گی۔ فرمایا کہ ”جی ہاں“ یہ تو ٹھیک ہے مگر میری موجودہ حالت میں موت کسی
 وقت آسکتی ہے اور میں کہیں اور مرنے نہیں چاہتا۔ مجھے اپنا وطن عزیز ہے۔ میں نے ان سے کہا کہ: ”آپ پر یہ اعتراض ہے کہ آپ نے
 ”حب الوطنی“ کے خلاف کچھ نظمیں لکھی ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ آپ کو وطن عزیز نہیں ہے۔“
 فرمایا ”جی ہاں“ ہر وہ شخص جو ان اشعار کو پڑھتا ہے یہ غور نہیں کرتا کہ شاعر کا مقصد کیا ہے، وہ ان اشعار کا غلط نہیں دیکھتا یا
 اس حق کو تسلیم نہیں کرتا کہ شاعر اپنے خیالات کے اظہار کرنے کا حق رکھتا ہے وہ بدظن ہو سکتا ہے اور وہ یہ بھی نہیں سمجھ سکتا کہ شاعر اپنے
 وطن کو کس مقام پر دیکھنا چاہتا ہے۔

ایک اور موقع پر فرمایا: ”شاعر جب وقتی طور پر کسی جذبے سے مغلوب ہوتا ہے تو وہ اس تاثر کو اشعار میں ظاہر کرتا ہے کسی نظام
 سے آسودہ نہ ہونا اور وطن سے محبت رکھنا اور چیز ہے، میں حقیقت نگاری کو ”مصلحت آمیز“ پر ترجیح دیتا ہوں۔“
 ایک دوسرے موقع پر فرمایا کہ: ”سیاست سے مجھے کوئی مناسبت نہیں، مگر مجھے یقین ہے کہ اگر ایک سیاسی جماعت ملک میں ایسی
 بن جائے، جو وزارت قبول نہ کرے بلکہ عسکران طبقہ اور عوام میں راجد پیدا کرے اور حکمران طبقہ کی نگرانی کیسے تو حالات سدھ سکتے ہیں؟“
 آزادی وطن سے پہلے کی بہت سی نظمیں جو جذبہ وطن پرستی کے تحت لکھی تھیں وہ سرشاری کے نذر ہو گئیں، گو وہ غزل گو شاعر تھے
 اور وطنی شاعری کے لئے نظم زیادہ موزوں ہے تاہم پھر بھی ”نک“، ”اسٹراک“، ”حمولہ“، ”گاندھی“ جیسی نظموں سے یہ اندازہ
 ضرور ہوتا ہے کہ حضرت مگر بحیثیت شاعر وطن پرستی کا جذبہ بھی رکھتے تھے۔
 مثلاً ان کی ایک غزل ملاحظہ ہو:-

یہ منشا وہ کہ پیاسی ہے بہت خاکِ وطن ساتی
 سلامت ہو تیرا منہ تیری آنکھیں ساتی
 رگ و پے میں کبھی صہبائی صہبائی، کرتی تھی
 کبھی میں بھی تھا شاہد درخشاں و شگفتہ کش
 نہ لادو سواں دل میں جو میں نے پیچھے دالے
 جو دشمن کے لئے بھی ہمت سے اپنے گیل جاتے ہیں
 خدا حافظ جلا میں باندھ کر سر سے کفن ساتی
 مجھے کرنی ہے اب کچھ خدمت دارو رس ساتی
 مگر اب زندگی ہی زندگی ہے موقعِ زند ساتی
 مگر بتنا ہے اب خبر کف، ساغرِ شگفتہ ساتی
 سرِ قفل بھی دیکھیں گے چین اندر چین ساتی
 دلِ خواباں میں چھپتا ہے انھیں کا ہلکے ساتی

وہی انسان جسے سزائے مخلوقات ہونا تھا
وہی خود کسی رہا ہے اپنی عظمت کا کفن ساقی
کہیں خود عشق ہو جائے نہ محرو و وطن ساقی
کہاں میں رہو سرگزشت کہاں یہ دھمکے نکلیں
اسی طرح نظم ”گزر جا“ کا ہر شعر بصیرت افروز ہے اور ارباب وطن کے لئے ایک خاص پیام ہے :-
ہر عشرت بے وقت و محنت سے گزر جا
جنت بھی میسر ہو تو جنت سے گزر جا
جرات ہے تو ہر نیم صداقت سے گزر جا
ہمت ہے تو محرو و محنت سے گزر جا
کمرنا ہے اگر کار نمایاں کوئی نتیجہ کو،
اٹھ اور ہر آسانی گفت سے گزر جا
”گاندھی جی“ کی موت پر ان کے تاثرات یہ تھے :-

وہی ہے شور ہے وہ وہی ہجوم مردوزن
گمردہ حسن زندگی، گمردہ جنت وطن
شراب نوکی مستیاں کہ اٹھنا اٹھاں
گمردہ اک لطیف سا سرور بادہ کہن
ہزار دہزار ہیں اگرچہ جبرون ملک
گمردہ پیر فوجاں، وہ ایک موصوفین
وہی مہاتا وہی شہید امن و آشتی
پریم جس کی زندگی خلوص جس کا پیریم
وہی ستارے ہیں مگر کہاں وہ مانتا بھند
وہی ہے انجمن گم کہاں وہ صدر انجمن

مرکز کنا یہ شاعری کی جان ہے اور حضرت جگر کی غزلوں میں اس کی کمی نہیں ہے، گمربان کی صداقت بسا اوقات اتنی صفائی اختیار کر لیتی ہے کہ وہ شعر حضرت جگر کے مقام سے گر جاتا ہے۔ یہ کیفیت ”کلاسیاں تو بہ“ ”جرات شوق“ ”اول اول“ ”تھک جانے کے انداز“ اور ایسے اور مقامات میں ہے اور گراں قدرتی ہے اور نظموں میں ”سہاگ ایسی سرزمین سے بسترئے ہوئے“ یا ”ناگ ہیں کالے ناگ“ جیسے مصرعے طبع لطیف پر گراں بار ہوتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ ایسا کیوں ہے۔ اس کا صرف ایک ہی جواب اور وہ یہ کہ حضرت جگر اپنی سان گوئی سے مجبور ہیں خواہ وہ تجدیدِ ملاقات کا عالم پہن کر رہے ہوں خواہ وہ اپنا وطن کی بے راہ روی کے شکوے کر رہے ہوں۔

رعایتی اعلان

من ویزول — مذہبی استفسارات و جوابات — نگارستان — جاستان — مکتوبات نیازتین حصہ — حسن کی حیار یان —
مذہب — فرامست الید — مجموعہ استفسار و جواب جلد سوم — قول فیصل — شہاب کی سرگزشت — نقاب اٹھ جانے کے بعد —
مذہب — فرامست الید — مجموعہ استفسار و جواب جلد سوم — قول فیصل — شہاب کی سرگزشت — نقاب اٹھ جانے کے بعد —

میزان = قسط
یہ تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر مع محصول مرن چالینس روپے میں مل سکتی ہیں
منیجر نگار لکھنؤ

عصر جدید کے فلاسفہ

(نواب محمد عباس طالب صفوی)

ازمنہ وسطیٰ کے فلسفہ کے اختتام اور عصر جدید کے فلسفہ کے آغاز کی تاریخ کا تعین بایں معنی دشوار ہے کہ آج تک ازمنہ وسطیٰ کے عیسائی فلسفی سینٹ تا ماس اکیوناس کے کرداروں متبعین بھی موجود ہیں۔ مسلمان فلسفی شیخ الرئیس کے نام لیوا بھی مفقود نہیں اور ہندو فلسفی شکر آپاریہ کے ماننے والے بھی نامید نہیں۔ یعنی ازمنہ وسطیٰ کا فلسفہ حقیقاً اب تک موجود ہے اور ان معنوں میں یہ تعین دشوار ہے کہ عصر جدید کو ازمنہ وسطیٰ سے کب اور کیونکر ہمیز کیا جائے؟

مجھے اس سلسلے میں مختلف مباحث کے دلچسپہ کا اتفاق ہوا اور میرے نزدیک پروفیسر رائٹ کی درج ذیل تقسیم عصر جدید بہتر ثابت ہوئی:-

- (۱) انسی فلسفہ ۱۳۵۳ء سے ۱۶۰۰ء تک
- (۲) نیچلی سائنس کا عصر ۱۶۰۰ء سے ۱۶۹۰ء تک
- (۳) عصر نور — ۱۶۹۰ء سے ۱۷۹۱ء تک
- (۴) تصوریت کا عصر ۱۷۹۱ء سے ۱۸۳۱ء تک
- (۵) زمانہ حاضر — ۱۸۳۱ء سے اب تک

عصر جدید کے آغاز اور اس کے ادوار کی تقسیم کی طرح عصر جدید کے موثرات کے بارے میں بھی شدید اختلافات ہیں۔ پروفیسر ولیم ڈیورال کا یہ خیال ہے کہ محاربات صلیبیہ کی وجہ سے مشرق کا اتحاد یورپ میں داخل ہوا۔ حالانکہ اس "اتحاد" سے یورپ اسپین کی فتح سے واقف تھا اور یونان اور رومۃ الکبریٰ کی ثقافت کو ختم کرنے والی فرانیت اگر کسی ثقافت سے متاثر ہوئی تھی تو صرف اسلامی ثقافت سے اور محاربات صلیبیہ سے صدیوں قبل اسپین کے عیسائی پروفیسر رائٹ ہارٹ ڈوڑی کے الفاظ میں فرانیت اور اس کی ثقافت سے متاثر ہو کر صحرانشین عربوں کی ثقافت کے پرستار بن چکے تھے۔ یعنی جب کہ یہ امر حقیق ہے کہ یورپ کے عہدِ ظلمت کو اسلامی ثقافت نے منور کیا، عصر جدید کے موثرات میں پروفیسر ولیم ڈیورال کے علی الرغم اسلامی ثقافت کو شامل نہیں کیا جاسکتا۔ میری رائے میں ازمنہ وسطیٰ کو عصر جدید کی صورت دینے والا کوئی ایک موثر قرار نہیں دیا جاسکتا اور عصر جدید کی تشکیل کو متعدد مذہبی، سیاسی اور علمی موثرات کا رہیں منت سمجھنا اقرب بصواب ہے۔

"A History of Western Philosophy" page 474
 "A History of Modern Philosophy" page 9
 "The Story of Philosophy" page 105

۱۔ "عبرت نامہ اندلس" جلد ثانی مطبوعہ لاہور صفحات ۴۰۲-۴۰۰

اور نہ وسطیٰ میں عیسائی مدرسین فلسفہ کو مرجع کرنے کے بعد اسے بظاہر مذہب کا خدمت گزار بنا چکے تھے لیکن حقیقتہً وہ بھی سمجھتے تھے کہ معتقدات نصرانیت کو مطابق عقل ثابت کرنا آسان کام نہیں ہے اور سینٹ ٹامس اکیوناس کو اعتراف کرنا پڑا تھا کہ تھلیٹ، حلول اور اولیں گناہ کے عقاید کو عقل سے ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ سینٹ ٹامس کے بعد کے عیسائی فلاسفہ کو اور زیادہ واضح الفاظ میں اعتراف کرنا پڑا کہ نصرانیت کے عقاید کو عقلاً ثابت کیا جاسکتا ہے اور نہ ان عقاید کو واضح الفاظ میں بیان کیا جاسکتا ہے۔ تیرھویں اور چودھویں صدی عیسوی کے ان اعترافات کا عصر جدید پر اثر ہوا کہ آئی کی نشاء جدیدہ سے اب تک کسی فلسفی نے نصرانیت کے تمام عقاید کو مطابق عقل ثابت کرنے کی کوشش نہیں کی۔

سیاسی موثرات میں ایک طرز عیسائیوں کے مذہبی پیشوا کا سیاسی زوال اثر پذیر ہوا اور چودھویں صدی عیسوی کی اس جہت فخریہ حالت سے کہ ایک وقت دو یا تین اشخاص پوپ ہونے کے مدعی تھے، مذہب کا اقتدار ختم ہونے لگا اور دوسری طرف یورپ کی چھوٹی چھوٹی ریاستیں قوم کے نام پر دفاع کی صورت اختیار کرنے لگیں اور رفتہ رفتہ قومیت مذہب سے اور حکومت چرچ سے بالآخر سمجھے جانے لگی۔ علمی موثرات میں اہم ترین موثر افلاطون کا فلسفہ تھا جس سے بار دیگر یورپ کو آشنا کرنے والا ایک یونانی الاصل عیسائی پادری پلیٹو تھا جو ۱۳۳۷ء میں مشرقی اور مغربی چرچ کے دفاع کی شرکت کے لئے فلورنس آیا تھا اور جس نے آئی والوں کے اصرار سے مجبور ہو کر فلورنس میں توطن اختیار کر لیا تھا اور ۱۳۹۷ء میں افلاطون کے فلسفہ کی تعلیم و تدریس کے لئے فلورنس میں ایک اکادمی کی بنیاد قائم کی تھی۔ پلیٹو عیسائی ہونے کے باوجود یونانیت کا اتنا دلدادہ تھا کہ اس نے نو افلاطونیت کے پردے میں یونان کے قدیم مذہب کے احیاء کی بھی کوشش کی تھی۔

یورپ والوں کو یونان کے صحیح فلسفے سے واقف ہونے کا ایک اور موقع بہت جلد حاصل ہو گیا۔ یعنی فلورنس کی اکادمی کے قیام کے صرف تیرہ برس بعد سلطان محمد فاتح نے قسطنطنیہ فتح کر لیا اور جو صاحبان علم و فضل قسطنطنیہ سے فرار ہونے کے بعد آئی وغیرہ میں اقامت پذیر ہوئے ان کے ذریعے سے یورپ والے لاطینی تراجم کے بجائے براہ راست یونانی افکار سے واقف ہوئے اور انھیں صرف افلاطون۔ فلاطینس وغیرہ کے تصانیف پر دسترس حاصل ہوئی بلکہ ارسطو کے افکار پر سے بھی عیسائی مذہبیت کا پردہ ہٹ گیا اور پروفسر و تدریس کے الفاظ میں حقیقت بے نقاب ہو گئی کہ ارسطو کا فلسفہ جیسے نصرانیت کا عظیم ترین موجد سمجھا جاتا تھا حقیقتہً نصرانیت کے بنیادی عقاید کا مخالف تھا۔

چونکہ ان مذہبی، سیاسی اور علمی موثرات کا محور آئی تھا، بنا برائیں شمالی یورپ کے مقابلہ میں آئی میں نشاء جدیدہ کا آغاز بہت پہلے ہو گیا۔ لیکن پندرھویں صدی عیسوی کی اس نشاء جدیدہ نے کوئی قابل ذکر فلسفی یا کوئی خاص فلسفہ پیدا نہیں کیا اور

"A History of Philosophy" By Thilly page 227

Iluid page 247

"A History of Western Philosophy" page 505

"A History of Philosophy" By Thilly page 254

"A History of Philosophy" By webb page 106

"A History of Philosophy" By Thilly page 263

"History of Philosophy" By Weber page 213

"A History of Western Philosophy" page 533

پروفیسر برٹنڈرسل کے الفاظ میں نشاۃ جدیدہ کے علمبردار چرچ سے آزاد ہو کر یونانی فلسفہ کے بجائے یونانی خرافات میں پھنس گئے لیکن ان الفاظ سے یہ نتیجہ اخذ کرنا صحیح نہ ہوگا کہ نشاۃ جدیدہ کے علمبرداروں نے نجوم اور جادو ٹوٹنے کی تحقیق کے علاوہ کوئی اور علمی خدمت انجام نہیں دی اور اگر نشاۃ جدیدہ کے بے نظیرین تعمیر معسومی اور شاعری سے صحت نظر ہو جب بھی خود پروفیسر برٹنڈرسل کے الفاظ میں یہ تو تسلیم کرنا ہی ہوگا کہ نشاۃ جدیدہ نے انسانی ذہن کو ازمنہ وسطیٰ کی تنگ نظری سے آزاد کیا اور اگرچہ نشاۃ جدیدہ قدیم یونانی علوم کی حلقہ بلوش رہی تاہم اُس نے قدامت کے مخالف نظریات کے اظہار میں پہل سے کام نہیں لیا۔

نشاۃ جدیدہ کے انسی فلسفہ کا اختتام اور نچیل سائنس کے عصر کا آغاز سن ۱۷۰۰ء سے تسلیم کیا جاتا ہے۔ اور اس عصر کے موثرات میں پروٹسٹنٹ فرقے کے بانی مارٹن لوتھر کو بھی شمار کیا جاتا ہے۔

مجھے مارٹن لوتھر کی مذہبی اہمیت سے انکار نہیں ہے اور میں مانتا ہوں کہ جب کہ نشاۃ جدیدہ کے علمبرداروں نے رومن کیتھولک چرچ کے ظواہر و روایات کے انکار کے باوجود چرچ کے اقتدار اعلیٰ سے کبھی بھی انکار نہیں کیا، مارٹن لوتھر نے رومن کیتھولک چرچ کے خود اسس اقتدار اعلیٰ سے انکار کیا، لیکن رومن کیتھولک چرچ سے انحراف کے یہ معنی سمجھنا کہ مارٹن لوتھر کوئی ایسا روشن خیال انسان تھا جو معتقداً پر سائنس کے انکشافات کو ترجیح دیتا تھا قطعاً غلط ہوگا۔

چونکہ مارٹن لوتھر مذہب اسرار سے بھی متاثر تھا اور قدیم نصرانیت سے بھی بنا براس پروٹسٹنٹ مذہب کا قیام حقیقتاً جنوبی یورپ کے عیسائی مدرسین کے نظام عقلی کے خلاف شمالی یورپ کے اہل دل کی بغاوت کے مترادف تھا اور خود مارٹن لوتھر نے نہ صرف یہ اعتراف کیا تھا حسن وقوع شرعی ہے نہ عقلی بلکہ عیسائی مدرسین اور یونانی فلسفہ کے متفرک ساتھ ساتھ لوتھر کو سائنس کے انکشافات سے بھی اتنی نفرت تھی کہ جب اُس کو کوپرنیکس کو رومن اس بنا پر آزمودے درجے دتوں قرار دیا کہ مقدس بائبل کی رو سے زمین ساکن ہے۔

میری قطعی رائے یہ ہے کہ نچیل سائنس کے عصر کے فلسفہ کے آغاز کا اہم موثر وہ علمی انکشاف تھا جو کوپرنیکس نے سولہویں صدی عیسوی کے آغاز میں کیا اور جس طرح اس سے تقریباً دو ہزار برس قبل اس وقت کے علم ہیئت کا یہ انکشاف فلسفہ یونان پر اثر انداز ہوا تھا کہ زمین مرکز کائنات ہے اور ساکن ہے۔ اسی طرح کوپرنیکس کا یہ انکشاف کہ زمین متحرک ہے اور مرکز کائنات نہیں ہے سولہویں صدی عیسوی کے انسی فلسفہ پر یقیناً اثر انداز ہوا۔

کوپرنیکس (۱۴۷۳-۱۵۴۱ء) کے بعد گیلیلے (۱۵۶۴-۱۶۴۲ء) نے ثوابت کے محور کے نظریہ کو عام کر کے پروفیسر تھی کے الفاظ میں نجوم کو باقاعدہ طور سے ہیئت کا علم بنایا۔ گلیلیو (۱۵۶۴-۱۶۴۲ء) نے نہ صرف ہیئت میں اہم انکشافات کئے بلکہ ادب سے چھوٹے اور بڑے پتھر کو ایک ساتھ چمک کر فلسفہ یونان کے اس نظریہ کو کہ بڑی چیز چھوٹی چیز سے قبل سطح ارض تک پہنچتی ہے علماً باطل کیا اور اس طرح نہ محض تجربی بلکہ فلسفہ

۱. "A History of Western Philosophy" page 523

۲. حوالہ سابق

۳. "A History of Modern Philosophy" page 9

۴. "History of Philosophy" By Walter page 220

۵. "A History of Philosophy" By Thilly page 278

۶. "A History of Western Philosophy" page 550

۷. "A History of Western Philosophy"

۸. "A History of Philosophy" page 269

کی بنیاد پڑی بلکہ نیوٹن کے کشش ارض کے مسئلہ کی بھی داغ بیل پڑی اور گلیلیو کی طرح کپلر (۱۵۷۱-۱۶۳۰ء) کے حرکات سیارہ کے قواعد بھی نیوٹن کے نظریہ کشش ارض کے موثرات میں شامل کئے جاسکتے ہیں یہ

یہ تینوں سائنس دان جنوبی یورپ کے باشندے تھے اور ان تینوں کی طرح امریکہ کو دریافت کرنے والا واسکو ڈی گاما بھی جنوبی یورپ کا رہنے والا تھا لیکن جنوبی یورپ میں رومن کیتھولک چرچ کے اقتدار کی وجہ سے سائنس کی وہ ناقدری تھی کہ صرف اس جرم میں کہ گلیلیو کی دور بین سے آفتاب میں داغ دکھائی دیتے تھے اور آفتاب کے داغ معاذ اللہ خالق کی تخلیق کے نقص پر دلالت کرتے تھے، گلیلیو کو اپنے اہل دیہات سے علیحدہ رہنے پر مجبور کیا گیا اور محض اس خطا پر کہ کوپرنیکس کے نظریہ حرکت ارض کی وجہ سے کرہ ارض کی وسعت اور حق تعالیٰ عز اسمہ کا جناب برتری کی شکل میں مشکل ہونے کا عقیدہ باطل ہوتا تھا، گلیلیو کی طرح کوپرنیکس کے تصانیف کا پڑھنا بھی جرم قرار دیا گیا۔ اور پروفیسر برٹرنڈ رسل کے الفاظ میں رومن کیتھولک چرچ کی اس دشمنی کی وجہ سے جنوبی یورپ میں سائنس کا چراغ بار بار دگر صدیل تک نہ روشن ہو سکا۔

شمالی یورپ کے پروٹسٹنٹ ممالک کے حالات مقابلاً سازگار تھے لیکن اس سازگاری کی وجہ یہ نہیں تھی کہ پروٹسٹنٹ مذہب کے عالمان دین رومن کیتھولک مذہب کے پیشواؤں سے زیادہ روشن خیال تھے۔ پروٹسٹنٹ مذہب کے بانی مارٹن لوتھر کی سائنس دشمنی کا حال اس سے قبل سہرہ رقم کیا جا چکا ہے اور لوتھر کی سائنس دشمنی کا یہ اثر ہوا کہ سائنس میں امریکن برصغیر انچس سیمپسن کی ناری کے صدر کے حکمت ارض کے خلاف کتاب تحریر کرنے تک پروٹسٹنٹ مذہب کے پادروں نے ہر عصر میں سائنس کی مخالفت کی۔ لیکن چونکہ پروٹسٹنٹ مذہب کے قیام کی بنیاد یورپ اور یورپ کے اقتدار کے خلاف احتجاج پر مبنی تھی بنا برآں کسی پروٹسٹنٹ ملک میں خود پروٹسٹنٹ پادروں کو سلطنت کے مقابلہ میں کبھی بھی کوئی اقتدار حاصل نہیں ہوا۔ اور جبکہ رومن کیتھولک ممالک کے محکمہ احتساب نے ایک گروہ انسانوں کو اسی دے جرم میں موت کی سزا دی اور ہر نواسے سائنس کو آگ میں جلادیا۔ پروٹسٹنٹ پادری محض ذاتی طور سے سائنس کی مخالفت کرتے رہے اور سائنس دانوں کی مخالفت میں کوئی عملی اقدام نہ کیے۔ پروٹسٹنٹ پادریوں کی اس بے بسی کا یہ نتیجہ برصغیر برآمد ہوا کہ اٹلی کی نشاۃِ جدیدہ کے اختتام کے بعد شمالی یورپ کی بار آور نشاۃِ جدیدہ کا آغاز جس اہل میں ہوا اس میں مذہبی مخالفت کا عنصر نظر انداز کرنے کے قابل تھا اور انسانی فلسفے کے عصر کے بعد جو پروفیسر برٹرنڈ رسل کے الفاظ میں کوئی ایک قابل ذکر فلسفی بھی نہ پیدا کر سکا۔ نیچل سائنس کے فلسفہ کے دور میں جو قابل ذکر فلاسفہ پیدا ہوئے وہ یا تو پروٹسٹنٹ ممالک کے باشندے تھے اور یا پھر نہروں صدی عیسوی کے مشہور فلسفی دے کارے کی طرح پروٹسٹنٹ ممالک میں پناہ گزین ہوئے تھے۔ اور رومن کیتھولک چرچ کے کشادگی کا نتیجہ تھا کہ نشاۃِ جدیدہ سے اب تک جنوبی یورپ کے کسی ملک میں کوئی ایسا فلسفی پیدا نہیں ہوا جس کے نظریات بین الاقوامی شہرت کے حامل ہوں۔

"A History of Western Philosophy" pages 553-55 ۱

"A History of Philosophy" By Thilly page 270 ۲

"Religion & Science" By Russell pages 31-41 ۳

"A History of Western Philosophy" page ۴ ۴

"Religion & Science" pages 42-43 ۵

"A Rationalist Encyclopaedia" page 320 ۶

Ibid page 235 ۷

"A History of Western Philosophy" page 525 ۸

"Religion & Science" page 42 ۹

قرۃ العین

سرزمین ایران کی قلوبطرہ

(پروفیسر عصمت اللہ جاوید - امراتی)

سلک بابی کی حسین و جمیل ہیروین قرۃ العین کا نام تاریخ مذہب سے دلچسپی رکھنے والوں کے لئے نیا نہیں۔ اگرچہ اسے جو ترک روفاقیوں نے اپنا پروردگار سمجھا انصاری کو قیامت کا صحن اس نے انکار کیا کہ وہ قرۃ العین کے قاتلوں کا حشر دیکھنا چاہتے تھے۔ ایران میں طریق بابیہ کی اشاعت و تبلیغ میں محمد دیگر اسباب کے، قرۃ العین کے حسن و جمال، اس کے پرائز و مستدلال، اس کی ذہانت اور سب سے زیادہ اس کی داہانہ شیفتگی کا بہت بڑا ہاتھ تھا، اس کی یہ شیفتگی جنوں کی حد تک پہنچ گئی اور آخر کار اسے اپنی جانی سے بھی ہاتھ دھونا پڑا۔

آؤسی مفتی بقدر قرۃ العین کے بارے میں رقمطراز ہیں:-

”ماوند اوصاف از رجال و فضل و کمال ندیدہ ام۔ میرزا احمدی خاں زعم الدرد کہ کتاب مقلد باب الاہواب را

در رد بابیہ نوشتہ ہنگامیکہ نقلش بر سر نام قرۃ العین میرزا از تعلیل و تائیل خود داری نمی کند۔“

اہم خواہ اس کے عقاید سے متفق نہ ہوں، خواہ اس کے اخلاق پر تہمت لگائیں لیکن اس کی انفرادی و شخصی عظمت سے انکار نہیں کر سکتے۔ ایمان کی یہ حسین و جمیل ساحرہ معنورہ بھی تھی اور مطاہرہ اس کا تخلص تھا۔

سرزمین عجم سے متعدد دفعئے آئے۔ مزدک، المسلم خراسانی، ماہ نقشب کے موجد ابن مقفع، سید باد مجوسی، ابن المقفع، استاذ سبزو، جادون، بابک خرمی، افشین، اور حسن بن صباح انھیں میں ایک بابیوں اور بہائیوں کا بھی مسلک تھا۔

خاصہ عجم کی ان افسانہ خیز شخصیتوں کی طویل فہرست میں قرۃ العین صفت اول میں جگہ ہانسنے کی مستحق ہے، بلکہ اس کا نام ہمیشہ سید، قلوبطرہ اور میری انٹونیٹ کے ساتھ لینا چاہئے جن کے حسن کی کھوکھلیوں اور ذہانت کے واقعات سے تاریخ عالم کے اوراق بہرے چمکے ہیں۔

قرۃ العین کا نام فاطمہ ہے، کنیت ام سلمہ اور لقب ذکیہ۔ میرزا آذنگ ہفتہ دار نے اس کا نام ذریں تاج خان لکھا ہے۔ وہ شیعی اخباری علماء کے ایک شریف مذہبی گھرانے میں مقام قزوین میں پیدا ہوئی۔ اس کے والد کا نام ملا صالح برطانی تھا۔ ملا صالح کے دو بھائی ملا محمد تقی اور ملا محمد علی ایران میں اپنے علم فضل کے لئے مشہور و معروف تھے اور فتح علی شاہ قاجار کے زمانہ سے قزوین میں مانگزیں تھے۔ قرۃ العین کے مذہبی رجحان کو جس نے آگے چل کر جنوں کی شکل اختیار کر لی تھی سمجھنے کے لئے یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس دور کی اور اس کے خاندان کی مذہبی فضا کا سرسری طور پر جائزہ لیا جائے۔

اس زمانہ میں شیخ احمد احسائی کے ہاتھوں فرقہ بندی کی بنیاد پڑ چکی تھی۔ شیخ احمد احسائی، ملا صدر الدین محمد آبراہیم کا (جو ملا صدرا کے نام سے مشہور ہے) شاگرد تھا، یہ بات کسی سے مخفی نہیں کہ سرزمین ایمان میں اسلام کی آمد کے بعد سماجی اور آکریائی ذہنیات کے

ارتباط سے ایک نئی ذہنی نسل پیدا ہوگئی تھی جس نے ایک طرف زبردست علماء دین اور فلاسفہ پیدا کئے اور دوسری طرف اہمیت، نبوت اور امامت کے مدعیوں کو بھی پیدا کیا۔

حضرت علی کی زندگی ہی میں ایک یہودی نو مسلم کے ہاتھوں جو حضرت علی کی رہبہت کا بچ لیا گیا تھا اسے سرزمین ایران میں فروخت کر کے ایک شکل میں بھولنے بھلنے کا موقع ملا۔ تنازع، حلول اور رجعت، آریائی نسل کے محبوب عقاید ہیں، راوندیہ اور باطنیہ کے اسلاف میں اسی عقیدہ تنازع پر مبنی۔ شیخ احمد احسائی نے بھی ”جسم پور قلدانی“ کا عقیدہ پیش کیا جو ایرانیوں کے لئے نیا نہیں تھا۔ اس لئے کہ اسکی بنیاد بھی تنازع پر قائم ہے۔ اس عقیدہ کی رو سے مرنے کے بعد انسان کے انکار اور کردار کی ممتاز خصوصیات ایک روحانی دنیا میں برقرار رہتی ہیں اور روح وہاں اس موقع کی نظر رہتی کہ کوئی مناسب آدمی جسم سے تاکہ وہ اس میں ملول کر کے دوبارہ دنیا میں آئے۔ ہمیں یہ بات پیش نظر رکھنی چاہئے کہ اس وقت ایران میں امام مہدو کا عقیدہ شیعہ مذہب کے لئے بنیادی حیثیت رکھتا تھا اور شیعہ حضرات بارہویں امام کے ظہور کے شدت سے متوقع تھے۔ اسی ماحول اور اسی فضا میں شیخ احمد احسائی نے اس بات کا دعویٰ کیا کہ وہ امام مہدی کی آمد کے لئے درمیانی واسطہ کی حیثیت رکھتا ہے۔

اب فاطمہ کے خاندان کی مذہبی فضا کی طرف آئیے۔ فاطمہ کے چچا جو آئے چل کر اس کا خسرنا، ملا محمد تقی نے شیخ احمد احسائی کے عقاید کو اسلامی عقاید کے منافی قرار دے کر اسے کافر ٹھہرا دیا تھا۔ ملا محمد تقی اور اس کے بھائیوں نے دو دینی مدرسے بھی قائم کئے تھے۔ ایک عام طلبہ کے لئے اور دوسرا اپنے ہی خاندان کے لئے جو مدرسہ اس خاندان کے لئے مخصوص تھا اس میں اس خاندان کے افراد کے ہمدیمان مذہبی مباحثے ہوا کرتے تھے۔ فاطمہ بھی جو آئے چل کر قرۃ العین کے نام سے مشہور ہوئی، ان مباحث میں شریک ہوا کرتی تھی۔ اس طرح اس نے بہت جلد علوم دینی میں دستگاہ حاصل کر لی۔ وہ بچپن ہی سے اصطلاحات دینی اور احادیث و اخبار میں دلچسپی لینے لگی تھی اور ان میں مہارت تامہ حاصل کر لی تھی۔ پاس پڑوس والے بھی اس کی حیرت انگیز قابلیت سے متاثر تھے، یہاں تک کہ کچھ عورتیں بھی مذہبی و فقہی مسائل میں اس سے مشورہ کرنے لگیں۔

ملا محمد تقی جیسا کہ کہا جا چکا ہے فقہی جماعت سے دشمنی مول لے چکا تھا۔ لیکن خود فاطمہ کا باپ ملا صالح مرخان و مرخی الشاہ قتلانے اپنے مذہبی ”تعبص“ کے وجود شیعوں کے خلاف دشمنی کا اعلان نہیں کیا بلکہ وہ اس ہنگامہ دار و گیر سے دور ہی رہا اور اپنی زندگی گزرا میں گزار دی۔ لیکن فاطمہ کا چچا جو آئے چل کر ملا محمد تقی، شیخ احمد احسائی سے کافی متاثر تھا، بلکہ یہاں تک کہا جاتا ہے کہ کئی عقاید کی دعوت و تبلیغ کے لئے اس سے اجازت بھی طلب کی تھی۔

فاطمہ کی ذہنی نشو و نما ایسے مذہبی ماحول میں ہوئی جس میں دو عناصر کام کر رہے تھے، ایک امام غائب کے ظہور کا وعدہ تھا اور دوسرے اس کا حقیقی ظہور۔ گو فاطمہ فطرت سے ذہین و قادرے کرائی تھی، لیکن اس کا رجحان مذہبی سے زیادہ شاعرانہ تھا۔ وہ اپنے خواب ٹھوس شکل میں دیکھنے کے لئے بے قرار تھی۔ ملا محمد علی کے عقاید نے اس کی افتاد طبیعت کی پشت پناہی کی اور اس نے اپنے چچا کے توسط سے شیعوں کے عقاید میں دلچسپی لینے شروع کی۔

۱۲۷۵ھ میں شیخ احمد احسائی کا انتقال ہو چکا تھا اس کے بعد اس کا شاگرد سید کاظم رشتی شیعوں کا سالار کارواں بنا۔ فاطمہ نے سید کاظم رشتی سے خط و کتابت شروع کی اور شیعی عقاید کے متعلق معلومات فراہم کیں۔ سید کاظم نے فاطمہ کے طرز نگارش اور اس کے سوالات کی نوعیت سے اس کی ذہانت اور تعمیلی کا اندازہ لگا لیا اور ازراہ تشویق اپنے خطوں میں اسے ”یا قرۃ العین“ (اے آئینہ کی ٹھنڈک) کہہ کر مخاطب کرنا شروع کیا اور اس طرح فاطمہ، قرۃ العین کے نام سے مشہور ہو گئی۔

جیسا کہ کہا جا چکا ہے، بچپن ہی سے قرۃ العین میں ذہانت کے آثار پائے جاتے تھے۔ ملا محمد تقی نے اپنی بھتیجی کی ذہانت و جمال سے متاثر ہو کر اسے اپنے بچے ملا محمد کے لئے انتخاب کیا اور قرۃ العین، ملا محمد کی زوجیت میں آگئی۔ اس سے قرۃ العین کے تین بچے ہوئے۔ دو لڑکے

اور ایک لڑکی۔

قرۃ العین اصول شہنی سے رفتہ رفتہ اس قدر متاثر ہوئی کہ اب اس کے لئے خاموش رہنا مشکل ہو گیا اور وہ گھر والوں کے سامنے اس عقیدہ کا اظہار کرنے لگی، چونکہ اس کے اور اس کے شوہر و خسر کے عقاید میں اختلاف تھا اس لئے آئے دن گھر میں توڑ میں ہونے لگی، رفتہ رفتہ نوبت مارپیٹ تک پہنچی۔

اس تشدد نے قرۃ العین کے ذہن میں زبردست رد عمل پیدا کیا اور وہ اپنے شوہر حتیٰ کہ اپنے بچے چھوڑ کر میکہ آ رہی۔ اس زمانہ میں سید کاظم رشتی کربلا میں تھا اور خود کہ امام مہدی کا درمیانی واسطہ بن کر چکا تھا۔ اتفاق کی بات کہ گھر والوں نے جو قرۃ العین کے عقاید سے پریشان تھے یہ تجویز پیش کی کہ اسے عتبات عالیہ کی زیارت کے لئے بھیجا جائے۔ انھوں نے یہ سوچا تھا کہ شاید سید و تفریق سے اس کے جنوں میں کچھ کمی آجائے گی۔ جب قرۃ العین کربلا پہنچی تو سید کاظم کا انتقال ہو چکا تھا۔ سید کاظم کی بیوی نے اس کی آؤ بھگت کی۔ اس کے بعد قرۃ العین نے اپنے استاد معنوی کے گھر ہی میں قیام کیا اور اپنے میکہ والوں سے الگ کر دیا۔

سید کاظم رشتی کی وفات کے بعد اس کے متبعین اطراف و جوانب میں باصطلاح خود کسی "شمس حقیقت" کی تلاش میں مارے پھر رہے تھے، سید کاظم کا جانشین ہوا۔ انہی میں ایک شخص ملا حسین بشرویہ تھا۔ قرۃ العین نے ملا حسین سے بذریعہ خط درخواست کی تھی کہ اگر شاید مقصود ہاتھ آگے تو مجھے اس کی اطلاع ضرور دینا۔ اسی زمانہ میں سید علی محمد باب نے جو کربلا میں سید کاظم کی تقریب میں چکا تھا، شیراز میں ۲۴ مئی ۱۲۸۳ء کو یہ دعویٰ کیا کہ میں خود وہ واسطہ ہوں جن کا انتظار کیا جا رہا ہے۔ بعض شیخوں کی طرح ملا حسین بشرویہ نے بھی اسے "شمس حقیقت" یا قرۃ العین کے الفاظ میں "شاید مقصود" سمجھ لیا اور اسے قرۃ العین کا خط بھی دکھایا۔ اس کے بعد باب نے قرۃ العین کو ایک خط لکھا۔ اس خط نے تازینے کا کام کیا اور قرۃ العین نے جو ذہنی طور پر اس صورت حال کی بے قراری سے منظر تھی۔ باب میں اپنے خوابوں کی تعبیر دیکھی، غالباً اسی زمانہ میں اس نے ظہور باب دو تصدیق لکھے جن کے بعض اشعار یہ ہیں:-

ہم یا عشق تو اندام و کسی عیدہ عنایتی بفرہیم بننا نظر تو کہ بادشاہ و ولایتی
شمس انہی جلوہ گر کردہ جان عاشقان درہوائی طلعتش چوں ذرہ رقداں آمدہ

اس کے بعد باب کی تعریف میں اس نے کئی اشعار لکھے، چونکہ باب نے اسے ظاہر کے لقب سے سرفراز کیا تھا اس لئے اس نے اپنے لئے ظاہرہ فخریہ تجویز کیا۔ اس سلسلہ میں ایک ترکیب بند بعنوان "سرفروختہ من" کے چند بند ملاحظہ کیجئے:-

اسے ہر زلف تو سودائی من وزخمِ جگر تو غوغائی من
لعل لب تشبہ مصفائی من عشق تو بگرفت مسدائی من
من شدہ تو آمدہ برجائی من

گرچہ بے رخی غمت بردہ ام جام پر پائے زبلا غورہ ام
سوختہ نیامم اگر سردہ ام زندہ دلم گرچہ زخمِ مردہ ام
چوں لب تو ہست مسجائے من

گلچہ منم، باقی مخزن توئی، سیم منم صاحب معدی توئی،
وان منم، صاحب خرم توئی ہیکل من حیث اگر من توئی،
گر تو منی حیثیت ہو لائے من

اسی نظم کے ایک بند کے دو آخری مصرعے یہ ہیں:-
تا تو منی، من شدہ ام خود پرست سجدہ گہم من شدہ اعضائی من

بابوں کے شوق شہادت کی تصویر اس بند میں دیکھیے:-

عشق بہر لفظ نہا میکند برہمہ موجودہ صدا میکند
ہر کہ ہوائے رہ نامی کند گر حذر از موج بلا میکند
پانہند بر لب دریائے من

سید علی محمد باب کے داعی محمد علی بسطامی سے ملاقات کے بعد قرۃ العین نے علی الاعلان بابی مسلک کی تبلیغ شروع کر دی۔ اس سے مسلمانان کربلا میں کافی ہجماں پیدا ہوا اور ایک رات انھوں نے سید کا گم کے مکان پر جس میں قرۃ العین بھی فروکش تھی، پتھر اڑ کیا۔ عراق کے عامل اعلیٰ نے کشت و خون سے بچنے کے لئے قرۃ العین کو کربلا سے بعداً بھیج دیا۔ بعداً میں قرۃ العین، مجمع محمدیہ کے گھر گئی اور چونکہ یہاں بھی اس نے تبلیغ جاری رکھی اس لئے اسے سرکاری طور پر محدود آزادی کے مکان میں رہنے پر مجبور کیا گیا۔ وہ بادل نا خواستہ ملاحظہ بشرویہ کی ماں، بہن اور اپنے چند ہم مشربوں کے ساتھ اس مکان میں آٹھ آئی۔

قرۃ العین کے متعلق کیا جاتا ہے کہ وہ اپنے عقائد میں سید باب سے بھی دو قدم آگے تھی اور علوم باب اور اس کے پیروؤں کو گالیاں دیا کرتے تھے۔ پھر چونکہ اصول محمدی کے مطابق شیعہ کامل (بابی خود کو شیعہ کامل گردانتے تھے) کو گالی دینے والا کافر ہے، اس لئے قرۃ العین نے بطور رد عمل اپنے پیروؤں کو حکم دیا کہ وہ عام لوگوں سے سودا نہ کریں اور ان کے ہاتھ کی کوئی چیز نہ کھائیں، پھر آگے چل کر اس نے اس بات کا اعلان کیا کہ وہ حضرت فاطمہ الزہرا کا منظر ہے، چونکہ بابیوں کا مقاطعہ عام مسلمین سے ناقابل عمل تھا اس لئے قرۃ العین نے اپنے پیروؤں کو اجازت دی کہ وہ عام لوگوں سے چیزیں ضرور خرید سکتے ہیں، لیکن شرط یہ ہے کہ وہ چیزیں خرید کر پہلے اس کے سامنے لایا کریں تاکہ وہ ان چیزوں پر نگاہ ڈال کر انھیں پاک کر دے۔

اس نے بعداً میں مکمل طور پر سپردہ تو ترک نہیں کیا البتہ وہ اپنے خاص خاص مریدوں کے سامنے بے پردہ آئے گی۔ جب اس کی شدت سے مخالفت ہوئی تو وہ اپنے عام مریدوں کے سامنے بھی آئے گی جس کی تفصیل آگے آئے گی۔

میر آثرنگ لکھتے ہیں:-

”قرۃ العین نے است کہ در ایران ظلمانی صد و اند سال پیش (سوسال سے کچھ پہلے) رفع حجاب کر دے۔۔۔ موزین

بے طر (یعنی غیر جانبدار) اقدام تہودانہ قرۃ العین را در رفع حجاب و ظہور رادرجات رجال ستودہ اند۔

کچھ لوگوں نے اس کی بے پردگی کو پسند نہیں کیا اور اس کے دلائل کو غیر تشفی بخش سمجھ کر سید علی باب سے رجوع کیا۔ انھوں نے ایک خط سدا کاظم رشتی کے ایک قرابت دار کے ہاتھ باب کے نام بھیجا۔ یہ خط باب کو ماکو میں جہاں وہ قید تھا، لا دور وہیں سے اس نے جواب میں قرۃ العین کے اقدام کو سراہا اور اس کے مخالفین کو سخت سست کہا۔ یہ خط پڑھ کر کچھ لوگ تو طوطی بابیہ ہی سے کنارہ کش ہو گئے لیکن اکثر کے دلوں میں قرۃ العین کی عزت دو بالا ہو گئی۔

چونکہ بعداً میں قرۃ العین قتی و ذہبی علماء سے مسلسل مناظرے کیا کرتی تھی۔ اس لئے اس کے فلاں علماء و جمہور نے صدائے احتجاج بلند کی اور آخر کار اسے سرزمین عراق سے ایران روانہ کر دیا گیا۔ وہ کرمان شاہ پہنچی۔ وہاں بھی اس نے دعوت وہاں بھی اس نے دعوت و تبلیغ جاری رکھی جس کی وجہ سے وہاں کے لوگوں میں بھی کافی ہجماں پھیل گیا۔ انجام کار قرۃ العین کے رشتہ داروں نے حکومت کے سپاہیوں کی مدد سے اسے راتوں رات کرمان شاہ سے ہوان پہنچایا۔ یہاں بھی کافی شور و غوغا ہوا اس لئے اس کے بھائی اسے قزوین لے آئے۔ جب قرۃ العین، قزوین لوٹی تو لوگوں میں کافی جوش و خروش تھا، اکثر لوگوں نے اس کا گرہ نشی سے استقبال کیا

لے اس بند میں شمر کر ہے لیکن حافظ کا یہ مشہور شعر: ”گو آن ترک شیرازی“ بھی اس سے بری نہیں۔

کچھ لوگ اس پر زلفیہ ہو گئے اور اس کی مقبولیت میں کافی اضافہ ہوا۔

قرۃ العین کا خسر حاجی محمد تقی اپنی بھتیجی کی بدنامی اور اسلامی عقاید کی پامالی برداشت نہ کر سکا، چونکہ اس کی نظر میں اس فتنہ کی جو شرح احمد احسانی، سید کاظم رشتی اور سید علی محمد آب تھے اس نے اس نے ان پر کافی زور شور سے حملے کئے۔ اس نے قرآن و احادیث کی روشنی میں اپنی بھتیجی سے تبادلاً خیالات بھی کیا اور اسے ان گمراہ کن عقاید سے باز رہنے اور اپنے بیٹے لا محمد کے گھر واپس چلنے کے لئے کہا لیکن قرۃ العین نے ایک نہانی۔ اس کا کہنا یہ تھا کہ چونکہ حاجی محمد تقی، شیخ احمد احسانی، سید کاظم رشتی اور سید آب جیسے شیعیان کامل کو مبرا بھلا کہتا ہے، اس لئے وہ کافر ہے اور اس کی ایک کافر سے کسی صورت میں نہیں بن سکتی۔

ایک دن کچھ لوگ سید باب کے کسی نئے پیرو کو پکڑ کر ملازمین کے سامنے لائے تو اس نے اس کو کافی زد و کوب کیا۔ اس واقعہ سے پیروان باب میں کافی اشتعال پیدا ہوا اور انھوں نے تہہ نہ کر لیا کہ وہ ملازمین کی کام تمام کر دیں گے۔ اس واقعہ کے بعد وہ رولہ بھد باب کے ایک متعصب پیرو سید صالح شیرازی نے ۱۹۷۷ء میں کلا کا سرنیز سے زخمی کر دیا اور ایک دارمند پر کیا جس سے زبان پھٹ گئی، مگر اس حملہ سے جانبر نہ ہو سکا۔

کہا جاتا ہے کہ یہ قتل قرۃ العین کی شہ پر ہوا تھا۔ اس نے اس کے خلاف کافی اشتعال پھیل گیا، اور انھوں نے حکومت وقت پر دباؤ ڈالا کہ قاتلوں کو سزا دی جائے، چنانچہ ملزمین کو نظر بند کیا گیا، سید صالح شیرازی نے اقبال جرم کیا۔ مزید تحقیقات ہوئی مگر کچھ ملزمین کو گرفتار کر کے طہران بھیجا گیا۔

لا محمد اپنی بیوی قرۃ العین کے خون کا بیاسا تھا، اس نے قرۃ العین نے باب کے ایک جانشین پیرو میرزا حسین علی نوری کو خط لکھا اور اس سے مدد مانگی۔ میرزا حسین علی نے میرزا باڈی علی کو مدد کے لئے بھیجا جو قرۃ العین کو اس کی جناہ گاہ سے کسی نہ کسی طرح نکال لایا اور دور کے پریچ راستہ سے اندر مال پہنچا دیا۔ کچھ دنوں کے بعد شیویان باب نے شاہرود کے قریب برشت میں ڈیرہ ڈالا اور وہ چھاؤنیاں ایک اپنی اور دوسری قرۃ العین اور میرزا حسین علی نوری کی سرپرستی میں قائم کی گئیں۔ اس کے بعد بابیوں نے سید باب کو ماکو کے قید خانے سے چھڑانے کی کوشش کی تا کہ اس کی سرمد میں بھاگ کر پناہ لی۔

بابیوں کو جب یہ خبر ہوئی کہ قتل مشکل پیش آئی یا کوئی پیچیدہ مسئلہ سامنے آتا تو قرۃ العین اس کی گرہ کشائی کرتی اور نئی چیزیں پیش کرتی، ایک دن کچھ پیروان باب اس سے مشورہ طلب کرنے کے لئے اکٹھا ہوئے۔ قرۃ العین اس دن بہترین لباس زیب تن کئے ہوئے تھی اور پردہ کے پیچھے سے اپنے منصوبوں کا جائزہ لے رہی تھی۔ ناگہاں اس کے اشارہ پر وہ پردہ ہٹا دیا گیا اور وہ ایک افسانوی ہیروئن کی طرح سامنے آگئی۔ کچھ لوگوں نے تو ہاتھوں سے چہرے ڈھانپ لئے۔ کچھ لوگ سبھاگ گئے لیکن چند افراد وہیں جھے رہے اور ان پر چند گولیوں تک ”چول پردہ برافقہ نہ تو مافی و نہ من“ کی کیفیت طاری رہی۔

قرۃ العین نے انہیں اور زیادہ فریفتہ کرنے کے لئے غمرہ و داناز سے بھی کام لیا۔ لاجسٹن نوری نے یہ حالت دیکھ کر اس نے اپنی عبا اس کے کندھوں پر ڈال دی اور باہر لے گیا۔ اس منظر کا تصور کر کے آپ قرۃ العین کے یہ اشعار پڑھئے اور تھوڑی دیر کے لئے فرض کیجئے کہ قرۃ العین نے یہی اشعار اس وقت سامعین کے سامنے پڑھے تھے:-

| | |
|------------------------------|------------------------------|
| اگر بادہم زلف عشر آسا را | اسیر خویش کنم آہوان صحرا را |
| وگر بگز شہلائے خویش سرمد کشم | بروز تیرہ نشانم تمام دنیا را |
| برائے دیدن رویم بہر مردم صبح | بروں بر آرد آئینہ مطلقا را |
| گزار من بکلیسا اگر قدر روزے | بریں خویش برم دختران ترہا را |

کچھ لوگ ملا محمد قدوس کے پاس پہنچے اور اس کے سامنے اس واقعہ کی مذمت کی۔ یوں تو باب نے قرۃ العین کو سب پر دلی کی

اجازت دے دی گئی تھی لیکن ملا محمد قدوس نے دلوں میں کچھ شکوک پیدا کر دیے۔ جب قرۃ العین کو اس کی اطلاع ملی تو اس نے اپنی نگاہ کا تہ قدوس پر بھی آزمایا چاہا۔ اس نے اپنے دو دو فادار ساتھیوں کو قدوس کے پاس بھیجا، انھوں نے قدوس سے کہا: ”وہ آپ قرۃ العین کو خواہ مخواہ برا بھلا کہتے ہیں۔ آپ ان سے ملے اور مناظرہ کیجئے۔ ہارنے والا جینے والے کی بیروسی کرے گا، اگر آپ نہیں مانتیں گے تو ہم یہاں سے ملنے والے نہیں ہیں، چاہے آپ ہمیں جان سے کیوں نہ مار ڈالیں۔“

آخر کار ریلوے شٹر کے خیال سے یہ طے پایا کہ قدوس، قرۃ العین سے ملے، اسے کیا معلوم تھا کہ اس کا بمقابل ایک ”تنگ غولہ زن“ ہے، جس کے پاس دام گیسو، تیرنگاہ اور شمشیر ابرو کے علاوہ دلفریب طرز استدلال کے دشتہ و فخر بھی ہیں۔ مختصر یہ کہ مناظرہ ہوا اور قرۃ العین نے ”جھوٹ کھد تو یقین آجائے والے“ انداز میں ایسی تقریر کی کہ حریف نے سپردال دی۔ اس نے کہا:۔

”ازروئے خبر واحدین اجمہدی باید حقایق را بر دم بیا موزدود برابر آئینہا و کیشہائے پیمبران بے ارزش است“

(اخبار واحدین کی رو سے جہدی باید حقایق کی تعلیم دے اور اس کے مقابلہ میں سابق پیغمبروں کی شریعتیں بے وقعت ہیں) اس نے کہا:۔

”از انجا نیک باب قائم است، قائم حق دارد و آئین و کیش ہا دست برد چوں قائم ہنوز کتاب خود را نیادہ وہ پس

زمان فطرت است و ہمت تکلیف ہا از گردن مردم افتاد است“

(چونکہ باب قائم ہے اسے حق پہنچتا ہے کہ وہ شریعت میں تصرف کرے۔ چونکہ قائم پر ابھی کوئی کتاب نازل نہیں ہوئی اسلئے یہ زمانہ زبان فطرت (دو پیغمبروں کی بعثت کا درمیانی زمانہ) ہے اس لئے لوگوں پر سے تمام تکلیفات شرعی اٹھادی گئی ہیں)۔ اس موثر تقریر کا کافی اثر ہوا۔ کہا جاتا ہے کہ اس کے بعد تمام مرد و زن جو وہاں موجود تھے محو اختلاف ہو گئے اور داد و عیش دینے لگے۔ یہاں تک کہ بابیوں کے مستند مورخ حاجی مرزا جالبی نے جو اس منظر کی تاب نہیں لاسکا، اپنی کتاب نقطۃ الکائنات میں اس کی ذمت کی ہے، اس واقعہ کے بعد قرۃ العین کھلم کھلا ملا محمد قدوس کے ساتھ ایک ہی کجادہ میں بیٹھ کر سیر کرنے لگی۔

جب بدشت کے لوگ ان حیا سوز واقعات کو دیکھ کر تنگ آ گئے تو ایک رات انھوں نے کافی شور مچایا اور آبائی برکت سے نقل مکانی کرنے پر مجبور ہو گئے لیکن یہ خبر چاروں طرف پھیل گئی تھی اس لئے لوگ جس شہر یا قریہ میں گئے بیک بہی دو گوش نکال دئے گئے۔

یہ بابیوں کے لئے بڑے انتشار کا زمانہ تھا، ناصر الدین شاہ ۱۲۵۷ھ میں تخت پر بیٹھ چکا تھا اس کا وزیر اعظم میرزا تقی خان، بابیوں کا سخت دشمن تھا، اس نے بابیوں کے خلاف نہ صرف سخت اقدامات کئے بلکہ اسی کے ایام سے باب کو ۹ جولائی ۱۲۵۷ھ میں پھانسی دیدی گئی۔ ۱۲۵۹ھ میں بابیوں نے شاہی فوجوں سے مازندران میں شیخ طہری کے مقام پر خونریز لڑائی لڑی اور ابتدا میں شیخ طہری، زنجبان یزد اور سیریز میں فتوحات بھی حاصل کیں لیکن ۹ جولائی ۱۲۵۷ھ میں جب باب کو پھانسی دیدی گئی تو ان کی کرٹھ گئی۔

شیخ طہری کی جنگ تاریخ میں جنگ قلعہ طہری کہلاتی ہے۔ یہ لڑائی تقریباً سات مہینے تک جاری رہی اور اس میں پیروان باب کافی تھکاو میں کام آئے۔ جب بابیوں کو بری طرح شکست ہوئی تو قرۃ العین نے بمقام در بھاگ جانا چاہا لیکن شاہی فوج نے در کا پہلے ہی سے احاطہ کر لیا تھا۔ مختصر یہ کہ قرۃ العین گرفتار ہوئی اور اسے طہران بھیجا گیا، جہاں اسے میرزا محمد علی خان کلاٹر کے مکان میں نظر بند کر دیا گیا اس کا قیام بالا خانہ پر تھا، وہاں بھی دو راتوں میں بری طرح کی مدد سے باہر آئے جانے لگی اور پھر جیلوں سے ربطضحا قائم رکھا۔ اسکے

بعد ایک ایسا واقعہ پیش آیا جو بابیوں کے حق میں ہم قائل ثابت ہوا۔ ہوا یہ کہ جب بابیوں کا جالبی دشمن تقی ناصر الدین شاہ کا وزیر اعظم میرزا تقی خان کو حاجب الدرد حاجی علی خان نے ۹ جنوری ۱۲۵۷ھ کو قتل کیا، تو بابیوں نے کافی خوشیاں منائیں اور چونکہ باب کو اسی نے قتل کروایا تھا اس لئے انھوں نے اس کی قوت کو انتقام ربانی سے تعبیر کیا، ان کی جمعیں بڑھ گئیں اور ان میں سے عین جدید آدمیوں نے

۱۸۵۲ء کو ناصر الدین شاہ پرفاغانہ حملہ کیا مگر ناکام رہے۔

ناصر الدین شاہ نے اس واقعہ کے بعد باہیوں کی بیخ کنی کا تہیہ کر لیا اور تقریباً ۲۸ ممتاز پیشوا یاں باب کو موت کے گھاٹ اتار دی۔ ناصر الدین شاہ، قرۃ العین کو نہیں بھولا تھا، لیکن چونکہ یہ نوجوان بادشاہ ایک عورت کے خون سے اپنا دامن دھوا کر لیا نہیں چاہتا تھا اس لئے اس نے دو آدمی حاجی ملا محمد اندر مانی کو قرۃ العین کے لئے اب زندگی میں کشش ہی کیا رہی تھی، اس کا محبوب میر وحام شہادت نوش کر چکا تھا، اس کے جانناز ساقی بھی ایک کر کے رخصت ہو گئے تھے، اب وہ تھی اور اس کے خواہل کی لٹی ہوئی دنیا وہ اپنے عقاید پر اڑی رہی، اور نتیجہ یہ ہوا کہ ایک رات حکومت کے کارندے اسے محمود خاں کلانتر کے مکان میں باغ ایتھانی لے گئے، یہ وہی مقام ہے جہاں بقول میر آؤنگ آج کل ”بابک ملی“ (ریزرو بینک) کی عمارت قائم ہے، اور عزیز خاں نے وہاں لایا بچا کر کے اور انھیں قتل کرنے پر مامور تھا، قرۃ العین کی گردن میں ایک بڑا درویش باندھا اور اسے ایذا میں دیکھ دے کر اور گلا گھونٹ گھونٹ کر مار ڈالا، اس کی لاش قریبی کنوئیں میں ڈال دی گئی۔ یہ واقعہ ۱۲۸۵ھ میں پیش آیا۔ اس وقت بقول معتمد ”ظہور الحق“ قرۃ العین کی عمر صرف ۳۲ سال تھی۔

قرۃ العین، جیسا کہ کہا جا چکا ہے، شاعرہ بھی تھی لیکن صاحب دیوان نہ تھی، اس کے اکثر اشعار اس کے مذہبی مقصدات کی ترجمانی کرتے ہیں جس سے اس کے خلوص اور واہانہ خلوص اور واہانہ شیعنی کا اندازہ ہوتا ہے، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مستفیدین نے بہت سے اشعار اس کے نام سے منسوب کر دیے ہیں۔ مثلاً ایک ترکیب ہذا اس کے نام سے منسوب ہے جس میں ہر بند کے پہلے چار مصرعے بحر ہزج مسدس محذوف میں ہیں اور آخری دو مصرعے بحر متقارب شمن اتم میں ہیں، جس کا التزام فارسی جدید شاعری میں کیا جاتا ہے مثلاً:-

بود سوئی تو ام راز نہائی کو زاتم ہست عیش و کامرائی

مشم چوں آشنائی یارعبانی بزم خالی از بیگانہ تو،

ای امرویم ای مشک موم

یارم توی تو ای شہد یارم

اس نظم کے اکثر اشعار خارج از وزن ہونے کے علاوہ بندش الفاظ کے لحاظ سے بھی سست ہیں اس لئے قرۃ العین سے اس کی نسبت رد کر دی گئی۔ ایک نظم بعنوان ”عید آمد“ کو مؤلف زنان بخود نے اس بنا پر رد کیا کہ وہ ”طرح نوی“ میں ہے۔ اس سلسلہ میں میر آؤنگ کی رائے ملاحظہ کیجئے:-

”اشعار زیادہ صلا در دست است کہ قرۃ العین نسبت ہی دہند۔ ولی اغلب آہنا اثر شعرائے دیگر است۔“

ولی تردید ہی نیست کہ خود قرۃ العین نیز اشعار شیوائے وارد و بسیارے از آہنار کسان کی کہ با شعر فارسی سروکار

دارند می شناسند۔“

بہر حال چونکہ قرۃ العین کے اکثر اشعار میں اس کے بابی عقاید کی ترجمانی ملتی ہے اس لئے نامناسب نہ ہوگا اگر بابی مسلک کی مقبولیت، بیروان باب کے سرفروشانہ جذبے اور بابی عقاید کی ترجمانی ملتی ہے اس لئے نامناسب نہ ہوگا اگر بابی مسلک کی مقبولیت بیروان باب کے سرفروشانہ جذبے اور بابی عقاید سے متعلق اڈورڈ براؤن کے خیالات کا یہاں اعادہ کیا جائے، وہ لکھتا ہے:-

”تغزول کا ایک اثر یہ بھی ہوا ہے کہ ان سے اکثر ایرانیوں میں شوق شہادت کا جذبہ پیدا ہو گیا۔“ پادری فیئر مالکم نے اپنی پیش بہا کتاب ”ایرانی شہر میں بیچ سالہ قیام“ میں بابی اور بہائی شہیدوں کی بہادری و استقلال کا جو بے لاگ بیان کیا ہے وہ ہمیں اور نہیں ملے، ایک اور مشنری نے مجھ سے اپنا ایک جہم دیدہ دلچسپ واقعہ بیان کیا کہ اس شہر کے خاص مجتہد نے شرک کے الزام میں چند

ہیوں کے قتل کا حکم صادر کیا تھا۔ چونکہ اس مشنری کے مجتہد سے دوستانہ تعلقات تھے اس لئے اس نے ہمت کر کے ان ہیوں کی طرف سے سفارش کر دی۔ شروع میں مجتہد گویہ دخل در معقولات بہت بری لگی، لیکن جب ان سے اس مشنری نے کہا: ”کیا آپ سمجھتے ہیں کہ اس فرقہ کی غیر معمولی مقبولیت اس وجہ سے ہے کہ اس کے مذہبی اصول اعلیٰ پایہ کے ہیں؟ کیا اس کی وجہ ان لوگوں کا (جنہیں آپ اور آپ کے ہم مشرب محض ان کے عقائد کے لئے مزارعے موت دیتے ہیں) داہانہ جذبہ سرفروشی نہیں؟ اگر ایسا ہی ہے باہیوں کو سخت سوائس نہ دی جاتیں جنہیں ان لوگوں نے ہنستے کھیلتے قبول کیا تھا تو کیا آج ان کی تعداد اتنی زیادہ ہو جاتی یا اس لئے اگر آپ ایک باہی کو مزارعے موت دیتے ہیں تو اس کی جگہ سوئے باہی اٹھ کھڑے ہوتے ہیں۔“ مجتہد کچھ دیر تک سوچ رہے، پھر کہا:۔ ”تم ٹھیک کہتے ہو“ میں ان لوگوں کی جاں بخشی کر دوں گا..... اکثر باہی شہداء و اشعار لکھتے ہیں کہ جوں جوں جوں ہو جاتے تھے۔ جب سلیمان خاں کو آگ میں ڈالا گیا تو وہ یہ شعر گارہا تھا:۔

یک دست جام بادہ و یک دست زلف یار رقصے جنیں میاں میدالم آرزو ست
اسی طرح جب ایک پر ملا دے تھوڑا کا دار کیا اور وار خالی جانے کی وجہ سے سر کے بجائے اس کی پٹری زمین پر گر پڑی تو وہ یہ شعر بڑھ رہا تھا:۔

ای خوش آن عاشق مرست کو در پائے صیب سرود ستار غادر کہ ام اندازد
وہ آگے چل کر لکھتے ہیں:۔ ”بابیت اپنی ابتدائی اور اصلی شکل میں انتہائی مبالغہ آمیز شخصیت تھی اور باب۔ اہم غائب حضرت ہمدی کا دروازہ تھے۔

رفتہ رفتہ وہ خود کو امام غائب ہی سمجھنے لگے، پھر وہ ”نقطہ“ یعنی وجود اعلیٰ کا حقیقی مظہر بن گئے اور ان کے خاص خاص مرید اکبر علیہم السلام کے اوتار بن گئے۔

باب کی تمام تحریروں میں سب سے زیادہ قابل فہم اور مربوط تصنیف ان کی فارسی کتاب ”بیان“ ہے جن کے ۱۶ ابواب ہیں صرف یہی عقیدہ پیش کیا گیا ہے کہ اسلامی دور کی تمام سربراہ اور وہ شخصیتیں دنیوی زندگی کے اس مادی حکم میں بار بار رجعت کرتی ہیں چنانچہ اولین باہی مورخ حاجی مرزا باہی نے جو خود ۱۲۷۷ھ کے مظالم کا شکار ہوا تھا ”نقطہ الکاف“ میں میدان کر بلا اور شیخ طبری کا ایک طویل حوالہ دیا ہے اور آخر لفظ کر کی برتری ثابت کی ہے۔

ایڈورڈ براؤن نے اپنی کتاب ”مواد تحقیق در مذہب بابیہ“ میں قرۃ العین کی دو نظمیں مع منظوم ترجمہ شائع کی ہیں۔ ان میں سے ایک نظم کا مندرجہ ذیل شعر انھوں نے تاریخ ادبیات ایران جلد چہارم میں پیش کیا ہے۔ جس سے قرۃ العین کے عقیدہ ”خوارقلیائی“ پر روشنی پڑتی ہے:۔

من و عشق آن مہ غبرو کہ چو شد صلائے بلا برو

بنشاط و قہقہہ شد فرو کہ انا شہید بکر بلا

اسی نظم کے دو اور شعر لاحقہ فرمائے:۔

تو تخت و تاج سکندری، من و رسم و راہ قلندری

اگر آس خوشست تو در غوری، دگر اس پرست مرا سزا

لیکن نظم مذکورہ بالا کو نقل کر کے مؤلف نے ان دونوں جملہ دوم میں لکھتے ہیں:۔

”میں چکا کہ تذکرۃ الخواتین چند ابیات آن از کتاب مہر الخی گرفتہ شدہ سید احمد کسروی انساب میں شعروا

بصحت لاری رد کردہ است“

قرۃ العین نے ایک دوسری نظم میں کربلا والے مضمون کو دل ادا کیا ہے :-

متوج آمدہ آئی کیے کو کبر بلاش بحر
منظر است بہرے دہزار وادی کربلا
بہر دان باب سید باب کو خدا نہیں بلکہ "خدا آفرین" سمجھتے تھے۔ اس کی مثال مندرجہ ذیل دو شعروں میں ملتی ہے جو اس کی نظم
"مثنوی در بشارت صبح ازل" میں پائے جاتے ہیں۔ یہ مثنوی مع منظوم ترجمہ ایڈورڈ براؤن نے اپنی مذکورہ تصانیف (مواد تحقیق در
مذہب بابیہ) میں درج کی ہے :-

شدم منفعل خوانم من خدا خدا باشد از بند گانت بپا
"انا اللہ" زان بت گان تواند خدا با گنان چاکران تواند

اسی خیال کو آگے چل کر ہوا اللہ کے کسی مرید نے اپنے مرشد کی شان میں کہا تھا :-

خلق گویند فدائی و من اندر غضب آیم پردہ برداشتہ پسند کودنگ فدائی
مثنوی در بشارت طلوع صبح ازل کا انداز بیان یکسر روایتی ہے اس لئے اسے قلم انداز کیا جاتا ہے۔ یوں تو قرۃ العین کی اکثر
نظموں میں باب کی تعریف میں عقیدہ مندانہ اشعار ملتے ہیں لیکن کچھ نظمیں ایسی بھی ہیں جن میں غاصل شریعت ہے۔ ایک نظم ملاحظہ کیجئے :-
گریو افتدم نظر چہرہ بہرہ رویو شرح دہم غم تراکتہ بکتہ مویو
از پئے دیدن رخت بھو صبا فادہ ام کوید کوچہ در بدر خاند بخاند کوکو
در دل خویش طاہرہ گشت و ندید جز وفا صفوی بصفوی لا بلا پردہ بہرہ تو بہ تو
نظم "منظر کربلا" کے مندرجہ ذیل اشعار میں کس قدر موسیقیت ہے :-

در عشقت اے صنم شیفۂ بلا منم چند مفاربت کنی با غمت آشنا منم
پردہ بردے بستہ زلف بہم شکستہ از ہمہ خلق رستہ از ہنگام جدا منم
شیر توئی شکر توئی شاخ توئی شمر توئی شمس توئی قمر توئی ذرہ منم ہب منم

لے اس نظم میں کو ایک بابی شاعرین نے ہل بانہا ہے :-

شہدائے طلعت نار من' بدوید سوی مرار من
دل و جاں کنید نثار من کر منم شہنشاہ کربلا

اگر آپ ادبی و تنقیدی لٹریچر چاہتے ہیں تو یہ سالنامے پڑھئے

اصناف سخن نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - حسرت نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - مومن نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول
ریاض نمبر قیمت دو روپیہ علاوہ محصول - درخ نمبر قیمت آٹھ روپیہ علاوہ محصول - (جلد ۱۰ صفحہ ۱۷)
لیکن یہ سب آپ کو بیش روپیہ میں مع محصول مل سکتے ہیں، اگر یہ رقم آپ چکی بھیجیں۔

فیجر نگار لکھنؤ

باب الاستفسار

(۱)

فارقلیط

ایک صاحب - حیدر آباد

”فارقلیط“ کس روایہ کا لفظ ہے اور اس کا کیا مفہوم ہے۔

(نگار) توریت یا صحف موسیٰ میں ایک پیغمبر کی آمد کی پیشین گوئی کا ذکر ہے جس کی تصدیق حضرت مسیح کی طرف سے بھی انجیل میں پائی جاتی ہے۔ اس پیغمبر کا ذکر عبرانی زبان میں کس نام یا اسم صفت سے کیا گیا تھا، اس کا صحیح علم نہیں، کیونکہ عبرانی زبان کی توریت و انجیل کا اصلی و صحیح نسخہ مفقود ہے۔ البتہ اس کا ترجمہ جو یونانی زبان میں کیا گیا تھا، وہ اس موجودہ پیغمبر کو لفظ ”Paraclete“ سے موسوم کرتا ہے۔ جب عربی میں توریت کا ترجمہ کیا گیا تو ”Praclete“ کو عربی کے فارقلیط کر دیا گیا۔

اب رہا یہ امر کہ ”Paraclete“ کا اصل مفہوم کیا ہے سوانحیل کے انگریزی نسخہ میں اس کا ترجمہ Comforter (تسلی دینے والا) کیا گیا ہے لیکن یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ ترجمہ بالکل درست ہے کیونکہ اصل لفظ عبرانی ہمارے سامنے نہیں ہے۔

کلام مجید کی سورہ صفت میں بھی اس پیش گوئی کا ذکر پایا جاتا ہے۔
 ”وَأَذْهَبَ الْيَسِيُّ ابْنُ مَرْيَمَ يَتَّبِعُنِي أَتَى رَسُولَ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ
 وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ“

اس آیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ عیسیٰ نے اپنی پیشین گوئی میں آنے والے پیغمبر کا نام احمد لایا تھا۔ اور چونکہ رسول اللہ کا نام محمد کے علاوہ احمد بھی تھا اس لئے یہ امر قریں قیاس ہے کہ عبرانی میں جو نام بتایا گیا تھا اس کا مفہوم وہی ہوگا جو لفظ احمد کا ہے یعنی ”بہت زیادہ حمد کرنے والا“ اور اس کا ثبوت یونانی لفظ Paraclete سے بھی ملتا ہے، کیونکہ اس کا ترجمہ اگر Comforter صحیح ہے تو وہ بھی احمد کے مفہوم سے ملتا جلتا ہے، کیونکہ جو خدا کی زیادہ حمد کرنے والا ہوگا وہ یقیناً زیادہ امن و سکون پسند ہوگا۔

لے ان کا خط لکھ دیا، اس لئے نام درج نہ ہوسکا۔

(۲)

غالب کا ایک شعر

(محمد اسماعیل صاحب - پٹنہ)

غالب کا شعر ہے :-

تو محو پردہ محلِ گوفرا در را میرم کوی خایہ بدوق قند شاد و دان مشکورا
بے خطر از خودی بر آکب - اما انتم کشا شیوہ گیر و دار نیست در کنش کنشت ا
اس میں ”شاد و دان مشکور“ سے کیا مراد ہے۔ اور کنش کے کیا معنی ہیں۔ یہ لفظ عام لغات فارسی میں نہیں ملتا۔
یہاں تک کہ بہارِ محرم میں بھی نہیں ہے۔

(نگار) ”شاد و دان“ کہتے ہیں اس قیمتی بساط کو جو امراء کے مکانات میں فرش زمین پر بچھائی جاتی ہے۔
”مشکور“ فارسی میں بُت خانہ اور حرم خانہ شاہی کو کہتے ہیں اور مشہور معنی بآبدی، سہرا گنیوں میں سے ایک راگنی کا نام بھی ہے۔
فارسی میں اب ہر طرح کی شاندار عمارت کے لئے یہ لفظ استعمال ہوتا ہے۔ اس کا لفظ فارسی میں بضم شین بھی ہے اور بفتح شین بھی۔ بحالت
وضاحت تو صیغی و تلیکی ”مشکور“ بھی لکھا جاتا ہے جیسے ”مشکورے معنی“ یا ”مشکورے خوابہ“۔
کنش، رفیع کات و کسرہ نون کے معنی محل و کردار کے ہیں اور غالب نے اسی معنی میں یہ لفظ استعمال کیا ہے اور کہتا ہے کہ ہماری
کنشت میں گرو دار نہیں ہے، بے خطر نہ ہو، ”انتم“ بلند کر۔
کنشت، آشکدہ پارسیان کو کہتے ہیں۔ جدید فارسی میں کنش کار و کنش مند (یعنی مائل و کارگر) اسی لفظ کنش کے مرکبات
توصیفی ہیں۔
اسی طرح کنشت یہ کہتے ہیں اور کاشدہ کر کے ہیں جن کے معنی آشنائی کے ہیں، ایک قسم کی خوشبودار گھاس جس کو غول کے وقت جسم پر لپیٹیں

(۳)

دعوتِ فکر و فکر

(سید مجتبیٰ حسن - سہارنپور)

دعوتِ فکر و فکر کے سلسلہ میں آپ نے ایک شعر درج کیا تھا۔

تاب جان بخشی بے صرف ستم لانا کوں دو قویں کہے مجھے فکر واداہی نہیں

اس پر بعض حضرات نے اچھے خیالات بھی ظاہر کئے تھے۔ کسی نے اس کو بہت بلند شعر ظاہر کیا اور کسی نے بے معنی۔
لیکن آپ نے اپنی رائے محفوظ رکھی تھی۔ خیال تھا کہ اس کے بعد کئی اشاعت میں آپ اپنی رائے ظاہر کریں گے، لیکن
کسی وجہ سے آپ ایسا نہیں کر سکے۔ امید ہے کہ اس بحث میں آپ بھی حصہ لے کر اپنی صحیح رائے جلد ظاہر

فراموش گئے۔

(نگار) اس شعبہ میں اختلاف رائے کا باعث لفظ ہے صرفہ۔ اس لئے ضروری ہے کہ پہلے لفظ صرفہ کی تحقیق کر لی جائے۔ صرفہ اور صرفہ دونوں عربی کے الفاظ ہیں، لیکن فارسی، اردو و شعرا نے بھی اس کا استعمال کیا ہے۔ اس لئے جب سے پہلے دیکھنا چاہئے کہ عربی میں اس کا کیا مفہوم ہے۔

۱۔ صرفہ عربی کا مصدر ہے اور کلام مجید میں بھی گیارہ جگہ اس کا استعمال کیا گیا ہے:-
 سورہ فرقان = "فما تستطیعون صرفاً ولا نفعاً" تم نہ پکڑ کر سکو گے اور نہ کسی کی مدد حاصل کر سکو گے (یہاں صرفہ کے معنی پٹ دینے یا لوٹا دینے کے معنی میں استعمال ہوا ہے)
 سورہ فرقان = "لقد صرفناه بینکم" اور ہم نے بار بار اس کی صراحت کر دی ان کے درمیان۔
 سورہ یوسف = "فصرف عہد کیدین" ان کے کرد و فریب پٹ دئے، بیکار کر دئے۔
 سورہ توبہ = "صرف اللہ قلوبکم" اللہ نے ان کے دل پھیر دئے (نگراہی کی طرف)
 سورہ اعراف = "واذا صرفت البصائر تلتقاوا اصحاب النار" جب نگاہیں اہل نار کی طرف پھیر دی جائیں گی۔
 سورہ آل عمران = "ثم صرفکم عنہم" پھر تم کو پھیر دیا یا لوٹا دیا ان کی طرف سے۔
 سورہ احقاف = "واذا صرفنا الیک نفرأ من الجن" اور جب ہم نے لوٹایا یا واپس کیا تیری طرف ایک نفر جن کا۔
 سورہ کہف = "ولقد صرفنا فی ہذا القرآن للناس من کل مثل" ہم نے قرآن میں بہت سی مثالیں صرفہ سورہ اسرار میں (استعمال) کی ہیں۔

سورہ طہ = "وصرفنا فیہ من الوعد" اور ہم نے اس میں وعید یا عذاب کا ذکر یا صراحت کر دی ہے۔
 سورہ احقاف = "وصرفنا الآیات" اور ہم نے نشانیاں بار بار لوٹائیں یا دکھائیں۔

اللہ آیات میں، بلکہ صرفہ کا استعمال مصدر ثلاثی کے مشتقات کی حیثیت سے ہوا ہے اور پانچ جگہ مصدر غیر ثلاثی (باقضیل) کے مشتقات کی حیثیت سے۔ لیکن ان تمام آیات میں لوٹانے، پٹانے، رد کرنے کا مفہوم کسی نہ کسی حیثیت سے ہر جگہ پایا جاتا ہے۔

کلام عرب میں یہ لفظ اور بہت سے معنی ہیں، ابھی مستقل ہے مثلاً:-

- ۱۔ حوادث زمانہ کو صرفہ اللہ کہتے ہیں۔
- ۲۔ بہت آرائش و تکلف کے ساتھ بات کرنے کو صرفہ الحدیث کہتے ہیں۔
- ۳۔ فضل و زیادتی کے مرتبہ کے معنی میں کہتے ہیں:- "لہ علیہ صرفہ" یہ دو فوائد شخص سے افضل ہے۔
- ۴۔ توبہ و عدل کے معنی بھی احادیث سے ثابت ہوئے ہیں۔
- ۵۔ خالص، بے میل۔ چنانچہ "صرفہ الشراب" کے معنی میں اس نے خالص شراب لی۔ صرفہ بھی خالص کے معنی میں آتا ہے۔
- ۶۔ خرچ کرنا۔ جیسے "صرفہ المال" (مال خرچ کیا)۔ اس سے اور مصداق بھی عربی میں ملتے ہیں۔ مثلاً:- الصرف (لوٹ جانا، واپس چلا جانا، فروخت کرنا)۔ لصرف (تدبیر و عمل)۔ تصریف (ادل بدل کرنا)۔ اس سے صارت، صرف، صرفت، مصروف، متصرف، صرفان وغیرہ مشتق ہیں۔ جس کے معنی علحدہ علحدہ ہیں۔ لیکن ان سب میں بنیادی خیال تغیر، ادل بدل، تردید، یعنی ادھر سے ادھر کرنے کا کسی نہ کسی حیثیت سے ضرور پایا جاتا ہے۔ چنانچہ عربی میں اس مترادف غالباً زہرہ) کو بھی صرفہ اسی لئے کہتے ہیں کہ جب وہ منازل فرمیں سے کسی منزل سے

گور تا ہے تو سر دی پٹ جاتی ہے۔

عربی میں چونکہ اس کے معنی زیادتی، مرتبہ اور فضل کے بھی ہیں، اس لئے میں سمجھتا ہوں کہ فارسی میں اس لفظ کے استعمال کی بنیاد زیادہ تر اسی معنی پر رکھی گئی ہے، جس کی پیروی اردو شعراء کے کلام میں بھی پائی جاتی ہے۔

فارسی میں صرف کے معنی فائدہ و فرصت کے بھی ہیں اور احتیاط و تنگی کے بھی۔ اور مختلف مصادر کے ساتھ اس کے معنی بھی بدلتے رہتے ہیں مثلاً: - صرف دادن (فرصت دینا) - صرف داشتن (سبقت کرنا) صرف بردن (غالب آنا) - بہارِ عمر میں مختلف معنی کی مثالیں دی ہیں۔

گویا فارسی میں یہ لفظ اپنے مفہوم کے لحاظ سے محتسب السندین ہے۔ چنانچہ درویش و آلہ ہروی کا شعر ہے:-

در شفیقت بادہ شوی صرف نگہدار

یہاں صرف احتیاط کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے یعنی اس کا بے جا صرف نہ کرو۔

اسی طرح تنگی خرچ کے معنی میں خواجہ نظامی لکھتے ہیں:-

نہ بدے کو طوفان در آرد ہال

یا طالب آملی کا شعر ہے:-

بہن صرفے باسراں کوشش

یعنی صنفِ شراب میں تنگی سے کام نہ لو۔

غالب کا ایک شعر ہے:-

در عرض شوق صرفِ نبردیم در وصال

غالب نے صرف، احتیاط و فائدہ کے معنی میں استعمال کیا ہے۔

غالب نے ایک اور شعر میں بے تردد کا لفظ بھی استعمال کیا ہے:-

بہر خوں کہ عینت گرم شود در دلم فگس

یہاں بے تردد یعنی بے فائدہ و عینت استعمال ہوا ہے۔

حاکم لاہوری کا ایک شعر ہے:-

بیکہ دار در صرف ادا گر د جولان ادا

اس شعر پر خان آرزو نے اعتراض کیا کہ صرف کس معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔

اس کے جواب میں دارستر نے لکھا کہ حاکم لاہوری نے صرف بے معنی احتیاط و فائدہ استعمال کیا ہے اور اس معنی کے ثبوت میں

ظہوری کا یہ شعر پیش کیا ہے:-

صبر کے راہ شوق می گیرد

دوسرا شعر فردوسی کا درج کیا:-

ازیں صرف کاری شدیں نمودار

لیکن اس شعر میں صرف کاری کا مفہوم کہ وہ جیل ہے نہ کہ احتیاط یا بخل) - تیسرا شعر حسن تاثیر کا پیش کیا۔

نقد، ہمتا برش گر ہمد ایسا کہم

صرف از دست سز زلف تو یک صومہد

اس شعر میں بے شک صرفہ کا استعمال فائدہ کے معنی میں ہوا ہے۔

اُردو میں صرفہ وہی صرفہ دونوں متعل ہیں۔ دلف کا شعر ہے :-

نہ کر اسے چارہ اگر ناحق کا صرفہ نہ دینے میں

جو حرفے کے نہیں قابل تو کیا جینے کے قابل ہوں؟

یہاں صرفہ بمعنی ”بخل و پس و پیش“ استعمال ہوا ہے۔

مضحق کا شعر ہے :-

جی دینے میں صرفہ نہ کیا ہم نے کسی سے

ہر جہت کہ اس بات میں اپنا ہی زیاں تھا

یہاں بھی صرفہ کا مفہوم احتیاط و بخل ہے۔

میں نے جناب اثر لکھنوی سے بھی بے صرفہ کے استعمال کی کچھ مثالیں طلب کی تھیں، انہوں نے ایک شعر اشک لکھنوی کا لکھا

میں پیا کرتا ہوں پوٹھی بادۂ شب علی

جس طرح بے صرفہ بی جاتا ہے دیوانہ شراب

اس شعر میں بے صرفہ بمعنی اندازہ ”اولاد سے زیادہ“ کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔ وہ سر اشعار انہوں نے تیر کا لکھا ہے۔

دنیا ہے بے صرفہ ہو رونے میں یا کڑھنے میں تو

نالہ کو دگر صبح گر، گر یہ کو درد شام گر

اس میں بے صرفہ بخل، کمی و احتیاط کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔

دعوت فکر و نظر کے سلسلہ میں جناب اثر نے اس سے پہلے بھی ایک شعر حمیرا کا نقل کیا تھا :-

ایں صحبتوں میں آخر جانیں ہی جانتیاں ہیں

نہ حسن کو ہے صرفہ نہ عشق کو محسوس

اس شعر میں صرفہ غالباً افسوس یا دریغ کے معنی میں استعمال ہوا ہے یا پردہ کے مفہوم میں۔

اب ”دعوت فکر و نظر“ کے شعر پر غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ اس کا سمجھنا صرف مفہوم بے صرفہ کی تعیین پر منحصر ہے اور اسی کے ساتھ

اس بات پر کہ جان بخشی کا اس سے کیا تعلق ہے۔

اس میں شک نہیں کہ ”بے صرفہ ستم“ مقلوب اضافت توصیفی ہے، یعنی ”جان بخشی ستم بے صرفہ“ کی جگہ، جان بخشی ”بے صرفہ ستم“

کہا گیا ہے، اس طرح جان بخشی مضان ہوا اور پورا فقرہ ”بے صرفہ ستم“ مضان الیہ ہوا۔ لیکن اس سے پہلے ایک اور مضان ”جان بخشی“

موجود ہے اور جس کا مضان الیہ ”جان بخشی بے صرفہ ستم“ کا پورا فقرہ ہے۔ اس طرح مضان مضان ہوئے کی وجہ سے بہت وسیع مفہوم

ایک چھوٹے سے فقرہ کے اندر سما گیا۔ لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مضان ”جان بخشی“ سے اس کا کیا تعلق ہے۔

یہ جانتے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے بے صرفہ ستم کو سمجھ لیا جائے اور اس کے بعد ”جان بخشی بے صرفہ ستم“ کے مفہوم پر غور کیا جائے۔

بے صرفہ کا مفہوم اگر عیث یا بیکار قرار دیا جائے تو بے صرفہ ستم کے معنی ستم بے نتیجہ کے ہوں گے اور ستم جو بے نتیجہ ہو یعنی جان لیوا

نہ ہو، اس کو ہم مجازاً جان بخشی بھی کہہ سکتے ہیں۔ اور اس لحاظ سے شاعر اگر ”جان بخشی بے صرفہ ستم“ کی جگہ ”جان بخشی بے صرفہ ستم“

لکھتا تو مفہوم زیادہ واضح ہو جاتا۔ لیکن اس کے بعد بھی یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ”جان بخشی بے صرفہ ستم“ کا مضاعف کیا تھا؟ اور شاعر عاقل کا

کیونکہ معلوم ہوا کہ معشوق نے جوستم کیا تھا اس میں جان بخشی کا خیال بھی پوشیدہ تھا۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس شعر میں ایک ٹکڑا بلکہ ایک پوری تفصیل مخدوف ہے (جیسا کہ اکثر مومن کے اسلوب شاعری میں پایا جاتا ہے) جس کا علم دوسرے مصرع کے انداز بیان سے ہوتا ہے۔

شاعر کہتا ہے کہ ”مجھے فکر دلا وہی نہیں“ لیکن غور طلب یہ ہے کہ اگر فکر دلا وہی ہوتی تو وہ کیا کرتا، یقیناً محبوب سے اس کے جو رستم کی شکایت کرتا اور اس کی تلافی چاہتا۔ اس خیال کے پیش نظر شاعر پھر غور کرتا ہے کہ اگر اس کا جواب معشوق کی طرف سے یہ ملتا کہ تو جو رستم کی شکایت کرتا ہے حالانکہ تجھے شکر کرنا چاہئے، کیونکہ تجھ پر جوستم کیا گیا وہ تصدائے حق یعنی بہت احتیاط سے کیا گیا (تاکہ تو زندہ رہے اور اس طرف تیری جان بخشی ہوگئی) تو میں اس جواب کی تاب کیونکر لاسکتا تھا، کیونکہ اس صورت میں جان ویدینے کے سوا کوئی چارہ نہ تھا، اس لئے اچھا ہی ہوا کہ مجھے فکر دلا وہی تھی ورنہ نتیجہ یہ ہوتا کہ معشوق کا جواب سن کر مجھے جان ہی کھونا پڑتی۔

جناب! آخر نے پہلے مصرع میں لانا کون کی جگہ کیا لانا اور دوسرے مصرع میں ”وہ تو یوں کہئے“ کی جگہ ”وہ تو کہئے کہ“ تجویز کیا ہے۔ لیکن مجھے اس سے محظوظ اس اختلاف ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ لانا کون میں زیادہ قوت و زور ہے یعنی ایک میں کیا دُعا میں کوئی تاب نہ لاسکتا تھا۔

اسی طرح دوسرے مصرع کی مجوزہ ترمیم کے بعد کہئے اور کہ دونوں کے کان قریب آجاتے اس لئے ”وہ تو یوں کہئے“ میں یہ نزدیک زیادہ مناسب ہے، علاوہ اس کے ”وہ تو یوں کہئے“ میں جواوٹ پائی جاتی ہے ”وہ تو کہئے“ میں نہیں ہے۔

ورٹڈ ویونگ اور ہوزری یارن

کی
ضروریات کی تکمیل کے لئے، یاد رکھئے
حرفِ آخر
”کیپور سپن“

KAPUR SPUN.

تیار کردہ۔ کیپورسپنگ ملز۔ ڈاک خانہ ران اینڈ سلک ملز۔ امرتسر

چند لمحے غالب کے ساتھ

(جہنم میں)

(نیاز فتحپوری)

میں فطرتاً بہت جبری دلی اور بڑی سی بڑی مصیبت میں بھی کبھی نہیں گھبرا، لیکن جب ڈاکٹر نے بالکل اچانک مجھے صرف دھنگے کا فرش، اس دنیا سے چلے جانے کا دیریا، جہاں میں اپنی زندگی کے پالیس سال بڑے لطف سے بسر کر چکا تھا، تو میں واقعی گھبرا گیا۔ ہر چند میں کہ در طبیعت کا انسان نہیں ہوں، لیکن غلط ہو گا کہ اگر میں یہ کہوں کہ میں موت سے کبھی نہیں ڈرتا تھا۔ میرا خیال کیا، یقین تھا کہ کم از کم ۸۰ سال تو ضرور جیوں گا کیونکہ میری صحت ابھی تھی، میرے تو اصرار تھے، بیمار بہت کم پڑتا تھا، اور پھر سب سے زیادہ یہ کہ مجھے دنیا میں بہت سے کام کرنا تھے اور میں نہیں سمجھ سکتا تھا کہ فطرت اس قدر ظالم ہو سکتی ہے کہ وہ مجھے قبل از وقت اٹھائے اور آٹھائی لاکھ دنیا میں میرے رہنے سے اس کا کوئی نقصان نہ تھا۔

اس لئے جب میں نے یہ سنا کہ ۸۰ سال میں دفعتاً ۴۰ سال کم ہو گئے ہیں اور میں اپنے تمام کاموں کو ادھورا چھوڑ جانے پر مجبور ہوں، تو میری تمام جرات و ہمت ختم ہو گئی اور میری حالت اس کبوتر کی سی ہو گئی جو بانے کے نیچے میں پہونچ کر بازو پھٹ پھٹانے کی بھی قوت کھو بیٹھتا ہے۔ اور میں ایسا محسوس کرنے لگا گویا جسم کے ریشہ ریشہ میں کسی نے برق پھلا کر بھردی ہے۔ سر دیشانی ہے ٹھنڈا پسینہ بہہ بہہ کر ٹپکنے لگا اور ہاتھ پاؤں ایسے ڈھیلے پڑ گئے جیسے ان میں جان نہ ہو۔

میں نے بہت کوشش کی کہ ڈاکٹر سے کچھ پوچھوں لیکن زبان نے کام نہ دیا اور میں بیہوش ہو کر وہیں فرش پر گر پڑا۔ اس کے بعد مجھے مطلق خبر نہیں کہ کیا ہوا۔ لیکن میں نے یہ ضرور محسوس کیا کہ سامنے سے ایک بڑا مہیب شعلہ چلا آ رہا ہے تاہم تاریکی کا یہ عالم ہے کہ اس کی روشنی داخل نہیں پھیل سکتی اور گرمی کی شدت سے دم گھٹا جا رہا ہے۔ میں نے چاروں طرف ہاتھ پاؤں چلائے تو معلوم ہوا کہ میں کسی گڑھے کے اندر بند ہوں اور جگہ اس قدر تنگ ہے کہ اٹھ کر بیٹھ بھی نہیں سکتا۔ وہ شعلہ بڑھتے بڑھتے قریب آیا اور وہ حصوں میں تقسیم ہو کر میرے سامنے قائم ہو گیا۔ اب گرمی بہت زیادہ ہو گئی تھی اور کیفیت یہ تھی کہ جسم پسینے کے ساتھ گھلا جا رہا تھا میں نے اپنے پاؤں پیچھے جابہ کر کہیں یہ دونوں شعلے مجھے جلا نہ دیں لیکن میں اس میں کامیاب نہ ہوا۔ تھوڑی دیر میں وہ دونوں روشنیاں طول میں بڑھے نکلیں، یہاں تک کہ ان میں سے ہر ایک بہت لمبی سلاخ سی بن گئی اور عجیب قسم کے بھیاگ سے جبرے ان میں سے پیدا ہو کر میری طرف گھورنے لگے۔ خون سے میری آنکھیں بند ہو گئیں اور عجیب قسم کی بیہوشی مجھ پر طاری ہونے لگی۔ فوراً مجھے خیال آیا کہ کہیں ٹکیر سے ہی تو نہیں ہیں، جن کا ذکر میں نے کتابوں میں پڑھا تھا، اور اس خیال کے آتے ہی میں ایسا محسوس کرنے لگا کہ کوئی نہایت ہی مہلک چیز میرے سر پر باد ہے جس اور میرا داغ پاش پاش ہوا جا رہا ہے، میں تجھ اٹھا کہ ”خدا کے لئے مجھے کیوں مارے ہو“ انھیں نے کہا کہ ”آج تو ہمیں خدا کا واسطہ دلاتا ہے، لیکن یہ تو بتا کہ کبھی تو نے بھی خدا سے کوئی واسطہ رکھا تھا، تو نے اس کو ہمیشہ ایک قوت سمجھا اور قوت بھی مجبور قسم کی جو مقررہ اصول کے خلاف کچھ نہیں کر سکتی۔ پھر آج کیا ہوا جو اس کی پناہ میں آنا چاہتا ہے۔“

اب مجھے عقدہ آگیا اور میں نے کہا کہ ”یہ کہاں کی انسانیت ہے کہ بات کا جواب بھی نہیں سنتے اور ارنا شروع کر دیتے ہو“
مجھ سے سوال کیا ہے تو اس کا جواب بھی سن لو پھر رائے نہ رائے کا تمہیں اختیار ہے۔“

وہ لفظ ”انسانیت“ سن کر بہت ہنسے (ان کی ہنسی بہت ہی جھیب قسم کا زہر خنہ تھی) اور بولے کہ اے بیوقوف، انسان اور انسانیت یہ سب دنیا اور مادی عالم کی اصطلاحیں ہیں، پھر یہ کہ ہم انسان کہہ رہے ہیں جو ہم سے انسانیت کی توقع رکھتا ہے۔ ہم لوگ فرشتے ہیں، اور یوں ہی گزر چلائے چلائے نہ معلوم کتنا زمانہ گزر گیا ہے اور دشمنی کی وہ آگ جو آدم کی پیدائش کے وقت سے اندر ہی اندر بھڑکتی چلی آ رہی ہے، اسے ہم اسی طرح بجھایا کرتے ہیں۔ بے شک ہم نے آدم کو سجدہ کیا تھا، لیکن وہ سجدہ مجبوری کا تھا خوشی کا نہیں۔

میں نے یہ خیال کر کے کہ ان کی گفتگو سے تو کچھ خدا کی طرف سے ہیڑری پائی جاتی ہے بہت خوش ہو کر کہا کہ ”سچ کہتے ہو“ واقعی تمہاری سخت توہین کی گئی کہ خدا کے پتلے کے سامنے جھکنے پر مجبور کئے گئے۔ اس نے اگر تم مجھے ہدایت دو، تو میں تمہیں خدا کی ہدایت کے مطالب سے نجات دلا دوں اور سچ پوچھو تو خدا تمہیں کو چونا چاہے کہ تمہارے گرز سے پہاڑوں کا کلیجہ دہل جاتا ہے۔ (خدا کا واسطہ صرف اس عادت کی بنا پر دھلایا تھا، جو دنیا کی زندگی میں پڑ گئی تھی) اچھا تو مجھے اٹھاؤ اور اس تاریک غار سے باہر نکالو تاکہ میں آزادی سے سانس لے کر سوچوں کہ کیونکر تمہاری خدائی دنیا میں قائم ہو سکتی ہے۔“

وہ یہ سن کر بہت ہنسے اور بولے کہ ”ساری عمر میں تو ہی آج پہلا مردہ ایسا ملا ہے جو ہمیں یہاں خدا سے منحرف کرنا چاہتا ہے۔“
الحق تجھے نہیں معلوم کہ ہماری تمام حرکتیں مشین کی طرح ہیں اور ہم کو نہ سوچنے کا اختیار ہے، نہ اس کے علاوہ کچھ کرنے کا جو یہ عقیدہ طور پر ہم سے سرزد ہوتا رہتا ہے، زیادہ بگ بگ نہ کر، اٹھ جہنم تیرا انتظار کر رہا ہے، اور آگ کے شعلے تیرے منتظر ہیں۔

اب مجھ کو بالکل پہلی مرتبہ احساس ہوا کہ میں واقعی مر گیا ہوں اور جہنم کا نام سن کر میرے حواس جاتے رہے آگ کے کھل تو دیکھا کہ گہرے غائب ہیں اور میرے گلے میں ایک زنجیر پڑی ہوئی ہے جو مجھے پتے پتے ہوئے ریگستان کے اوپر سے گھسیٹتی ہوئی کسی طرف لے جا رہی ہے۔ ادھر ادھر جوں نے شکار کی تو معلوم ہوا کہ دور دور فاصلہ ہے اور بھی سیکڑوں مردے ٹھیسٹے جا رہے ہیں ان میں سے کوئی بچ رہا ہے، کوئی تڑپ رہا ہے اور بعض ایسے بھی ہیں جو میری طرح بالکل خاموش ہیں اور خود درجہ بیچارگی کے ساتھ گھسٹتے جا رہے ہیں۔

تھوڑی دیر چل کر میں نے دیکھا کہ ہر مردہ کی سمت رفتار بدل گئی ہے اور اب میں تنہا رہ گیا ہوں، وہ زنجیر و عقدہ مجھے ایک فارتنگ پہونچا کر غائب ہو گئی اور میں اس کے اندر اس تیزی سے جانے لگا جیسے کوئی آتش دہلیز اپنی گرم سانس سے گھس رہا ہو۔ مجھے نہیں معلوم کہ میں کب تک اس طرح گھسٹتا رہا لیکن جب یکشش دور ہڑئی تو میں نے اپنے آپ کو ایسے میدان میں پایا جو حد نظر تک وسیع تھا اور آگ کی گرمی سے ایسا معلوم ہوتا تھا کہ سرخ آندھی چھائی ہوئی ہو۔

جا بجا چمکنا یوں کے گہوے بلند ہو رہے تھے اور کہیں کہیں آگ کے فیض پیکر شعلے جن میں سے بعض بالکل تاریک تھے، اور بعض بالکل سفید، اس طرح اٹھ رہے تھے جیسے طوفان میں سمندر موجیں لے رہا ہو۔

پہاس سے بڑا حال ہو رہا تھا، زبان باہر نکل پڑی تھی، تاہم جھکا جا رہا تھا اور ملن میں کانٹے پڑے گئے تھے۔ میں نے ادھر ادھر دیکھا کہ کہیں سے کھوٹا ہوا پانی ہی میسر آجائے، لیکن کامیاب نہ ہوا۔

میں سوچ رہا تھا کہ اگر مجھ پر غلاب ہی ہوتا ہے تو کیوں نہیں شروع ہو جاتا، اور کیوں نہیں مجھے تلگ میں ڈال دیا جاتا کہ جل جہنم کو خاک ہو جاؤں اور اس تکلیف سے نجات پاؤں۔

جاگہاں ایک فرشتہ سامنے سے اڑتا ہوا نظر آیا جس کے پرد بازو شیطانی طرح چمک رہے تھے اور جس کا چہرہ ایسا نظر آتا تھا جیسے کھونٹا ہوتا تھا۔ اس چہرہ میں صرف ایک آنکھ چاندنی کی طرح درمیان میں چمک رہی تھی۔ جس کے اندر سے کبود رنگ کی شعاعیں، بھول کے کائناتوں کی طرح ٹھکل ٹھکل کر جسم میں جھپٹی ہوئی محسوس ہوتی تھیں۔ وہ میرے سامنے آکر قایم ہو گیا اس حال میں کہ اس کا سارا جسم ایسا نظر آتا تھا جیسے گندھک کے ڈھیر میں آگ لگ جائے۔

اس نے کہا ”تمہارے لئے یہ حکم ہوا ہے کہ کافی احوال چند دن کے لئے جہنم میں آزاد چھوڑ دئے جاؤ اور سوا اس ایڈلے جو یہاں کی فضا میں از خود تمہیں پہنچ جائے کوئی اور عذاب مستطع نہ کیا جائے“

یہ کھگر فرشتہ دھوئیں کی شکل اختیار کر کے فضا میں از خود تحلیل ہو گیا اور میں حیران کہ آزادی بھی لی تو کہاں جاؤں، لیکن اس خیال سے کہ فرخرو دوس کی پابندی سے ہر حال جہنم کی آزادی بہتر ہے۔

آگے بڑھا اور یہ دیکھ کر مجھے سخت حیرت ہوئی کہ اب یکائے فیصل میدان کے نہایت وسیع قلعہ کا ساحصار سامنے ہے۔ دفعتاً دروازہ کھلا اور میں اندر داخل ہو گیا۔ ایک طرف نہایت وسیع حسیل کھلتے ہوئے پانی کی تھی جس میں سائے فردے لالاکر غوطہ دئے جا رہے تھے اور اس طرح گویا سب سے پہلے ان کی چربی کھانے کی رسم پوری ہو رہی تھی۔ عفوئ سے دماغ مڑا جا رہا تھا اور بیچ پکار رہے کہ کچھ دہلا جاتا تھا داہنی طرف نگاہ لگئی تو بہت سے آہنی مکان نظر آئے، جن کی دیواریں بلند تھیں لیکن شیطانی ان کے اوپر سے نکلے ہوئے دکھائی دیتے تھے۔ ہر مکان کا ایک دروازہ تھا، لیکن بہت تنگ اور اس کے اندر سے دھاتی ہوئی آگ اس طرح نظر آ رہی تھی، جیسے آجین کی بھیڑی دروازہ کھلنے کے بعد۔

سب سے پہلے مکان کے دروازہ پر آتشیں حروف میں اہلیس کے نام کا پورٹ ٹنگ رہا تھا، لیکن یہ مکان کمین سے خالی تھا، کیونکہ قیامت کے دن تک یہ دنیا میں آزاد چھوڑ دیا گیا ہے، اندر صرف دھواں سا اٹھ رہا تھا اور آتشکدے ہموار روشن نہیں ہوئے تھے اس کے پاس ہی دوسرے مکان پر فرعون کا نام درج تھا۔ نام دیکھتے ہی تمام وہ جھگڑے سامنے آ گئے، جو اس کے اعدا موتی کے درمیان ہوئے تھے اور بے تابانہ اندر داخل ہو گیا۔ دیکھا کہ ایک نہایت ہی حبیب شکل کا انسان بیتابانہ اور ہوا پر دوڑتا پھر رہا ہے، تمام جسم میں اس کے سانپ بچھوڑے ہوئے ہیں، اور وہ ان کے زہر کی حکلیف سے بچیں ہو کر قریب ہی ایک گڑھے میں جس کا پانی سرد معلوم ہوتا ہے کود پڑتا ہے لیکن اس کے کودتے ہی پانی میں آگ لگ جاتی ہے اور وہ پھر وہاں سے سے گھبرا کر باہر نکل آتا ہے۔

میں نے جاہلکہ اس سے کچھ پوچھوں، لیکن اس کی بیٹائی کسی ایک جگہ کلمہ بھر کے لئے بھی ٹھہرنے کی اجازت نہ دیتی تھی، اس لئے میں اس میں کامیاب نہ ہوا۔ سامنے اس کے عذاب کا مفصل پروگرام دیوار پر منقوش تھا۔ اس کے دیکھنے سے معلوم ہوا کہ ایک ہزار قسم کے عذابوں میں یہ صرف دوسرے قسم کا عذاب تھا جو ایک ہزار سال تک قایم رہے گا اس کے بعد تیسرے عذاب کا آغاز آئے گا پھر چوتھے کا یہاں تک کہ جب یہ ہزار قسم کے عذاب پورے ہو جائیں گے تو پھر دس لاکھ سال کا دوسرا پروگرام بنایا جائے گا۔

میں گھبرا کر یہاں سے نکلا تو قریب ہی قریب پامان و شداد کے مکان نظر آئے، لیکن میں اندر نہیں گیا، اسی طرح قارون، فردو ساقری، صفاک وغیرہ کی عذاب گاہوں سے گزر گیا، لیکن جب دفعتاً میری نگاہ کلیو پڑا کے بورڈ پر پڑی تو ٹھہر گیا، کیونکہ مجھے اس سے ملنے کا بڑا اشتوق تھا اور میں چاہتا تھا کہ دیکھوں اس میں وہ کون سی بات تھی جس نے دنیا کو دیوانہ بنا رکھا تھا۔

اندر گیا تو سب سے پہلے ایک آتشیں آتش نظر آئی جو ایک سنگین مورت پر تیزی کے ساتھ گر رہی تھی، جس وقت اس آتشبار کی دھارا اس بت پر پڑتی تھی تو فوارہ کی شکل میں اس سے چنگاریاں بلند ہونے لگتی تھیں۔

بہت کلیو پڑا کا تھا، بلند بالا، پر شہاب، آتش کھیسو، اور سر سے پاؤں تک بالکل عریاں وہ بے پردہ۔

دفعاً وہ بے شق ہوا اور اس کے اندر سے ایک عورت انسانی شکل و صورت اور غریب و خال کی نمودار ہوئی۔ اس کے تمام جسم پر چھوٹے چھوٹے آبلے موتی کی طرح جھلک رہے تھے، لبوں سے خون کے قطرے اور آنکھوں سے عذابی رنگ کے آنسو ڈھلک ڈھلک کر اکلیوں پر لگیں خطا ڈالتے ہوئے نیچے گر رہے تھے، گلے میں سفید انگاروں کا ایک ہار پڑا ہوا، آگ کی لہیٹ سے جنبش میں انگوٹھ سے مس کرتا تھا اور ہر بار اس کے گودے گودے سے جسم ہر ایک سرخ نشان چھوڑتا جاتا تھا، اس عالم میں بھی اس پر ایک شاہنشاہ جلال کا رنگ پیدا تھا اور قیصر و اعلیٰ انکرا اس حال میں بھی اسے دیکھ لیتے تو شاید اس سے دوبارہ ملانے کے گناہ میں ایک عمر اور دونوں میں بسر کرنے کے لئے آمادہ ہو جاتے۔

میں چاہتا تھا کہ کسی طرح اس کی وہ نگاہیں دیکھوں جن سے مسحور ہو کر انسان خوشی سے جام: بہری جایا کرتا تھا، اس کی لاجبی لاجبی پلکیں خون تو ضرور چمکاتی رہیں، لیکن اس کی نگاہوں نے بلند ہو کر فضا کو مسموم نہیں کیا، ٹھوڑی دیر تک اسی حالت میں رہنے کے بعد وہ بت کچھ شق ہوا اور اس کے اندر کا یو پڑا سامنے لگی، یہ غالب اس کے لئے سب سے بڑا عذاب تھا، کیونکہ جتنا حصہ اس کے جسم کا پتھر میں تبدیل ہوتا جاتا تھا اسی قدر زیادہ اس کے پہرے سے کرب و حال کے آثار ظاہر ہوتے جاتے تھے، یہاں تک کہ جب گردن تک وہ پتھر کی ہو گئی تو ایک ایسی چیخ اس کے منہ سے نکلی جیسے سینکڑوں من ہجوم کے نیچے دب گئی ہو اور پھر دفعاً اس کا چہرہ دھمکی پتھر کا ہو گیا۔ دوزخ میں آنے کے بعد یہ پہلا منظر تھا جس نے بکلی غم و غصہ کے لال کی کیفیت میرے اندر پیدا کی۔

یہاں سے نکلنے کے بعد مجھے مینوا و آب کی اس مشہور رقصہ کا مکان نظر آیا جس کی نسبت کہا جاتا ہے کہ ہاروت و ماروت کو جلاک عشق کر کے اس نے اسم اعظم سیکھ لیا تھا اور آسمان پر زہرہ بن کر اتر گئی تھی۔

یہاں آکر معلوم ہوا کہ آسمان پر اڑ جانا غلط خبر تھی، بلکہ وہ تعزینم میں ہاروت و ماروت کے ساتھ پھینکی گئی تھی، میں اسے بھی دیکھنے کا شائق تھا اس لئے اندر گیا۔

یہاں میں نے نہایت تاریک دھواں دیکھا، جس میں جنگاریاں جنگو کی طرح چک رہی تھیں۔ دیر تک آنکھیں ملنے کے بعد

اسی تاریکی میں دور ایک عورت نظر آئی جو انگاروں پر لوٹ رہی تھی اور جسم سے چربی اور خون کے قطرے ٹپک ٹپک کر آگ پر گر رہے تھے

میں یہاں عرصہ تک نہیں ٹھہر سکا۔

میں یہاں سے نکل کر کہاں گیا، اور کن کن لوگوں کو عذاب میں مبتلا پایا، اس کی تفصیل بہت طویل و جانگداز ہے، اس وقت

صرف یہ بتانا چاہتا ہوں کہ جب اس طبقہ میں پہونچا جو صوفی شاعروں کے لئے مخصوص تھا، تو میرے مصحفی، ناسخ، آتش وغیرہ خدا

معلوم کن کن شاعروں سے مل کر غالب کے پاس پہونچا، تو وہاں ایک عجیب و غریب لطیف انھوں نے سنایا کہ:-

”ہب میرے اعمال کا محاسبہ ہوا اور دوزخ کے قابل نہ سمجھ کر مجھے جہنم کے نہایت ہی حقیر حصہ میں لجا کر ایک ایسے

چہرہ میں بند کر دیا، جہاں سوا ایک خشک دشت کے اور کچھ نہ تھا تو مجھ سے دریافت کیا کہ تم اپنی بہت سی آرزوئیں

نامکمل چھوڑ کر آئے ہو اور تمھارے بہت سے ناکردہ گناہوں کی حسرت ہنوز دا طلب پڑی ہو، اس لئے بتاؤ ان میں

سے کوئی ایک آج پوری کر دیجائے۔ میں نے غصہ مسرت میں گھبرا کر کہہ دیا کہ ”کوئی ایک“؟

میرے منہ سے یہ نکلا ہی تھا کہ فردوس کے اس چہرہ کو اٹھا کر دوزخ میں ڈال دیا۔ میں حیران تھا کہ خدا یا میری

کون سی آرزو تھی جو اس طرح پوری کی جا رہی ہے کہ ناگہان سامنے دیوار پر یہ منظر نظر آیا کہ:- ”دوزخ میں والدے کوئی لیکر بہشت کو“

اب میری سمجھ میں آ گیا کہ بات کیا ہے لیکن میں سوچ رہا تھا معلوم نہیں اس شعر کا پہلا مصرعہ: طاعت میں تارے نہ دے و گئیں کی لگ“

خدا کو سنایا گیا یا نہیں۔

ظاہر ہے کہ وہاں تک یہ بات نہیں پہونچی۔ ورنہ مجھے تو فردوس سے بھی بلند کوئی چیز ملنی چاہئے تھی نہ کو ایسا حقیر و کینٹ

خبر جو اگر جہنم میں نہ ڈال دیا جاتا تو میں خود اس میں آگ لگا دیتا۔

میں سمجھتا ہوں کہ ملاؤں نے یہاں بھی اپنا اقتدار قائم کر لیا ہے اور انفسوس ہے کہ اب فردوس بھی رہنے کے قابل نہ رہی۔
میں نے یہ سن کر کہا کہ: ”آپ کا یہ خیال درست نہیں، کیونکہ میں نے تو کچ ایسے ایسے مولویوں اور تہذیب گزار بزرگوں کو دوزخ میں جلتے اور
سکتے دیکھا ہے کہ ان کی نسبت کبھی گمان بھی نہیں ہو سکتا تھا کہ وہ اعلیٰ علیین سے ایک قدم نیچے آئیں گے۔“
یہ سن کر وہ بہت متحیر ہوئے اور بولے کہ: ”پھر تو دوزخ بھی رہنے کے قابل نہ رہی، تمام عمر ان کے صلاح و تقویٰ کے وعظ نے مجھے
دنیا میں چین نہ لینے دیا۔ فردوس کا حال معلوم نہیں کہ وہاں میں نے کچھ دیکھا نہیں، بہتم میں آیا تو معلوم ہوا کہ یہ عذاب یہاں بھی
موجود ہے، لا حول ولا قوۃ! مگر یہ تو بتاؤ کہ تم یہاں کیوں گھر بیٹھے۔“

میں نے عرض کیا کہ مجھے بالکل اس کا علم نہیں۔ فی الحال آزاد چھوڑ دیا گیا ہوں، دیکھئے آئندہ کیا فیصلہ ہوتا ہے، ڈرنا ہوں کہ شعاعوں
کے سلسلہ میں کہیں جگہ نہ دی جائے کیونکہ ان پر جبریں تمام عذاب ہوتے ہیں نے دیکھا ہے دم محدودہ توہین آمیز ہے۔ لگے ہر ہر جھوٹے شعر کی ایک
تمثالی صورت عذاب کی صورت میں پیش کی جاتی ہے اور یہ آپ کو معلوم ہی ہے کہ شاعر کس طرح جھوٹ بولتا ہے۔ معلوم نہیں آپ کے شعر:۔
اسد خوشی سے مرے ہاتھ پاؤں پھول گئے کہا جو اس نے ذرا میرے پاؤں داب تو دے

کسی واقعہ کی بنا پر کہا تھا یا نہیں لیکن اگر یہ شعر جھوٹ کہا گیا ہے تو یقیناً یہ حرکت آپ کو یہاں کرنا پڑے گی اور ایک ہزار سال تک جو یہاں کی ریاضی
کی کاٹی ہے برابر آپ کو کسی نہایت ہی کمزورہ شکل والے کے پاؤں دابنا پڑیں گے۔ الغرض میں اس وقت سے کانپتا ہوں جب شعرا کے زمرہ میں مجھ پر
عذاب نازل کیا جائے۔ ہر چند اس کا اندیشہ کم ہے کیونکہ اول تو میں نے شعری بہت کم کہے ہیں اور جو چند کہے بھی ہیں تو وہ شعروں میں شمار ہونے کے
قابل نہیں۔ وہ اس کا جواب دینا ہی چاہتے تھے کہ دفعتاً اپنے ہاتھوں سے اپنا منہ توچنے لگے، سینہ زخمی کرنے لگے میں نے خیال کیا کہ یقیناً
یہ بھی کوئی عذاب ہے اور دیر تک سوچنے کے بعد معلوم ہوا کہ یہ داد ہے ان کے اس شعر کی:۔

”آئندہ نقاب کشودست کہ غالب زخما رہ ناخن صلدادیم و جگر ہم

مادرِ وطن کے فلاح و بہبود کے لئے

ہمارے اقدامات

نہایت نفیس، پائدار اور ہم وار

اوپنی دیونگ یارن

ہینڈ ٹنگ اور وول

ہمارے ہاں جدید ترین طریقے سے طیارے گئے جاتے ہیں۔

گوگل چند رتن چند دولن ملز (پرائیویٹ) لیٹیڈ (اٹکار پورٹیڈ ان لمیٹیڈ)

کوئٹہ روڈ امرت سر

چھوکرہ

بہترین اور نفیس کوالٹی ہے

ہماری خصوصیات

کپڑا
اونی
گیر ڈین
سٹنگ
شال
سرج
پاٹامہ
پریشیا

کپڑا
سلکی پرنٹس
فرنج کوئین
چھوکرہ کوئین
سائٹن فلورنس
گولڈ کمرپ
دل بہار
بنن
شٹون

کپڑا
سلکی پین
چورچٹ
بجرگ
کمرپ
سائٹن
نقاط
بشرت کلاتھ
شٹون
ہائلن
ننون

ان کے علاوہ عمدہ نفیس سوتی چھینٹ اور اونی دھاگہ۔

تیار کردہ

دی امرتسرین اینڈ سلک ملز پرائیویٹ لمیٹڈ جی۔ بی۔ روڈ۔ امرتسر

تارکاپتہ:- "رین" (Rayon)

ٹیلی فون 2562

سٹاکسٹ - ٹراؤنکور رین لمیٹڈ۔ برائے سلکی دھاگا اور مومی (سیلونین) کاغذ

شباب و شاعر

(شعر منشور)

(شیانہ فچوری)

وہ شبنم سے بھیگی ہوئی، برگ پوش گلاب کی کٹی، جس کی سُرخ پتیوں کے خطا انفصال پر ایسی نظر آرہی ہے، جیسے
 کسی کا محرم مسک جائے۔۔۔۔۔ تم نے دیکھی؟
 وہ قوس قزح، جس کی رنگینیاں ایک دواہانہ پاکیزگی، ایک سادی لُحْن کے ساتھ بہار کی دیوی کو اپنی آغوش میں
 لئے ہوئے نمودار ہوتی ہے۔۔۔۔۔ تم نے دیکھی؟
 سمندر کا وہ جوش، جیسے کسی کا سینہ انتہائی ہیجان کے عالم میں تنفس کی شدت سے بے قابو ہو کر صمٹ صمٹ کر پھیل
 رہا ہو۔۔۔۔۔ تم نے دیکھا؟
 ماہِ کامل کا وہ عروج، نیم شبی جو دنیاے شباب کو اپنی آبشار سیس کے لطیف نمروں سے مست و سرشار بنا کر باغ کے
 کنجوں میں عورت سرگوشی سے بیتاب بنا دیتا ہے۔۔۔۔۔ تم نے دیکھا؟
 شہابِ ثاقب کی وہ روشن لکیر، جو سرعتِ برق کے ساتھ فضا میں بلند ہو کر، ایک طرہ زور کار بناتی ہوئی تاریکی میں
 غائب ہو جاتی ہے۔۔۔۔۔ تم نے دیکھی؟
 صبح کے وقت افق کی وہ زراں دو کیفیت، جیسے کسی نے سونا پگھلا کر چاروں طرف پھیلا دیا ہو۔۔۔۔۔ تم نے دیکھی؟
 اپریل میں کوہستان کشمیر کی وہ گل پوشیاں، جو برون پھلنے کے بعد زمین کے اندر کی تمام غنئی رنگینیاں اور عطریات لے
 ہوئے چاروں طرف ایک افسوں سا پھونک دیتی ہیں۔۔۔۔۔ تم نے دیکھی؟
 تاتار کا وہ غزال، رعنا جو اپنے مشکناذ کی گہبت سے مست ہو کر، صحرای کی پریوں کو سپردگی کی کیفیت سے بے تاب بنا
 دیتا ہے۔۔۔۔۔ تم نے دیکھا؟

تم نے باغ کی کتنی تحصیل پر، طاؤس کو اپنی متانہ آواز دلوں میں پوسٹ کرتے دیکھا ہے؟
 تم نے کبھی افس پر شور آشاد کو دیکھا ہے جہاں اڑکی بلند ہی سے گرتے ہوئے صحرای کو ایک ہنگامہ لطیف سے لبریز کر دیتی ہے؟
 یقیناً تم نے یہ سب مناظر دیکھے ہوں گے، لیکن کیا تم نے ان تمام کیفیات کو ایک جگہ، کسی جہت میں مجتمع دیکھا ہے۔
 اگر نہیں تو تم اس شکستہ حال، غریب الدیار آوارہ گرد شاعر کے حال سے تعرض نہ کرو، جس نے سب سے پہلی بار ان سب کا
 اجتماع پگھلٹ پر ایک پانی سہرنے والی دھاتی لڑکی کے اندر دیکھا اور ہمیشہ کے لئے اندھا ہو گیا۔

شذرات

(نیاز فچیوری)

آج دنیا کو امن کی جستجو ہے، سکون کی تلاش ہے کیونکہ پھولوں کی چادروں سے چنگاری کی سوزش، زر کارلبوس سے شعلوں کی تپش اور زر و سیم کے انبار سے آگ کی لپٹ محسوس ہو رہی ہے۔

بنارس کا مڑناض برہمن "تشفہ برہمن" ہاتھ میں سمن لے ہوئے اٹھتا ہے اور کہتا ہے "میرے مندر میں آؤ، صدائے ناقوس سناؤ اور دعوتی کے سامنے جھک جاؤ تاکہ یہ جلن دور ہو"۔ دیوتہ یا فرنگی محل کا عبادت گاہ مولوی جریب و سبج لے ہوئے رونا ہوتا ہے اور کہتا ہے: "میری مسجد میں آؤ اذان کی آواز سنو، قبلہ کی طرف منہ کر کے سجدہ میں گر جاؤ تاکہ یہ سوزش دفع ہو"۔ ایک راہب کہن سال نمودار ہوتا ہے اور تپھن کرتا ہے "میرے عالی شان کلیسا میں آؤ، گھنٹہ کی صدا پر متوجہ ہو، پیپر مصلوب کی شبیہ سے التجا کرو تاکہ یہ بھیننی دور ہو"۔ جاتریوں کا گروہ حق و درحق مندروں سے ٹکٹا ہوا نظر آتا ہے، لیکن ان کے تشفہ کا صندل بھی خشک نہیں ہو چکا کہ ان کے سر جگ و جہل سے رنگین نظر آنے لگتے ہیں۔ جماعت کی جماعت مسجدوں سے باہر نکلتی ہوئی دکھائی دیتی ہے مگر ان کی پیشانی سے سجدہ کا نشان خاک بھی محو نہیں ہو چکا کہ ایک دوسرے پر کثافت اچھاننا ہوا نظر آتا ہے۔ گروہ کا گروہ کلیسا سے باہر آتا ہے اور ابھی عود و غبر کے بخور کی خوشبو بھی ان کے لباس سے جدا نہیں ہوتی کہ مصیبت کی پرعفونت آغوش ان کو اپنی طرف کھینچ لیتی ہے۔

ایک رند لاٹا بالی، ایک مرد و لیدہ مو، جو کبھی کسی مندر میں گیا، نہ مسجد میں، جس نے کبھی وہیں سر جھکا یا، نہ کلیسا میں، انسان کی اس بھکاری کا مطالعہ کرتا ہے اور اس قوت کے سامنے جس کو اس نے ہمیشہ تمام علاقہ مذاہب و مسالک سے بے نیاز ہو کر پناہ، توجہ و مستفسرانہ نظر اوجھالتا ہے۔ آسمان کا ایک ستارہ ٹوٹ کر روشن کلیہ بنانا ہوا اس کی آغوش میں گر جاتا ہے اور یہ اسے سینے سے لگائے اپنی راہ لے لیتا ہے۔ صبح کو قد و میدوں کی جماعت اس کو خاک و لبرہ چاک گریباں دیکھ کر منہ پھیر لیتی ہے کہ یہ کوئی شرابی ہے۔ یقیناً وہ شرابی ہے وامت ہے لیکن ایسا کہ۔

مستیش را بنود نغمہ و صہبایاں

دوسرا گروہ آتا ہے، کہتا ہے کہ یہ تو فاسق و فاجر ہے، ٹھکر و بدیدین ہے، بے شک وہ ایسا ہی ہے مگر اس شان کے ساتھ کہ :-

ما ز دہ کفر خود کہ ایمان برابرست

اس کے مجروح جسم، اس کے دھندلے سر و سینہ کو دیکھ کر لوگ نفرت کرتے ہیں اور جس وقت احتیاب ہو کر کچھ اٹھتا ہے کہ :-

در دیست در دلم کہ درماں بر لبہ دست

تو اس کا سننے والا کوئی نہیں ہوتا۔

دنیا میں کوئی چیز بذات خود نہ بری ہے نہ اچھی۔ اس سے اچھائی یا بُرائی کا خلق اس وقت پیدا ہوتا ہے جب ان کا استعمال کیا جائے پھر اگر اس سے خیر و فلاح کا کام لیا جائے تو اس کی تعریف کی جاتی ہے، ورنہ نہیں۔ رنگ خوردہ لوہے کا ٹکڑا کوئی اہمیت نہیں رکھتا، لیکن اگر اسی سے زخم ہو چکا یا ہمارے لئے تو لوگ اس کو نفرت کی نگاہ سے دیکھنے لگیں گے، تیغ و تھنگ اپنی جگہ بے حقیقت چیز ہیں۔ لیکن ان کے استعمال کی تاریخ اس قدر غنیمت ہے کہ لوگ اس کو دیکھتے ہی خائف ہو جاتے ہیں۔ دوا نما لیکہ اگر ان سے انسان کا خون نہ بہایا جاتا، تو آج لوگوں کو یہ یقین کرنے میں بھی تامل ہوتا کہ ہندوؤں کی کوئی انسانی سینہ کے اندر داخل ہو سکتی ہے اور تلوار کی دھار انسان کے احشاء کو قطع کر سکتی ہے۔ بالکل ہی حالت دنیا کی اور دھندلے کیوں کی ہے جن کو اصلاح نوع انسانی اور قیام امن و سکون کے لئے ہونے کا رولایا گیا پھر جب تک ان سے مقصد اصلاح پیدا ہو رہا ہو لوگ متوجہ ہوتے رہے اور جب ان کی حقیقی روح مفقود ہو گئی تو لوگوں نے ان سے ہکر ذاتی اختیار کر لی اور وہ قہر ہو کر رہ گئیں۔

ایم جگر

(مسعود اختر جلال)

ایک یکتائے فن کا ماتم ہے
 طوطا رانِ حسن کی صفت میں
 ماہ پاروں میں ، گلزاروں میں
 حشر پر پا ہے بزمِ رعداں میں
 جاں نثاروں میں سرفروشیوں میں
 سرنگوں ہے نشانِ پرویزی
 ایک مژدہ عدن ہوا رخصت
 سوز و ساز عرب گداڑی
 نارشس موجِ زمزم و کوثر
 حُسنِ تقدیسِ شمع کا رونا
 آج شعلہ نفس ہیں پروانے
 اے چمن تیرا غمگسار گیا
 دلکشی گم ہوئی بہاروں سے
 کیا قیامت گزر گئی دل پر
 دردِ محفل کا ترجاں نہ رہا
 وہ کہ جس کے لئے ہیں خاکِ بسر
 طے کیا جس نے بے نیا زانہ
 ردِ مگاہِ حیات میں تنہا
 جس کے ہر نقشِ پاسے اُجڑے ہیں
 سینہ داغ داغ سے جس کے
 جس کے اندازِ دلہانہ سے
 جس کے آمینہ تختیل سے
 آگئی نیند اس مسافر کو
 سو گیا وہ کہ جس کے قدیوں سے
 جس سے پرواز تھا جہانِ وفا
 آہ بیدار موت کے ہاتھوں
 ہاں تڑپ اے دل نزار تڑپ
 قلبِ نظار گاں دو نیم ہوا

”عاجدارِ سخن کا ماتم ہے
 عشق کے ہلکین کا ماتم ہے
 کھلاوہ چمن کا ماتم ہے
 ساقیِ انجمن کا ماتم ہے
 ایک زنداںِ شکن کا ماتم ہے
 عظمت کو کھن کا ماتم ہے
 ایک لعلِ مین کا ماتم ہے
 دلِ نوازِ خستن کا ماتم ہے
 فخرِ گنگ و جمن کا ماتم ہے
 جریمتِ برہمن کا ماتم ہے
 شمعِ بزمِ وطن کا ماتم ہے
 ”آتش گل“ کا راز دار گیا
 روشنی چھین گئی ستاروں سے
 کچھ نہ پوچھو الم گساروں سے
 زندگی کا فسانہ حوالہ نہ رہا
 اہلِ دل ، اہلِ ذوق ، اہلِ نظر
 خارزاروں میں زندگی کا سفر
 حق کی خاطر رہا جو سینہ سپر
 صد ہزاراں ہزار شمس و قمر
 دامنِ شب ہوا ہے رشکِ سحر
 بزمِ اربابِ ہوشِ نیر و زبر
 منکس آب و تابِ لعل و گہر
 جس سے بیدار تھا ضمیرِ بشر
 جاگتی تھی ہر ایک راہِ گزر
 بچھ گیا وہ چراغِ علم و ہنر
 زہر میں یہ تجھبا ہوا آتش
 خونِ رو خون - آج دیدہ تر
 ”شعلہ طور“ بے کلیم ہوا

جگہ میری نظر میں

(شہادت سرمدی)

اک "دل" نہیں اک "دور" ہوا ہے تہہ والا
منزل کی طرف چل ہی پڑا "چاہنے والا"
متھرا بھی سنا چھوڑ گیا بانسری والا
جس نے سرخناؤں دل ہوش سنبھالا
دل جس کو ملا ایک تپکتا ہوا جھالا
لیتی رہی امید سنبھالے پھنبھالا
وہ ہم اثر جوش بہار گل و لالہ
انوار سے "تاج ادب" کیلئے والا
گیتوں میں سدا جس نے جی حسن کی مالا
بھروسے چننے والوں کے اندھے میں اچالا
باران تجلی ہو ٹخ دے جو پیالہ
اک دامن تر بن گیا جنت کا قبالہ
سرمائش کو موج نے غزال میں لٹکالا
پینے میں سلگتی ہوئی تخلیق کی جوالہ
کاندھے پہ وہ کئی ہو کر زر کار دشادہ
جھومنا تو اگا سب نوائے ہے شوالہ
زد میں کبھی طوبی، تو کبھی طارم اعلیٰ
جیسے کہ چڑھے چاند پڑے چاند میں والا
جیتاں میں جھلکتا ہوا تن من کا اچالا
جی کھلے لگا جہ رنگ بھی چاہا وہ اچالا
آواز کو اک نغمہ بیدار میں ڈھالا
مرگ میں پڑا بار بار وقت سے پالا
داؤد کا دیں جیسے مزامیر حوالہ
خوشبوئے عجم کو گل تر سے نکالا
مستی مضامین پہ جھومے نڈھالہ
رہ رہ کے بچے جیسے کسی ساز کا جھالا
یارو نہ رہا ہم میں وہ ہم سب سے نرالا
ہے اور سر افراز غزل کا قد بالا
والشکر لمن صور حسنًا وجمالًا

یارو نہ رہا ابلبل بستان تغزل
شاہد کشش حسن کو بے چین سمجھ کر
تیاگے ہوئے گوگل تو بہت روز ہوئے تھے
چپ ہو گیا وہ رمز شناس سے دینا
غم جس کو ملا وسعت کو نین پہ بھاری
جول شمع بجھا انجمن افرقہ جوانی
وہ روح چین ہم نفس کہتے گلشن
وہ حاجب ایوانکہ اسرار و معانی
وہ سرخوش و سرشار و پستار محبت
وہ رند خراباقت و مست سے ساقی
اک "ہرق" چک جائے جو "ساغر" کو اٹھالے
اللہ رہی سرکشگی شوق کی عصمت
ماطل بہ طہارت جو ہوا نشہ تو بہ
دل دادی سینا تو نغمہ طور و تہمتی
تیور میں قلندر کے کوئی فراق نہ آیا
سمجھ ہو کیا مسجد و محراب بھی جھومے
اسرار میں دوبا کبھی انوار میں اکبر
چکی ہوئی سستی وہ دھماکا ہوا چہرہ
فرز انکی فرسک سے تاج بند و نکاح
لہکا سر مست تو کتنے کئی محاسن
ہر لفظ کو اک اور ہر لفظ کو اک
شرع سے کہ شوگر سے مست شکر حلاوت
وہ کون جلی، وہ دوت سن، سحر ترنم
وہ نہ بہت تخیل سبک لمس کہیں نے
آہنگ تراکیب پہ شہر از کو قدرت
پدھوں پہ حکایات کے نکات کی پارس
یارو نہ رہا مقصد ایوان تغزل
وہ دے کے گیا حسرت و اسفر کا تہہ
آکھڑ من قدر خیر او خوب لا

(شفقت کاظمی)

راہ دیکھا کئے عمر بھر آپ کی کوئی لایا نہ ہم تک خبر آپ کی
جب سے اہل جنوں کا ٹھکانا بنی کتنی آباد ہے رہ گذر آپ کی
بے تعلق رہے ہم سے مگر یاد آتی رہی بیشتر آپ کی
ویل میں ہر راہ پر گام فرسار ہا جیسے ہر راہ تھی رہ گذر آپ کی
کتنے افسانے اُس کے بنے کاظمی
بات ہر چند تھی مختصر آپ کی

حسرت یہی دل میں لے چلے ہم تجھ کو نہ لگا سکے گلے ہم
نکلے ہیں وطن سے ننھ اندھیرے معلوم نہیں کہاں چلے ہم
کیا کیا جل زار تھا پر امید جب منزل دوست کو چلے ہم
شفقت پہ ہجوم یاس و حراں
دیکھا کئے دل کے حوصلے ہم

فوری آرام اور تسکین کے لیے

جوشینا

طب یونانی کے مشہور نسخہ جوشینا کا ایک سرٹیکٹ
جوشینا زکام کا مکمل علاج ہے۔ یہ سانس
کی نالیوں کو کھولتا ہے۔ کھانسی جھینکوں اور حرارت
کو روکتا ہے اور تسکین بخشتا ہے۔
ہمیشہ ایک شیشی اپنے پاس رکھیں۔

ہمدرد و دواخانہ (دو قف)
دہلی - کابند - پٹہ



مطبوعات موصولہ

یورپ نامہ حصہ اول | سفر نامہ ہے جناب حکیم محمد سعید دہلوی کا، جس میں انھوں نے ان تمام تاثرات کو قلمبند کیا ہے جو ترکی، یوگوسلاویہ، آسٹریا اور سوئٹزرلینڈ کی سیاحت کے بعد وہ اپنے ساتھ لائے۔ حکیم صاحب کی اس سیاحت کا مقصد مالک یورپ کے فن و دوا سازی، طریق علاج اور طبی اختراعات کا مطالعہ کرنا تھا، لیکن اسی کے ساتھ انھوں نے ہر ملک کی ثقافتی، ادبی و تعلیمی زندگی کا بھی بہت گہرا مطالعہ کیا اور اس طرح یہ سیاحت نامہ اپنے مقصد کے لحاظ سے بڑی وسیع چیز ہو گیا اور ۵۰۰ صفحات کی ایک بڑی دلچسپ معلوماتی تصنیف بن گیا۔

ہمدرد دواخانہ نے ہندوستان و پاکستان دونوں جگہ غیر معمولی ترقی کی ہے اس کا راز جذبہ تجارت نہیں بلکہ فن طب کی ترقی کا جذبہ ہے اور یہی لگن ان دونوں بھائیوں کو غیر مالک لے گئی، جہاں انھوں نے ترقی یافتہ دوا سازی کے فن کا مطالعہ کر کے ہمدرد دواخانہ کو خدا جانے کہاں سے کہاں پہنچا دیا۔ یہ دلچسپ سیاحت نامہ جس میں متعدد رنگین تصاویر بھی شامل ہیں۔ آٹھ روپیہ میں ہمدرد اکاڈمی - نیوٹاون، کراچی سے مل سکتا ہے۔

اس موضوع پر پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی کراچی کی یہ دوسری جلد ہے جو بارہ ابواب پر منقسم ہے :- (۱) عہد مغلیہ کا آخری دور - (۲) افغانستان و مغلوں برطانیہ - (۳) سقوط سندھ - (۴) سکھ حکومت کا اختتام - (۵) کشمیر کا سودا - (۶) اودھ میں مسلم حکومت کا خاتمہ - (۷) سید احمد شہید کے جانشین اور جہاد سرحد - (۸) مسلم طریق تعلیم مغل کے دوسرے دور حکومت میں - (۹) برطانیہ کی تعلیمی پالیسی - (۱۰) جنگ آزادی کے اسباب - (۱۱-۱۲) جنگ آزادی ۱۸۵۷ء میں۔

یہ ابواب مختلف اکابر علم و ادب نے لکھے ہیں اور ہر مقالہ نگار نے نہایت خوبی کے ساتھ پوری تاریخ کو جو ۱۸۵۷ء سے لیکر ۱۹۰۵ء کے حالات پر مشتمل ہے، چند صفحات میں سمیٹ کر رکھ دیا ہے۔ اس کی دو جلدیں اور زیر تالیف ہیں، جسکی اشاعت کے بعد یہ سلسلہ ختم ہو جائے گا۔

اس میں شک نہیں یہ سوسائٹی بڑی گرانقدر علمی و تاریخی خدمت انجام دے رہی ہے اور اس سے دنیا کے علم و ادب کی بڑی امیدیں وابستہ ہیں۔

یہ جلد بڑے سائز کے ۳۲۲ صفحات کو محیط ہے اور طباعت و کاغذ وغیرہ کے لحاظ سے قدر اول کی چیز۔ قیمت درج نہیں ہے۔ مجبوراً یہ آتش کے متعلق جناب خلیل الرحمان اعظمی کے چند مقالات کا جن میں سے بعض نگار میں بھی **مقدمہ کلام آتش** | شایع ہو چکے ہیں۔ لکھنؤ اسکول کا وہ دور جو عید آتش و ناسخ سے تعلق رکھتا ہے، بڑے محکمہ کا دور تھا۔ اس زمانہ میں لکھنؤ جس انداز کی غزل گوئی کا ارا بھا تھا، وہ زیادہ تر ناسخ کی ایجاد تھی، لیکن اس کا بدتر اثر کوئی تھا تو آتش کا انداز سخن ہے لوگوں نے گہرا بھانا۔ اور جناب اعظمی کا مقصد ان مقالات سے یہی ہے کہ لوگ آتش کو بھانیں۔

آتش بڑا شاعر نہ ہو، لیکن مقابلہ آتش سے کہیں زیادہ اچھا شاعر تھا اور اعظمی صاحب نے اسی حقیقت کو نہایت وضاحت کے ساتھ واضح کر دیا ہے۔

یہ مجموعہ ہے میں انجمن ترقی اردو ہند علی گڑھ سے مل سکتا ہے۔

مراتی انیس میں ڈرامائی عناصر جناب شاربہ ردوکی (ام۔ اے) کی تصنیف ہے اور موضوع نام سے ظاہر ہے۔ مراتی انیس میں ڈرامائی عناصر فاضل مولف نے سب سے پہلے ڈرامہ و مرثیہ کی ابتدا اور اس کی تدریجی ترقی پر لکھا ہے۔ اس کے بعد مرثیہ کی ابتدا اور اس کی تدریجی ترقی پر لکھا ہے۔ اس کے بعد مرثیہ کی ابتدا اور اس کی تدریجی ترقی پر لکھا ہے۔

حرف جنوں جناب اختر فاروقی کی غزلوں کا دوسرا مجموعہ ہے جسے مکتبہ ماحول بہار شاہ مارکٹ کراچی نے حال ہی میں شائع کیا ہے۔

بشیر فاروقی، کراچی کے بڑے پرورش شاعر ہیں۔ ان کے کھیل غزل میں تاثر تو ان کے دودیاں شائع ہو گئے بلکہ اس نے بھی کدو شعر و سخن سے بڑا اہواز لگاؤ رکھتے ہیں۔

ابتداء میں جناب رئیس لاہوری نے ایک سلیط مقدمہ لکھ کر جناب بشیر فاروقی کی خصوصیات شاعری کی وضاحت کی ہے اور اس کے بعد بشیر فاروقی صاحب نے اپنا نقطہ نظر غزل کے باب میں پیش کیا ہے۔

اس مجموعہ میں غزلیں زیادہ ہیں اور نظمیں کم، لیکن ان دونوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ شاعر کا مستقبل شاندار ہے۔ **شام و شفق** مجموعہ ہے ڈاکٹر سلام سندیلوی کی چھٹی کتابی روایات کی تمام مشہور تعلیمات پائی جاتی ہیں اور نہایت خوبی سے ان کی تائید اشارہ کیا گیا ہے۔

فٹ نوٹ میں روایات کو بھی درج کر دیا گیا ہے تاکہ مفہوم سمجھنے میں آسانی ہو۔ رباعی نگاری میں یہ جدت قابلِ داد ہے۔ **قیمت دور و پیہ** - ناشر: نسیم بک ڈپو لاٹوش روڈ کلکتہ۔

مجموعہ ہے جناب اندر خان ملا کی نظموں اور غزلوں کا جسے انجمن ترقی اردو ہند علی گڑھ نے شائع کیا ہے۔ **کچھ دُور سے کچھ مارے**

جناب ملا کی خصوصیات شاعری سے ڈھائی گنا شعر و ادب پر موزنی طرح واقف ہے، ان کی شاعری بڑی جاندار اور پرور اور سبق آموز ہے۔ اور یاد دہانی کے کہ ان کا فن لکھ "ادب ہمارے زندگی" سے تعلق رکھتا ہے، لیکن انداز بیان، اسلوبِ ادب، انداز خیال و جدتِ تعبیر کے لحاظ سے اس کا پس منظر وہی کلاسیکل تغزل ہے جو غمِ جانان کے لئے کسی وقت مخصوص تھا، اور غالباً اب بھی ہے۔

عہدِ حاضر کے شعراء میں ملا کو اپنے مخصوص آہنگ کے لحاظ سے جو امتیاز حاصل ہے، اس میں کوئی دوسرا شاعر ان کا شریک و ہم نہیں۔ **قیمت** -

حالی کا سیاسی شعور معین احسن جذبی کی تصنیف ہے، جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ حالی کی سیاست محض سرسید کی تقلیدی سیاست نہ تھی بلکہ وہ اپنی جگہ ایک ایسا کتبہ خیال تھا جس کی تعمیر خود ان کے ذاتی مطالعہ اور عواملِ ماحول کا نتیجہ تھی۔

جناب جذبی یہ مقالہ لکھ کر حالی کو اس سطح پر لے آئے ہیں، جس کا علم بہت کم لوگوں کو تھا۔

جناب جذبی نے جو کچھ لکھا ہے وہ نتیجہ ہے خود کلام حاتی کے مطالعہ کا اس لئے یہ کہنا غلط نہ ہو گا کہ انھوں نے بالکل پہلی بار بالکل نئے رخ سے حاتی کی تصویر ہمارے سامنے پیش کی ہے اور یہ تصویر تمام دوسری تصویروں سے زیادہ شاندار، خوبصورت اور حقیقی ہے۔

قیمت چار روپیہ آٹھ آنے۔ سول ایجنٹ: انجمن ترقی اردو ہند علی گڑھ۔

تالیف ہے جناب پرتھوی چند کی جس میں انھوں نے غالب کے تمام حالات و اخلاق کو قلمبند کر کے ان کی فکر غالب شاعری پر بھی تبصرہ کیا ہے اور انتخاب کلام بھی دیدہ یاسے، ایک نئی بات انھوں نے یہ بھی کی ہے کہ غالب کے بعض نقادوں اور شارحین کے بیانات کو لے کر ان پر بھی رائے زنی کی ہے۔

بہر حال یہ کتاب غالب کا مطالعہ کرنے والوں کے لئے بہت مفید ہے۔ قیمت ہے۔ لے کا پتہ: نیو تاج آفس اردو بازار دہلی

مجموعہ ہے جناب اقبال متین کے افسانوں کا جسے مکتبہ صبا حیدر آباد نے شائع کیا ہے۔ افسانے اچلی پرچھائیاں دلچسپ ہیں اور اسلوب بیان دلکش۔ قیمت چار روپیہ آٹھ آنے۔

نہایت ضروری اعلان

آئندہ مردم شماری میں اپنی زبان اردو درج کرائیے، ہندوستانی نہیں

فروری ۱۹۷۷ء میں پورے ہندوستان کی مردم شماری ہونے والی ہے۔ اس موقع پر ہر شخص کی معاشی، مذہبی و ثقافتی حالات دریافت کئے جائیں گے اور اسی کے ساتھ یہ بھی کہ:-

”اس کی مادری و ثانوی زبان کیا ہے“

اس لئے خواہ آپ ہندو ہوں یا مسلمان، عیسائی ہوں یا سکھ، آپ کا فرض ہے کہ اگر آپ اپنے گھروں میں، اپنے کاروبار میں، اردو سے کام لیتے ہیں تو

نقشہ مردم شماری میں اردو اور صرف اردو درج کرائیے

ہو سکتا ہے کہ آپ کہا جائے کہ ہندوستانی بھی اردو ہی ہو اس لئے ہندوستانی لکھائیے، لیکن آپ کبھی اس دھوکے

میں نہ آئیے، کیونکہ آئین کی منظور شدہ ۱۴ زبانوں میں ہندوستانی کا ذکر نہیں ہے۔ اس سے پہلے اس کے مردم شماری میں لوگوں نے غلطی سے اردو کی جگہ ہندوستانی درج کرادی اس سے اردو کو سخت نقصان پہونچا۔

یوپی۔ دہلی۔ بہار وغیرہ میں جہاں اردو مادری زبان ہے وہاں کے لوگوں کو اردو ہی درج کرانا چاہئے، لیکن پنجاب و برماں و آئرلینڈ وغیرہ میں جہاں کی زبان اردو نہیں ہے، وہاں ثانوی زبان کی حیثیت سے اردو درج کرانا چاہئے۔

یاد رکھئے کہ اردو کی تحفظ کا یہ سب سے زیادہ موثر عملی طریقہ ہے اور اگر اس کو نظر انداز کر دیا گیا تو پھر اردو کی تباہی کے ذمہ دار آپ ہی ہوں گے۔

(نیاز)

نور محمد

ہم اپنا کھانا کاتے کیوں ہیں؟

ہم اپنا کھانا کاتے کیوں ہیں؟

آپ :- ہاں یہ تو مسلم ہے۔

ہم :- لیکن کیا ذائقہ اگر دیا نہیں جیسا کہ ہونا چاہیے۔ کھانا کاتے ذائقہ اگر ذائقہ نہیں دہتا تو یہ فقط کھانا کاتے کیوں ہیں؟

آپ :- کیا مطلب؟ جس میں کھانا کاتے ہیں؟

ہم :- دیکھئے، کھانا کاتے کیوں کھانا کاتے ہیں؟ اس مسئلہ کے تین دو ہی وجوہ ہیں۔ پہلے کی چکنائی اور دوسری اس میں چھانک کھانے پر اپنا ذائقہ سوا کر دیتے ہیں۔ لیکن کچھ کھانا کاتے ذائقہ کھانے کے ذائقہ سے دور کر دیتے ہیں۔

آپ :- ذائقہ دانا سب سے پہلے کیوں کرتا ہے؟

ہم :- ذائقہ تو یہی کہ ذائقہ ایک ایسی چکنائی ہے جس میں ذائقہ سوا کر دیتا ہے۔ اسے اپنی طرف سے کھانے کی ذائقہ چھانک کا اضافہ نہیں کرتا۔

آپ :- اچھا؟

ہم :- ذائقہ ان کو ملنے دے گا خاص طور پر کھانے کے ذائقہ سے دور ہوا صاف کھانا کاتے کیوں کرتے ہیں؟ ذائقہ کو بھی باہر لے آئے۔ اپنی طرف سے یہ کچھ عداوتیں فقط قوت اور عدالت کا اضافہ کرتا ہے۔

آپ :- یہ تو تخیل کی بات ہے؟

ہم :- اس کے علاوہ اس میں ذائقہ اس کے ذائقہ سے دور ہوا صاف کھانا کاتے کیوں کرتے ہیں؟ ذائقہ کو بھی باہر لے آئے۔ اپنی طرف سے یہ کچھ عداوتیں فقط قوت اور عدالت کا اضافہ کرتا ہے۔

آپ :- یہ تو تخیل کی بات ہے؟

ہم :- یہ تو تخیل کی بات ہے؟

کیوں؟ اس کا جواب تو آپ جانتے ہی ہیں!

ناہر خزا :- ہم اپنا کھانا کاتے کیوں ہیں؟

آپ :- ذائقہ دانا سب سے پہلے کیوں کرتا ہے؟

ہم :- ذائقہ تو یہی کہ ذائقہ ایک ایسی چکنائی ہے جس میں ذائقہ سوا کر دیتا ہے۔ اسے اپنی طرف سے کھانے کی ذائقہ چھانک کا اضافہ نہیں کرتا۔

آپ :- اچھا؟

ہم :- ذائقہ ان کو ملنے دے گا خاص طور پر کھانے کے ذائقہ سے دور ہوا صاف کھانا کاتے کیوں کرتے ہیں؟ ذائقہ کو بھی باہر لے آئے۔ اپنی طرف سے یہ کچھ عداوتیں فقط قوت اور عدالت کا اضافہ کرتا ہے۔

آپ :- ذائقہ دانا سب سے پہلے کیوں کرتا ہے؟

ہم :- ذائقہ تو یہی کہ ذائقہ ایک ایسی چکنائی ہے جس میں ذائقہ سوا کر دیتا ہے۔ اسے اپنی طرف سے کھانے کی ذائقہ چھانک کا اضافہ نہیں کرتا۔

آپ :- اچھا؟

ہم :- ذائقہ ان کو ملنے دے گا خاص طور پر کھانے کے ذائقہ سے دور ہوا صاف کھانا کاتے کیوں کرتے ہیں؟ ذائقہ کو بھی باہر لے آئے۔ اپنی طرف سے یہ کچھ عداوتیں فقط قوت اور عدالت کا اضافہ کرتا ہے۔

آپ :- یہ تو تخیل کی بات ہے؟

ہم :- اس کے علاوہ اس میں ذائقہ اس کے ذائقہ سے دور ہوا صاف کھانا کاتے کیوں کرتے ہیں؟ ذائقہ کو بھی باہر لے آئے۔ اپنی طرف سے یہ کچھ عداوتیں فقط قوت اور عدالت کا اضافہ کرتا ہے۔

آپ :- یہ تو تخیل کی بات ہے؟

ہم :- یہ تو تخیل کی بات ہے؟

کیوں؟ اس کا جواب تو آپ جانتے ہی ہیں!

سفہ دوم

قادیات

اس مجموعہ میں حضرت قیاس کے دو طبعی حاشیہ مثال ہیں۔ پہلے خطے فلاسفہ قدیم کی روشنی کے ساتھ
(۱۲) انیس کا مذہب، ثنات، طیب اور طیبہ کا مذہب۔ ثنات ایک مذہب (علاوہ حصول)
حضرت قیاس کے اعتقادی مقالات کا مجموعہ نہرست مضامین پر ہے۔ ایران و ہندوستان کا ادبی و تاریخی
فارسی زبان کی پیدائش پر سورہاء نظر، اردو شاعری پر تاریخی تبصرہ، اردو غزل گوئی پر حمد و حمد کی شہادت
رنگ (غالب) کی فارسی گوئی پر تبصرہ، ادبیات اور اصول نقد، فنون ایڈیٹر حقیقت نگاری، قیمت چار روپے (علاوہ حصول)
حضرت نیاز کا دہر کرہ کا مقالہ جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور دنیا میں یہ کیونکر آتا ہے۔
اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود بخود کہہ سکتا ہے کہ مذہب کی یا بندی کیا معنی رکھتی ہے۔ قیمت ایک روپیہ (علاوہ حصول)
یعنی نیاز کی ڈائری جو ادبیات و عقیدہ عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے۔ ایک بار اس رسالہ کو شروع کر دینا ضرور
پڑھ لینا ہے۔ یہ جہان نشین عربی میں مبحث لغات کا غزوہ طاعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے قیمت دو روپے (علاوہ حصول)
اس کے مطالعہ سے ہر ایک شخص انسانی بات کی شناخت اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے ما دو سے بعض شخص کے عقل
است الید برت عروج و زوال، موت و حیات، معیاری شہرت پر پیشین گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ (علاوہ حصول)

حضرت نیاز نے اس کتاب میں بتایا ہے کہ فن شاعری کس قدر مشکل فن ہے اور اس میدان میں نئے نئے شاعروں سے
بھی کھوکھریں کھائی ہیں اور اس کا بغوث انھوں نے دور حاضر کے بعض اکابر شعرا و شاعرانہ جوش، جگر و سلیقہ
کلام کو سامنے رکھ کر پیش کیا ہے۔ ملک کے نوجوان شاعروں کے لئے اس کا مطالعہ زبیں ضروری ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ حصول)
نیاز فقیر کی تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے بادیان قیمت
اب اٹھ جانے کے بعد اور ملانے کوام کی زندگی کیا ہے، اور ان کا وجود ہماری معاشرت و اجتماعی حیات کس پریم قابل
زبان، پلاٹ، انشاء کے لحاظ سے جو جہان افسانوں کا ہر وہ دیکھنے کے لائق ہے۔ قیمت آٹھ آنے (علاوہ حصول)

بہار استفسار است تاریخی، علمی، ادبی معلومات کا ایک قیمتی ذخیرہ۔ قیمت تین روپے (۱۵)
نشانے رنگارنگ خاکہ کی فارسی شاعری غزل گوئی اور اس کی خصوصیات، نیاز فقیر کی ایک مقالہ قیمت دو روپے (علاوہ حصول)
سائے جھنڈی جناب از گھنوی کے سوا سونے متب اخبار مع مقدمہ، نیاز فقیر کی قیمت آٹھ آنے (علاوہ حصول)

دیگر مصنفین کی کتابیں

فیصل۔ جناب اختر حیدر آبادی کی طویل مرتبہ نظم جس میں حمد و ہادی پر نیک انداز میں روشنی ڈالی گئی ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ حصول)
سفہ مذہب۔ سید فضل احمد کی تالیف جہاد تصنیف جس میں عقائد اسلام، فاضل اکثرت قیمت کی گئی ہے۔ قیمت تین روپے (علاوہ حصول)
عزت و اسلام۔ جناب ملک رام ایم اے کی شعور تصنیف جس میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے عورت کا دہر کس قدر
نہ کر دیا ہے۔ قیمت تین روپے (علاوہ حصول)
شیر نگاری و میر انیس۔ ڈاکٹر محمد حسن فاروقی صاحب لکے لکے تبصرہ آئیں کہ فن رخنہ نگاری پر قیمت ایک روپیہ (علاوہ حصول)
خطائے شہزادے۔ سید مصی احمد لکھاری کا ایک شائع کار جس میں ایک خاص طنز و انداز سے شلی و گھر کے
نئی نئی نظریوں پر تبصرہ کیا گیا ہے۔ قیمت ۱۲ روپے (علاوہ حصول)

عز کا انجام (تاریخ پوری) قیمت ۱۲ روپے (علاوہ حصول) ڈاک (علاوہ)
رات بختا (تاریخ پوری) قیمت بارہ آنے (علاوہ حصول) ڈاک

مینجر نگار لکھنؤ

نگار کے خاص نمبر

سالنامہ (موسم بہار) موسم بہار ختم ہو چکا اور اس کی جگہ ایک بہت زیادہ نئی و دلکش شاخ لگایا گیا ہے۔ موسم کے مطالعہ کے لئے اس کا پڑھنا اور خود ہی پڑھنا بہت پانچ روپے (علاوہ محصول) نگار کا جو بیگز جس میں دنیا کے سارے اسلام کی عظمت و فخر اور قزاق

جنوری فروری سالنامہ ۱۹۵۸ء (پاکستان) کے بلند حقائق کو پیش کیا گیا ہو تاکہ مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے دور قدیم کو نہ بھول جائے جس سے حکومت کی بنیاد قائم ہوئی تھی قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

جنوری فروری سالنامہ ۱۹۵۹ء (افسانہ بہار) کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے باستانی معلوم کیا جاسکتا ہے افسانہ نگاری کے کئے اہل علم ہیں اور ہر اصول کا یہی افسانہ لکھا ہوا ہے۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

جنوری فروری سالنامہ ۱۹۶۰ء (مشرق و گزشتہ) اسلام کی سیاست اور اُن کی موجودہ اقتصادی حالات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ دو حصوں میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومت کی تباہی اور اس کے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے جو تباہی کی علامت تھی جس میں ملک کے تمام کارفرما و ادب نے حصہ لیا ہے اور انتخاب کلام حسرت اس

سالنامہ ۱۹۶۱ء (حسرت بہار) سے کیا ہو کہ اب کو کلمات حسرت دیکھنے کی ضرورت نہ ہوگی۔ حسرت کی شاعری کا مزہ معلوم کرنے کے لئے اس کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۶۲ء (دُعا و ایمان اسلام بہار) اس وقت کی تمام مسلم حکومتوں کے شجرے دے کر ان کے عروج و زوال لکھا ہے۔ یہ سالنامہ دراصل تاریخی کتاب ہے جو ہر شخص کے پاس ہونا چاہئے۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۶۵ء (علم اسلام بہار) علم اسلام بہار کے علمائے اسلام نے جس میں علوم و فنون پر قبضہ کیا گیا ہے اور تمام ممالک اسلام کے اکابر علم ادب کے فخر حالات و سب کے علمی حدیث کا ذکر کیا گیا ہے۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۶۶ء (ادب بہار) خدا کا تصور جدید تاریک تنگ بیض تاج چھوڑ کر مذہب عالم پر قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول) سالنامہ ۱۹۶۷ء (اصناف سخن بہار) غزل - قصیدہ - غنوی - رباعی - مرثیہ وغیرہ جملہ اصناف سخن پر ایک ضخیم مطالعہ۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۶۸ء (علاوہ بہار) گویا یہ ایک نیا کی سائیکل بیڑا ہے۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول) سالنامہ ۱۹۶۹ء (فتح اسلام بہار) فتح اسلام کا صحیح مطالعہ رواہی اہل علم بہت کم لکھتے ہیں۔

سالنامہ ۱۹۷۰ء (نما کا انشاء) لطیف بہار میں ادب کا مجموعہ ہے مع متعدد نقاد و محققین۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول) سالنامہ ۱۹۷۱ء (مشرق و گزشتہ) اسلام کی سیاست اور اُن کی موجودہ اقتصادی حالات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ دو حصوں میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومت کی تباہی اور اس کے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے جو تباہی کی علامت تھی جس میں ملک کے تمام کارفرما و ادب نے حصہ لیا ہے اور انتخاب کلام حسرت اس

مختصر نگار

دسمبر ۱۹۶۰ء



شکلا

قیمتی کتاب
ہندوستان
۱۲/۵ روپے

سالانہ چندہ دار سٹارڈینٹس سوسائٹی
ہندوستان پاکستان
دہلی

تصانیف نیاز مجتہدی

من و زوال - ہندو علم بزرگ کو پیچھے کے لئے ختم کر دینے والی انجیل انسانیت

مولانا نیاز فتح پوری کی ۳۴ سارہ اور تصنیف مصافات کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح فہم کو جس کے تمام نفع تمام نفع انسانی کو انسانیت کی برتری اور علم کے ایک نئے رشتے سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہو اور اس کی تحقیق دینی عقائد و رسالت کے مفہوم اور مصافات مقدس کی تاریخ پر تاریخی و علمی، اخلاقی اور نفسانی نقطہ نظر سے نہایت بلند بحث اور ہم درو خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہو۔ قیمت سات روپے آٹھ آنے (علاوہ محصول)

عقائد مذہبی استفسارات و جوابات یہ سہ (۲۱) مصاب کتب (۲) ہجرت (۳) انسان پر یا مختار (۴) مذہب و نسل (۵) طوفان نوح (۶) خضر کی حقیقت (۷) مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں (۸) یونس اوسون (۹) آجس یوسف کی داستان (۱۰) طوفان (۱۱) سامری و (۱۲) علم غیب (۱۳) و (۱۴) توبہ (۱۵) لقمان (۱۶) برزخ (۱۷) یا حور و یا جوح (۱۸) ہلاوت اور (۱۹) حور و یا جوح (۲۰) امام ہدی (۲۱) نور محمدی اور پیک صراط (۲۲) آتش مرود و غیرہ مختصاف ۲۶۲ کاغذ و بیسہ قیمت پانچ روپے آٹھ آنے (علاوہ محصول)

ایڈیٹر نگار کے اضافوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن بیان، ذررت خیالات اور باریک بینی زبان کے بہترین شاہکاروں کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشرتی مسائل کا حل بھی نظر آئے گا۔ ہر مقالہ ہر مقالہ اپنی جگہ پیچھے ادب کی حیثیت رکھتا ہو۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانہ کئے گئے ہیں جو پہلے ایڈیشنوں میں نہ تھے۔ قیمت پانچ روپے آٹھ آنے (علاوہ محصول)

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور اضافوں کا مجموعہ۔ نگارستان نے ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہو کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے ہیں۔ اس ایڈیشن میں متعدد اضافے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ایڈیشنوں میں نہ تھے۔ اس لئے محتاجت بھی زیادہ ہے قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

ایڈیٹر نگار کے تمام وہ خطبہ جو جذبات نگاری سلاست بیان، رنگینی اور البیلے پن کے لحاظ سے کمالات نیاز (یعنی جموں میں) فن انشا میں بالکل پہلی چیز ہیں اور جن کے سامنے خطبہ غالب بھی ہٹے معلوم ہوتے ہیں۔ ان خطبوں میں پہلے ایڈیشن کی غلطیوں کو دور کیا گیا ہو اور ۷۸ ہندو سید کاغذ پر طبع ہوئی ہے جو بہت ہر صحت چار روپے (علاوہ محصول)

حضرت نیاز کے اضافوں کا چہرہ مجموعہ جس میں تاریخی اور انشائیہ لطیفہ کا بہترین استخراج آپ کو نظر آئے گا اور ان اضافوں کے مطالعہ سے لکھنے والے ہر محقق کے لئے اور اقب میں کتنی دلگوشی حقیقتیں پوشیدہ ہیں جنہیں حضرت نیاز کی افکار نے کھلایا ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

حضرت نیاز کا وہ عظیم المثال افسانہ جہاد و زبان میں بالکل پہلی مرتبہ نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے۔ اس کی زبان، خیال، اس کی نزاکت و پاکیزگی اس کی افکار و خیالات کے مطالعہ کے درجہ تک پہنچنے ہے۔ یہ ایڈیشن نہایت صحیح اور خطبہ بہت دور ہے (۱۶) (علاوہ محصول)

”نگار“ کے قدیم خریداران کے لئے خاص رعایت

اگر آپ کا چندہ دسمبر ۱۹۴۵ء میں ختم ہو رہا ہے تو زیادہ مناسب یہی ہے کہ آپ دس روپیہ ذریعہ منی آرڈر جمع دیں اور ہم سالانہ ۱۹۴۶ء (غالب نمبر) ذریعہ رجسٹری آپ کے نام بھیج دیں۔ لیکن یہ رقم ۲۵ دسمبر ۱۹۴۵ء تک مل جانا ضروری ہے۔

اگر آپ یہ مناسب نہیں سمجھتے تو پھر سالانہ کے وی پی کا انتظار کیجئے جو دس روپیہ کا ہوگا اور آپ اسے دس روپیہ پنڈرہ پیسے دے کر وصول کریں گے۔

رعایت یہ ہے کہ نگار کا سالانہ چندہ دس روپیہ ہے اور مصارف رجسٹری وغیرہ میں ۲۰ پیسے ہم کو علاوہ خرچ کرنا پڑتے ہیں، یعنی اس طرح ہم کو دس روپیہ کی جگہ صرف ۹.۴۰ ملیں گے۔ لیکن یہ بار ہم خود برداشت کریں گے اور وی پی صنف دس روپیہ کا روانہ ہوگا۔ منی آرڈر میں اپنا نمبر خریداری جو پتہ کی چٹ پر درج رہتا ہے، ضرور لکھ دیجئے۔

اگر آپ کا چندہ دسمبر ۱۹۴۵ء میں ختم نہیں ہو رہا تو ۵۰ پیسے ذریعہ منی آرڈر یا ٹکٹ کی صورت میں سالانہ کی رجسٹری کے لئے ضرور بھیج دیجئے، ورنہ ہم اسے معمولی پوسٹ سے روانہ کریں گے اور ضائع ہو جانے کی صورت میں ہم دوبارہ اسے مفت فراہم نہ کر سکیں گے۔ یہ سالانہ بہت اہم ہے اس لئے دستبرد کا اندیشہ زیادہ ہے۔

ایجنٹ صاحبان

ہم براہ کرم جلد از جلد مطلع فرمائیں کہ انھیں غالب نمبر کی کتنی کاپیاں درکار ہوں گی، ورنہ بعد کو ہم ان کے مزید آرڈر کی تعمیل نہ کر سکیں گے۔ اس سالانہ کو زیادہ تعداد میں اسٹاک کرنے کی ضرورت ہے، کیونکہ کچھ دفنوں کے بعد اس کی قیمت بھی دو چند ہو جائے گی جس طرح اور خاص نمبروں کی ہو گئی ہے۔

پاکستان کے خریدار

اگر ان کا چندہ دسمبر ۱۹۴۵ء میں ختم ہو رہا ہے تو اپنا سالانہ چندہ دس روپیہ آٹھ آنے ذیل کے پتہ پر ذریعہ منی آرڈر بھیج کر رسید کا خانہ ۲۵ دسمبر ۱۹۴۵ء تک ہمارے پاس ضرور بھیج دیں، تاکہ سالانہ ذریعہ رجسٹری روانہ کیا جائے اور انھیں بروقت مل جائے۔

ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی - ۱۰۵ - گارڈن ویسٹ کراچی

لکھنؤ دسمبر میں ختم نہیں ہو رہا، انھیں سالانہ معمولی پوسٹ سے روانہ ہوگا اگر انھوں نے رجسٹری کیلئے جمع نہیں کرائے اور ہم اسکے تلف ہونے کے وارنڈہ ہوں گے۔

آئندہ سالنامہ ”غالب“ نمبر ہوگا

لیکن بالکل نئے زاویہ سے، بالکل نئے رخ سے

غالب پر اس وقت تک بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ مگر ہمیں بھی شائع ہونی ہیں، تنقیدی مقالے بھی لکھے گئے ہیں، رسائل و جرائد نے خصوصی نمبر بھی شائع کئے ہیں، لیکن ان سب میں زیادہ تر دو باتوں کو پیش کیا گیا ہے، ایک اس کے سوانح حیات اور دوسرے اس کی اردو شاعری کا فلسفیانہ و تصوفانہ پہلو۔ حالانکہ صحیح غالب نام نہ اس کے سوانح کا ہے اور نہ اس کی حکمیاتی شاعری کا۔ بلکہ وہ سانس لیتا ہے دراصل اپنے اس کلام میں جس کا تعلق صرف شوقی، بیباکی، طنز و ظرافت اور جرأتِ رندانہ سے ہے۔

اس کا ”احساس خودی“ اس کی ”ہیبیا کی“ اس کا ”آہنگِ خود پرستی“ اس کے ”طنز و اشاب“ اس کے ”ظریفانہ کنائے“ اس کی ”حریفانہ چوٹیں“ اور سب سے زیادہ اس کا ”رندانہ لب و لہجہ“۔ یہ ہیں غالب کی وہ خصوصیات جن کو وہ اپنی زبان میں

مرا کر وہ اندر آشکارا بہ من

کہتا ہے اور ”ہنگار“ کا ”غالب“ نمبر۔ غالب کے اسی مصرع کی تفسیر ہوگا۔

اس نمبر میں آپ کو یقیناً یہ تو کچھ نہ ملے گا کہ غالب کا خاندان کیا تھا، وہ کہاں پیدا ہوا، دہلی میں اس پر کیا کیا گزری، وہ کہاں کہاں گیا، کن کن تلخ تجربات سے اسے واسطہ پڑا۔ یہ تو کسی بہت کچھ ہو چکی ہے۔ اس نمبر میں آپ کو ”زندہ غالب“ ملے گا ”پر افگندہ نقاب“۔ ”عریاں“ بیباک اور کسی سے نہ ڈرنے والا ایک ایسا شاعر جس کی دوسری مثال اردو، فارسی میں کہیں نظر نہیں آتی۔

یہ نمبر ”اردو غالب“ اور ”فارسی غالب“ دونوں کا امتزاج ہوگا

اس التزام کے ساتھ کہ اس نے جو کچھ کہا ہے اسے ہر شخص آسانی سے سمجھ سکے۔ اس میں غالب کے فارسی اور اردو کلام کا ایسا جنی تلامذہ انتخاب بھی درج ہوگا جو آپ کو اس کے اردو و فارسی دو ادوین کی طرف سے بے نیاز کر دے گا۔ غالب اس میں غالب کی وہ آخری تصویر بھی ہوگی جو موت کے چند دن پہلے علانی کے اصرار پر کھینچی گئی تھی۔

منیجر

جن کا چندہ دسمبر ۱۹۷۷ء میں ختم ہو رہا ہے ان کے نام سالانہ میلے دکن روپیہ میں ذریعہ دی پی روانہ ہوگا



دراہتی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ اس ماہ میں ختم ہو گیا

اڈیٹر: نیاز فچوری

| ۳۹ واں سال | فہرست مضامین دسمبر ۱۹۷۷ء | شمارہ ۱۲ |
|------------|--|----------|
| ۳ | ملاحظات | ۳۵ |
| ۶ | ہندوستانی مسلم سیاست پر ایک نظر... سید خلیل اللہ حسینی | ۳۹ |
| ۱۲ | منور اور غریب... راج نرائین رائے | ۴۱ |
| ۱۴ | آئینہ جنگ و طلسم پوشرا... نیاز فچوری | ۴۵ |
| ۲۰ | فوق بن فوق... محمد انصار اللہ نظر | ۵۱ |
| ۲۴ | باب الاستفسار... نیاز فچوری | |
| ۲۸ | باب المراسلہ والملاحظہ... " " | |
| | قتل شہر افکن اور معاشرہ جہانگیر و نورجہاں - ز۔ زبیری | |
| | نیاز کو جوہن و بولب بکنے والوں سے نظم - گوہر | |
| | نفسی یا پاگل... مجتبیٰ حسین | |
| | شذرات... نیاز فچوری | |
| | منظومات... انی۔ جاسی - حاکم بریلوی | |
| | گوہر ہو چھاؤنی - شفا گوہر | |
| | اکرم و حدیوی - سعادت نظیر | |

ملاحظات

بھڑوں کا چھتہ اور ٹائم کم یہ ہیں وہ دو اصطلاحیں جو مسئلہ کشمیر کے متعلق ہندو اور جنرل ایوب خاں نے استعمال کی ہیں۔ استعمال اس گفتگو کے بعد ہوا ہے جو پہلے دونوں بہت خوشگوار و امید افزا فضا میں ہوئی تھی اس لئے لوگوں نے ان الفاظ کو تعجب کے ساتھ سنا اور افسوس کے ساتھ بھی۔

پہنت ہر وقت غائب یہ کہنا چاہتے تھے کہ پاکستانی نقطہ نظر سے اب مسئلہ کشمیر پر گفتگو کرنا ایسی گفتگو کو سلجھانا ہے جو سلجھانے کی کوشش میں اور زیادہ الجھ جائیں گی اور اس صورت میں زیادہ مناسب یہی ہے کہ انھیں ان کے حال پر چھوڑ دیا جائے۔ ہر خلاف اسکے جنرل ایوب خاں کا خیال یہ ہے کہ اس کشمکش کا بددعا اور دھرم جلد فیصلہ ہو جائے ضروری ہے کیونکہ یہ ایک ایسا کم ہے کہ اگر اسے راستہ سے ہٹایا نہ گیا تو کسی وقت اس کا پھٹ جانا یقینی ہے۔

دونوں باتیں بالکل ایک دوسرے سے متضاد ہیں، یعنی ایک یہ کہتا ہے کہ مصالحت و مفاہمت کی صورت صرف یہ ہے کہ کشمیری موجودہ حد بندی و تقسیم کو بحال رکھا جائے اور دوسرا یہ کہتا ہے کہ ایسا ہوتا ممکن نہیں اور ضرورت ہے کہ از سر نو اسے تادم پود کا جائز

لیا جائے۔

پاکستان کہتا ہے کہ حسب قرار داد اس کا فیصلہ کشمیر کی رائے عامہ پر ہونا چاہئے، ہندوستان کہتا ہے کہ اب اسکی ضرورت نہیں کیونکہ کشمیر کی موجودہ حکومت کی اسمبلی کا انتخاب ہی رائے عامہ سے ہوا ہے۔ اس میں شک نہیں یہ بڑا نازک قانونی سوال ہے، جس سے ہم کو بحث نہیں، لیکن ہمارا جی یہ ضرور چاہتا ہے کہ دونوں ملکوں کے مستقبل اور عالمی امن و سکون کے پیش نظر اسکا فیصلہ ہو جائے تو بہتر ہے۔ لیکن ہو کیونکر؟

کسی نرذاعی مسئلہ میں (لڑائی کو چھوڑ کر) فیصلہ کی دو ہی صورتیں ہوا کرتی ہیں، ایک یہ کہ دونوں فریقین ایشیا قربانی کے لئے آمادہ ہوجائیں اور بقاول کی طرح یہ نہ دیکھیں کہ ترازو کے دونوں پہے برابر ہیں یا نہیں یا پھر یہ کہ کسی تیسرے کو حکم بنا کر فیصلہ اس کی صوابد پر چھوڑ دیں۔

کشمیر کے مسئلہ میں سب سے پہلا قدم یہ اٹھایا گیا کہ خود باہمی مفاہمت کی راہیں نکالنے کی جگہ معاملہ کو مجلس اقوام کے سپرد کر دیا اور مطلقاً اس پر غور نہیں کیا گیا کہ جس جماعت کو حکم بنایا گیا ہے اس کی کھلی روایات اس باب میں کیا ہیں اور وہ اُس دلال کی طرح جو سب سے پہلے اپنا فائدہ سوچتا ہے کبھی کسی ایسے سودے کو پسند نہیں کر سکتی جو اس کے مفاد کے خلاف ہو۔

وہ بخوبی واقف ہے کہ اگر آج ہندوستان و پاکستان ایک ہو کر کسی متحدہ بیرونی پالیسی پر متفق ہوجائیں تو سارے ایشیاء بلکہ ساری دنیا کا اس سے متاثر ہونا ناگزیر ہے اور ہو سکتا ہے کہ یہ اتحاد کسی وقت سر زمین ایشیاء کو روسی اشتراکیت کے خلاف محاذ بنانے میں سنگ راہ ثابت ہو۔ اگر مجلس اقوام واقعی کوئی مخلص جماعت ہوتی تو کوریا اور کشمیر دونوں مسئلے کبھی کے طے ہو چکے ہوتے لیکن اس کا مقصد ہی یہ نہیں ہے کہ پاکستان و ہندوستان دونوں متحد ہوجائیں اور اسی لئے اس نے اپنا ایک دامن پاکستان کے ہاتھ میں دیدیا ہے اور دوسرا ہندوستان کے ہاتھ میں تاکہ دونوں نہایت اطمینان کے ساتھ اپنے اپنے مطالبات پر اڑے رہیں اور ملک کی دولت فوجی طیاروں پر تباہ کر کے ہمیشہ دوسرے ملکوں کے دست نگر رہیں۔

بہر حال اس باب میں انجمن اقوام سے کسی خیر کی امید رکھنا سخت حماقت ہے اور چارہ کار اس کے سوا کچھ نہیں کہ ہندوستان و پاکستان دونوں باہم مل کر کوئی راہ صلح و آشتی کی نکالیں۔ لیکن یہ راہ کیا ہو سکتی ہے؟ اس پر مثبت و منفی دونوں پہلوؤں سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔

مثبت پہلو یہ کہ اگر ذہنی حیثیت سے دونوں ملک ایک دوسرے کے دوست و حلیف ہو گئے تو وہ کیا فوائد حاصل کر سکیں گے منفی پہلو یہ کہ اگر باہمی مخالفت دور نہ ہوئی تو کیا کیا نقصانات سامنے ہیں اور کب تک انھیں برداشت کیا جائے گا۔

یہ دونوں باتیں ایسی نہیں جن کی صراحت ضروری ہو۔ پاکستان و ہندوستان کا ہر فرد یہ آسانی سمجھ سکتا ہے کہ موجودہ دو بزدل بننے انھیں کتنا گراں بار کر رکھا ہے اور اگر یہ ذہنیت بدل جائے تو وہ کتنی اقتصادی ترقی کر سکتے ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ یہ بات دونوں فریقوں کے سوچنے کی ہے، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ پاکستان کو خصوصیت کے ساتھ ہر پہلو پر زیادہ غور کرنی ضرورت ہے، نہ اس لحاظ سے کہ ہندوستان بہ نسبت اس کے زیادہ عرصہ تک نقصانات برداشت کر سکتا ہے بلکہ اس حیثیت سے بھی کہ پاکستان اپنے آپ کو فریق محروم سمجھتا ہے اور سب سے پہلے اسی کو سوچنا ہے کہ اگر کشمیر میں عام رائے شامی کے مطالبہ کو ہندوستان نے تسلیم نہ کیا تو وہ کیا کرے گا۔ ظاہر ہے کہ اس کا جواب صرف ایک ہی ہو سکتا ہے اور وہ یہ کہ اس صورت میں وہ فوجی قوت سے کام لے کر ہندوستان سے اپنا مطالبہ پورا کرنے کی کوشش کرے گا اور ناجائز کشمیر پر قابض ہوجائے گا۔ اس کے سوا کوئی دوسرا منفی نتیجہ اس قضیہ کا ہو ہی نہیں سکتا۔ اور۔ اسی کو جنرل ایوب خاں نے "ایم کم" کے فقرہ سے ظاہر کیا ہے۔

پھر غور کیجئے کہ اگر کسی وقت پاکستان نے فوجی اقدام طے کر لیا (ہندوستان کی طرف سے کسی ایسی پیشقدمی کا امکان نہیں کیونکہ

پاکستان نقطہ نظر سے بحالت ایک غاصب قابض کی حیثیت رکھتا ہے) تو کیا ہوگا؟

ظاہر ہے کہ اس صورت میں ہندوستان خاموش نہ بیٹھا رہے گا۔ اور ٹھیک اسی وقت جب پاکستانی افواج نے سرزمین کشمیر کی طرف قدم رکھا، ہندوستانی فوجیں پنجاب و راجستھان کی سمت سے حدود پاکستان کی طرف بڑھیں گی اور اسی کے ساتھ پوری و فضائی فوجیں حرکت میں آجائیں گی تمام ساحلی مقامات، فوجی اڈوں، صنعتی شہروں پر بمباری شروع ہو جائے گی۔ اور اگر اس جنگ نے عالمی جنگ کی صورت اختیار نہ کی (جو مستبعد نہیں) اور دونوں ملک خاک سیاہ ہونے سے بچے بھی رہے (جو بہت کم امکان ہے) تو کم از کم خطہ کشمیر تو یقیناً ہمیشہ کے لئے نیت و نابود ہو جائے گا اور ہو سکتا ہے کہ وہ کسی تیسرے کے ہاتھ میں پیوستہ ہو جائے۔

جنرل ایوب خاں یقیناً ہم سے زیادہ صحیح تصور ان تمام تباہ کاریوں کا کر سکتے ہیں اور وہ یقیناً یہی چاہتے ہیں کہ تمام معاملات صلح و آشتی سے طے پا جائیں، لیکن افسوس ہے کہ حکومت پاکستان نام صرف جنرل ایوب خاں کا نہیں بلکہ وہاں کی رائے عامہ کا ہے اور وہ جانتے ہیں کہ اگر انھوں نے "علیٰ علیہ السلام" کے نظریہ کو سامنے رکھ کر ہندوستان سے فیصلہ کرنا چاہا تو ممکن ہے موجودہ حکومت خطہ میں پڑ جائے اور کوئی دوسرا نظام اس کی جگہ لے لے جو اس مسئلہ میں تیغ و تفتنگ سے کام لے کر آئے، اور اس طرح جس ملک کو انھوں نے اپنے حسن تدبیر سے اتنا اٹھارہا ہے وہ پھر کٹھے میں ڈھکیں دیا جائے۔ غالباً یہی وہ مجبوری تھی جس کی بنا پر انھوں نے پاکستان کی رائے عامہ کو (جو ممکن ہے وہاں کے حزبِ عسکری کی بھی ہو) مطمئن کرنے کے لئے اپنی تقریر میں "ٹائم کم کاؤنٹر" کر دیا، ورنہ وہ خوب جانتے ہیں کہ صحیح طریق کار یہ نہیں ہے۔

یہی دشواری کم و بیش ہندوستان کے سامنے بھی ہے کیونکہ اگر آج وہ کشمیر میں رائے شماری کے اصول کو منظور کر لے تو تمام ملک میں ایک شور مچ جائے اور کانگریس حکومت متزلزل ہو جائے۔

جیسا کہ ہم ابھی ظاہر کر چکے ہیں، یہ مسئلہ ہندوستان کے پاکستان کے لئے زیادہ اضطراب انگیز ہے، اور اسی کو جنگ سے ہٹ کر کوئی نہ کوئی راہ نکالنا ہے۔ اور وہ راہ صرف یہ ہو سکتی ہے کہ سب سے پہلے عوام پاکستان کو عسکری اقتدار کے ناقابلِ تلافی نقصانات اور خطرناک نتائج سے پوری طرح آگاہ کر دیا جائے اور جب یہ حقیقت پوری طرح ان کے ذہن نشین ہو جائے اس وقت مسئلہ کشمیر پر گفتگو کی جائے۔ ہم جانتے ہیں کہ جنرل ایوب خاں جو نہایت خلوص و صداقت سے پاکستان کی سربراہی کر رہے ہیں اور جن کی قیادت میں پاکستان ماضی کی گندہ روایات سے ہٹ کر اس وقت تک کافی ترقی کر چکا ہے کبھی اس کو گوارا نہ کریں گے کہ کسی جماعت کے جذباتی اصرار پر کوئی ہمناسب قدم اٹھا کر سارے ملک کو نقصان پہنچائیں۔ ہمیں امید ہے کہ وہ ملک میں ان تلخ حقائق کا احساس پیدا کرنے کی پوری کوشش کریں گے، جو دیر طلب ضرور ہے لیکن نتیجہ خیز بھی ہے۔

پاکستان ایک اسلامی حکومت ہے اور عہدِ نبوی و خلافت راشدہ کی تاریخ شاہد ہے کہ مسلمانوں نے ہمیشہ اسی وقت تلوار اٹھائی ہے جب کسی دوسری قوم نے ان پر حملہ کیا اور ہمیشہ اس ارشادِ خداوندی کو سامنے رکھا۔

”قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقَاتِلُوكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ“

(انہیں سے جنگ کرو جو تم سے جنگ کریں اور اس حد سے آگے نہ بڑھو۔ خدا حد سے بڑھ جانے والوں کو دوست نہیں رکھتا۔)

ہندوستانی مسلم سیاست پر ایک نظر

(ڈاکٹر اشرف کے مقالے کا جواب)

(سید خلیل اللہ حسینی - ایم۔ اے۔ ال۔ ال۔ بی۔ حیدر آباد)

مسلمانان ہندوستان کے بارے میں ڈاکٹر محمد اشرف نے کیونٹ پارٹی کا جو نقطہ نظر واضح کیا ہے، وہ اکثر مقامات پر قابل اعتراض ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ ایک طویل سیاسی دور کے پیچیدہ مسائل پر تبصرہ کا انداز اکثر مقامات پر سطحی ہو گیا ہے، دوسرے یہ کہ تاریخی حقائق کا تجزیہ ہندو مت کے مارکسی اصول پر کیا گیا ہے جو صحیح نہیں، معلوم ایسا ہوتا ہے کہ کیونٹ پارٹی آج تک ہندوستانی مسلمان کے ذہن کو نہیں سمجھ سکی۔ حیرت ہے کہ ہندوستان کی مسلم تاریخ میں ڈاکٹر اشرف کو ہر جگہ یا تو سرمایہ کی کارفرمائی نظر آتی ہے۔ یا سحر ”سیاسی جیتوں“ کی رہنمائی، جو یا تو مسلم سماج کے ”بڑھاپے کی اولاد“ تھے یا انگریزوں کے آزاد کار۔ افسوس ہے کہ انھوں نے ان بہت سے عوامل و عناصر کو نظر انداز کر دیا جن کا ان تاریخی حالات کی تفہیم میں بڑا ہاتھ تھا۔

۱۹۴۷ء کا واقعہ دراصل کافرانہ اقتدار کے غلام ردعمل کا نتیجہ تھا، جس میں مذہب نے اہم حصہ لیا اور اس جذبہ کو نظر انداز کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ محترم مضمون نگار جب یہ دیکھتے ہیں کہ مسلم عوام نے ایسے فوجیوں اور بادشاہوں کی بجائی کے لئے کوشش کی جن کی وفاداریاں مشتبہ تھیں، تو ان کو حیرت ہوتی ہے۔

ڈاکٹر اشرف کا انشاء لامنت علی گزیدہ بھی ہے جس کو وہ انگریز کی سید کاروں کا نتیجہ قرار دیتے ہیں، گو ساتھ ہی وہ سرسید کی بیدار مغزی سے متاثر ہو کر ان کو انگریزوں کے پھوٹوں کی صف سے نکال لیتے ہیں۔ تضاد بیان کا یہ دلچسپ نمونہ قابل غور ہے۔ علی گڑھ سرسید کی حیات کا حاصل ہے۔ ہو سکتا ہے کہ انھوں نے جن لوگوں سے کام لیا ہو ان میں انگریزوں کے یاڑوں وفادار بھی شامل رہے ہوں، لیکن یہ واقعہ اس حقیقت کی دلیل نہیں ہو سکتا کہ علی گڑھ کی یہ تحریک حاکم اور وفادار مسلمانوں کے غلامانہ تعلقات کا قابل نفرت نمونہ ہے۔ مشکل تو یہ ہے کہ انیسویں صدی کے نصف آخر کے حالات کو سمجھنے کے لئے ہم بیسویں صدی کے نصف آخر کے پیمانے استعمال کرتے ہیں۔ آج ہم آزاد ہیں۔ لیکن اُس وقت جبکہ انگریزی اقتدار نے اپنی ہیبت و تسلط کا سکہ چلایا تھا، حالات سے مطابقت پیدا کرنے اور نشاۃ الثانیہ کی راہیں نکالنے کے واسطے یہ ضروری تھا کہ حکومت کے اقتدار کو چیلنج کیا جائے اور اقتضاء وقت کو اُسی طرح تسلیم کیا جائے جس طرح ہند کے دستور پر سخت سے سخت تنقید کرنے والے کیونٹ پارٹی رہنا لگتا تھا اور دستور کی پابندی کا حلف لینے پر مجبور ہونے، گمریت شاہی علی مصلحت ہے اور وہ غلامانہ ذہنیت تھی!

لاہق مضمون نگار کا یہ انکشاف بہت دلچسپی سے پڑھا جائے گا کہ شبلی، حالی اور اقبال کی شاعری ”افیون“ کا نشہ کھتی ہے جس سے ”حراس نصیبوں کو یک گونہ بھودی اور اعزاء کو ایک روحانی تسکین حاصل ہو جاتی تھی“ چونکہ ان حضرات کی شاعری میں مذہب کا اثر تھا اس لئے مارکس کی زبان میں انھیں تو افیون کہہ دیا گیا، لیکن اگر ہندوستان کے مزدوروں کے سامنے دوس اور چٹین کے مزدوروں کے عظیم کارنامے گناہے جائیں اور ان کو آواز انقلاب کیا جائے تو یہ افیون نہیں ہے۔

حیرت ہے کہ جس شاعر نے :-

11 DEC 1968

جس کھیت سے دہقان کو میسر ہو روزی اس کھیت کے ہر خوشہ گستدم کو جلا دو
 کا نرو بلند کیا ہو، آج اس کے کلام میں ایفون نظر آتی ہے۔ غالب اس کی وجہ یہ ہے کہ اقبال نے "لیکن خدا کے حضور میں سبھی
 نظم لکھی اور یہ اعلان کیا کہ :- "در مقام لائحی ساید حیات — سوئے الامی خیرہ کائنات"

دنیا جانتی ہے کہ یورپ کی ہیبت ایٹیاہ کے دل سے جو کم ہوئی اس میں بیسویں صدی کے اوایل کا سب سے اہم واقعہ
 جاپان اور روس کی جنگ ہے، جس میں روسیوں کو شکست ہوئی تھی نہ کہ ۱۹۰۵ء کا وہ روسی مزدور انقلاب جو ناکام ہو گیا۔
 اسی طرح یہ ٹکڑ لگایا کہ برطانیہ نے اپنی حکمت عملی کی بنیاد پر بنگال تقسیم کیا، لیکن کیا محترم ریرج اسکا اس بات سے واقف نہیں
 کہ اس مطالبہ کی تائید مسلمانوں نے کی تھی۔

کس قدر عجیب بات ہے کہ ساری دنیا کے حالات میں تبدیلی کے رجحان کا آغاز روس کے انقلاب ہی سے کیا جاتا ہے، حالانکہ
 ایسا کہنا بالکل ایسا ہی ہے جیسے کوئی یہ کہے کہ سحر اس لئے ہوئی کہ مرغ نے بانگ دی۔ ڈاکٹر اشرف نے یہ بھی کہا ہے کہ ابن علم
 مسلمان انقلاب روس کی ماہیت سمجھنے میں اس لئے تاخر رہے کہ وہ سامراج کے خلاص اتحاد کے منکر ہیں۔ حالانکہ یہی بالکل
 خلاف حقیقت ہے اور بیسویں مسلم اکابر نے سامراج کے خلاف عملی قدم اٹھا کر قید و بند کی تکالیف برداشت کیں۔

پروڈلجسٹ ریلارک اقبال پر یہ کیا گیا ہے کہ "آفتاب تازہ" نظم لکھنے والا اقبال سامراج کے خلاص مجد و جد میں
 گفتار کا غازی ہیں کہ پیچھے پھٹا چلا گیا۔ حالانکہ مارکس نے بھی پہلے کتاب ہی لکھی تھی اور کسی باضابطہ تحریک کو منظم نہیں کیا تھا؟
 ڈاکٹر اقبال نے مسلم ڈومنین کا مطالبہ کیا تھا، اس کی تشبیہ انگلستان سے جو دھری رحمت ملی نے کی۔ اس کے

متعلق کہا گیا ہے کہ یہ پروڈیگنڈا برطانوی وزارت کے اشارہ پر ہوا۔ اگر انگلستان میں بیٹھ کر یہ کام کرنا برطانوی اشارہ کا
 نتیجہ تھا۔ تو مارکس کا انگلستان میں بیٹھ کر سرمایہ "Das Capital" نامی کتاب لکھنا کیا تھا؟ یہ حقیقت ہے کہ عرصہ

ہمک برطانوی سیاست نے مسلمانوں کی علقہ مملکت کے خیال کو کچلنے کی کوشش کی، انگریزوں کے ذہن میں ہاں اسلام
 کا خون تھا، اس لئے وہ ایک نئی مسلم مملکت کے جنم کے تصور ہی سے لرزہ بر اندام ہو جاتے تھے، اور پھر جنہوں نے طرہ جس کا
 جہاد آزادی دیکھا تھا، سوڈان کے جہادی سے مقابلہ کیا تھا اور آنا ترک سے شکست کھائی تھی، وہ کیسے گواہ کر سکتے تھے کہ ایک

اور مسلم مملکت ان کے درجہ دل میں اضافہ کرے۔ یہ تو بعد کے حالات ہیں کہ اس نئی مملکت کی پالیسی وہ نہیں رہی جس سے
 ان اندیشوں کی تصدیق ہوتی، اگر اس وقت کے حالات پر موجودہ حالات کی روشنی میں رائے قائم کرنا صحیح نہیں ہے۔ یہ واقعہ ہے
 کہ پاکستان کا مطالبہ جہاں تک مسلم حاکم کے رجحان کا تعلق ہے انتہائی سامراج دشمن مطالبہ تھا اور میں یہ سمجھتا ہوں کہ گاندھی،
 اور نہرو جیسے سامراج دشمن لوگ جو اس مطالبہ سے متفق ہوئے ہیں اس کی ایک وجہ یہی تھی۔

مضمون کی تیسری قسط میں سرمایہ دار طبقہ کے حالات پر وائش بیان کئے گئے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ انگریزوں کے اشارہ
 پر سرمایہ داروں کے توسط اور نظام کے سرمایہ سے آصف جاہی سو فی مل اور آغا خان کے توسط سے اندور میں مسلم سو فی مل قائم کی گئی اور
 اس طرح مسلم بورژوا طبقہ کا جنم عمل میں آیا۔ اگر ڈاکٹر اشرف یہ کہتے کہ چند کارخانوں کے قیام سے کچھ ایسے مسلمان آئے آئے جو
 بورژوا تھے تو یہی غنیمت تھا ورنہ اتنے وسیع علاقے اور اتنی بڑی آبادی میں، ایک دو کارخانوں کا کھل جانا اگر بورژوا طبقہ
 کے جنم کی دلیل ہے تو پھر ہم کو طبقہ کی ایک نئی تعریف کرنی پڑے گی اور وہ یہ ہوگی کہ کارخانوں کے ساتھ بورژوا طبقہ وجود
 میں آجاتا ہے۔

لہذا مضمون نگار نے کافر میں کی اس مسلم رابطہ کمیٹی کا تذکرہ کرتے ہوئے جس کے وہ خود نگراں تھے، یہ انگشت کیا

ہے کہ جب ہندو، ہندوستان سے باہر گئے تو ایک دن بلا اطلاع مسلم رابطہ عوام کا شعبہ بند کر دیا گیا اور موصوف کی تیار کردہ رپورٹ کو سردار پٹیل کے معتد بہ خاص اچارہ کرپانی نے شائع کرنا مناسب نہیں سمجھا، اگر ڈاکٹر موصوف وہ رپورٹ جس کو شعبہ مسلم رابطہ عوام کا مشرکینا مناسب ہوگا، شائع فرما دیتے تو بہتر ہوتا۔ کم از کم میں تو واقف نہیں ہوں کہ ایسی کوئی چیز شائع ہوئی ہو اگر تین کی وصیت، اشاعت کی وفات کے بعد شائع ہو سکتی ہے، اگر مولانا آزاد کی کسی خاص تحریر کی اشاعت ۳۰ سال کے بعد عمل میں آ سکتی ہے، تو کیا برا ہے کہ ایک طویل مدت کے بعد ہی کسی اب یہ رپورٹ شائع کر دی جائے، تاہم ایک اور کانفرنس کے تصادم کو سمجھنے کے لئے خود مولانا آزاد کی حالیہ کتاب بہت کافی ہے جس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ ملک کے سیاسی رجحانات کے تغیرات میں برلا اور اصفہانی کا ہاتھ نہ تھا بلکہ خود ارباب وطن کا تھا۔

دوسری جنگ عظیم کے سلسلہ میں ایک بات یہ بتائی گئی ہے کہ آرمے یورپ میں مزدور انقلاب ہو چکا تھا۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ آرمے یورپ روسی فوج کے جوتوں سے دبا ہوا تھا، بالکل اسی طرح جس طرح کسی زمانہ میں تانہ یوں نے بہت سی سلطنتوں کو اپنا غلام بنایا تھا۔ ایک صریحاً فاتحانہ چہرہ دہتی کو مزدور انقلاب کا نام دینا کسی طرح زیب نہیں دیتا۔

ڈاکٹر گیس کی ”ہندوستان چھوڑ دو“ تحریک کا جس عامیاد انداز میں تذکرہ کیا گیا ہے وہ تاریخ کو مسخ کرنے کی جڑی عجیب کوشش ہے۔

یہ بات پورے وقتوں سے کہی گئی ہے کہ جتلی صاحب کے واحد مشیر خصوصی اصفہانی تھے اور یہ کہ شملہ کانفرنس کے اخراجات اصفہانی صاحب نے برداشت کئے، اگر اس دعویٰ کو مان بھی لیا جائے تو بھی اس میں برائی کیا ہے۔ جب کمیونسٹ پارٹی کے قایدین روس اور مشرقی یورپ کے آزاد کردہ ممالک کی یاترا کے لئے جاتے ہیں تو ان کے اخراجات کہا مزدور اپنا پیٹ کاٹ کر برداشت کرتے ہیں؟ اور کیا کیرالا میں الیکشن کے موقع پر ایک لاکھ سے زائد الاؤنس پانے والے کارکنوں کی امداد کسی دست غیب سے ہوئی تھی؟

مسلم سیاست کا طبقاتی تجزیہ کرتے ہوئے اس بات کو ایک مسلمہ حیثیت کے طور پر پیش کیا گیا ہے کہ ”مسلم اور ہندوستانی قومی سیاست کا باہمی اختلاف اور تصادم دراصل ہندوستان کے دو اُبھرے ہوئے متوسط طبقوں کے مفاد کا تصادم ہے“ حالانکہ حقیقی صورت حال یہ ہے کہ جب مسلمان حملہ آور ہونے کی حیثیت سے یہاں آئے تو اپنی ہندوستان جہاں صاحب اقتدار تھے فطری طور پر اپنے اقتدار کے چھین جانے کی بنا پر نالاں تھے، لیکن عام طور پر مسلم حکمران اور خاص طور پر منسل شہنشاہی کی وسیع نظری نے ایسے کسی اختلاف کو ابھرنے کا موقع نہیں دیا۔

ڈاکٹر مشرق نے شاہ ولی اللہ پر گہرے طنز سے کام لیا ہے کہ انھوں نے غیر ملکی حکمرانوں کو ہندوستان پر حملہ کرنے کی دعوت دی، لیکن انھوں نے حالات پر غور نہیں کیا۔ جب سلطنت مغلیہ پر زوال آیا اور مرہٹوں کی تاخت و تاراج سے وسطی اور شمالی ہندوستان کے شرفا ہندو اور مسلمان الامان بھارنے لگے تو شاہ ولی اللہ نے یہ محسوس کیا کہ ایسے خارجیوں کی قوت توڑنا اور ان کے تسلط سے ملک کو نجات دلانا ضروری ہے۔ حیرت ہے ہنگامی کے یوناس کا ذکر کہ روسی فوجوں کی مدد چاہنا، بالکل ٹھیک کا روسی امداد کا طالب ہونا اور ہندوستانی کمیونسٹ پارٹی کو یہ تمنا کرنا کہ جین کی نجات دہندہ فوجیں آکر ہندوستان کو آزاد کرانیں، یہ سب کچھ جائز ہو لیکن شاہ ولی اللہ کا بیرونی مدد چاہنا ناجائز! عجیب منطق ہے!

تاریخ کی اس حقیقت سے شاید ہی انکار کیا جاسکے کہ انگریزوں نے ہندوستان میں قدم مضبوط کرنے کے لئے ہندو جہیوں اور برہمنوں سے ساز باز کی تھی اور انہی لوگوں کے توسط سے بنگال اور مدراس میں کچھ بے حمیت مسلمانوں کو بھی ملا لیا تھا ہندوؤں کا نقطہ نظر یہ تھا کہ وہ اس نئی طاقت کے بل بوتے پر ہند کی اجتماعی زندگی میں پاسکیں۔ یہاں نقطہ نظر اس دہلیت سے

سامنے تھا جب خالص عربی اقتدار کے خلاف ابوسلم خراسانی کی رہنمائی میں ایبانیوں نے عباسی تحریک کا ساتھ دیا اور اموی حکومت کا تختہ الٹ دیا۔ پھر ممان فرایہ کے چھوٹے بیٹے پر یہی کام ہر جگہ کمیونسٹ پارٹی بھی متحدہ محاذ کے نام سے کرتی رہتی ہے یہ صحیح ہے کہ انگریزوں نے یہاں کی فرقہ واریت کو تیز کیا، لیکن وہ کسی غیر موجود چیز کو عدم سے وجود میں نہیں لاتے، اس حقیقت کو تسلیم کرنا ہی بڑے لاکھ بیان فرقہ واریت تھی جس سے انگریزوں نے فائدہ اٹھایا، بالکل اسی طرح جس طرح کہ آج کیرالا کی کمیونسٹ پارٹی پورٹو ردا اور پورٹو ردا پر جماعتوں کے اختلاطات سے فائدہ اٹھا کر ۱۹۵۷ء میں برسر اقتدار آئی تھی۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ مسلم جاگیری عناصر کی درازی عمر کی وجہ یہ تھی کہ ”ہندوستانی متوسط طبقہ کے رہنماؤں اور بالخصوص کانگریسی تحریک نے کبھی جاگیری مفاد کے خلاف صاف بندی میں حصہ نہیں لیا۔“ بات صحیح ہے کیونکہ کانگریس نے ایسا کیا نہیں۔ لیکن بقول ڈاکٹر اشرف جاگیری عناصر پر مشتمل تھی۔ رہی کمیونسٹ پارٹی، سو اس کو ”اسٹالین“ کی مدح سرائی سے فوجت ملی اسلسلہ بیان میں کیرالا کے لیگ اور کانگریس اتحاد بھی طنز کیا گیا ہے، لیکن یہ بات میری سمجھ سے باہر ہے کہ اگر کمیونسٹ پارٹی پورٹو ردا اور دہلی کے بلدی انتخابات میں جن سگھ سے ساز باز کر سکتی ہے تو لیگ اور کانگریس کی اس کورٹ شپ پر اسے اعتراض کیوں ہو۔

مسلمانوں کی موجودہ حالت زار کا دردناک انداز میں تذکرہ کرتے ہوئے اس انڈیہ کا اظہار کیا گیا ہے کہ اس ”ظانہ خالی“ میں کوئی مفید سیاست یا فراری رجحان اپنی جگہ نہ بنائے۔ سوال یہ ہے کہ بارہ سال کے اس طویل عرصہ میں اس ذہنی خلا کو پُر کرنے کا خیال کمیونسٹ پارٹی کو کیوں نہ آیا؟ جو اب بھی دشوار نہیں، جس پارٹی کی ذمہ داریاں بین الاقوامی قسم کی ہل اور جس کی آدھی صلاحیت مغربی سامراج پر تیز کرنے میں اور باقی نصف دس دہائیوں کی مدح سرائی میں صرف ہوتی ہو، اس کے پاس اتنا وقت کہاں کہ پانچ کروڑ بے سہارا مسلمانوں کے زخموں کا انداز کر سکے۔

ڈاکٹر صاحب موصوف کو اسلام کی طویل تاریخ میں طبقاتی کشمکش کا صرف ایک واقعہ نظر آیا اور وہ حضرت ابوذر غفاری کا اعلان ہے۔ اس عظیم المرتبت صحابی کا لفظ ”نظر قرآن کریم“ کے اس اشارہ پر مبنی تھا کہ:-

”یَسْلُوكُ مَا دَا اَيُّفَقُونَ قُلُ الْعَفْو“ (پوچھتے ہیں تم سے (اے محمد) کہ ہم کیا خرچ (خدا کی راہ میں) کھدو جو ضرورت سے زائد ہو)

اسلام میں زکوٰۃ فرض ہے اور اس سے زائد خرچ کرنا ترغیب و مشورہ ہے۔ گویا یہ اخلاقی حکم ہے قانونی حکم نہیں، ایسی صورت میں مملکت یا امیرالمومنین کے لئے ضروری نہیں کہ وہ اس بات کو قانون کے روپ میں نافذ کرے لیکن برخلات حضرت ابوذر غفاری کا لفظ ”نظر“ تھا کہ اس کو قانونی روپ دیا جائے، بعد میں بھی کئی فقہوں نے خصوصاً علامہ ابن مسکویہ نے یہ نظریہ پیش کیا تھا کہ اگر مسلم معاشرہ میں ایسے حالات پیدا ہو جائیں کہ صرف زکوٰۃ کی آمدنی سے غربت دور نہ ہو سکے تو امیر وقت کو اختیار ہے کہ وہ دولتمندوں سے فاضل رقم لے۔ تا آنکہ غربت ختم ہو جائے۔ خود علامہ اقبال نے بھی اس خیال کو پیش کیا ہے:-

جو صرف ”قل العفو“ میں پوشیدہ ہے اب تک اس دور میں شاید وہ حقیقت ہو نہ وہ دار (مغرب کلیم)

یہ صحیح ہے کہ مغربی ایٹیا کی فتوحات نے مسلمانوں کی دولت بندی میں اضافہ کیا اور یہ بھی درست ہے کہ بعض لوگ بہت مالدار ہو گئے، اس میں بھی شبہ نہیں کہ بیت المال حکمران خاندان کی مرضی کا پابند ہوا، لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ مسلم سماج کی بنیادیں اسلام کے تصورات ہی پر قائم تھیں، اس لئے غربت اور امارت ایک دوسرے کے خلاف صفا آراء نہ ہو سکیں۔

یہ درست ہے کہ اولی الامر کی تشکیک بھی مختلف لوگوں نے مختلف کی ہے لیکن یہ اعتراض کیا ہی لوگوں کو زیب دیتا ہے

جو کمیونزم کو تاویلات کا گورکھ دھندا بناتے ہیں۔ مثلاً کمیونزم - لینن کی N.E.P. - اشتالین کی اجتماعی کمیونٹی - چین کے کمیونس - کرو شچیت کی پیرامن ہمد وجودی اور چین کا نفرو کا جنگ ناگزیر ہے، آخر ان سب میں کہاں کی مطابقت ہے ؟

بڑی دلچسپ بات یہ بھی گئی ہے کہ قرآنی حکومت کے دعویدار (مہراور انڈونیشیا کی) جماعتیں سامراج کا آڑا کار ہیں۔ یہ بات تاریخی حقیقت ہے کہ زار کی حد آؤ فوجوں کو ناکام بنانے کے لئے جرمن حکومت نے خاص طور پر لینن کو روس پہنچنے میں مدد دی تھی لیکن اس کا کوئی ثبوت نہیں کہ تحریک انحراف المسلمون انگریزوں کے آڑا کار تھے۔ یہ واقعہ ہے کہ پورے مغربی ایشیا میں انگریزوں کے اتنے شدید دشمن اب تک پیدا نہیں ہوئے جتنے کہ انخوان المسلمون کے، خروش رضا کار رہے ہیں۔

اسی طرح انڈونیشیا کی دورالسلام تحریک کو بدنام کرنے کے لئے چلے کچھ بھی کہا جائے لیکن اُس پر ڈچ دوستی کا الزام عاید نہیں ہو سکتا، برطانات اس کے انڈونیشیا کی کمیونسٹ پارٹی بدستور کمیونسٹ چین کے مفادات کی علمبردار بنی ہوئی ہے۔ تاریخ اسلام میں عینیت پرستی کے رجحان کا تذکرہ کرتے ہوئے کیا گیا ہے کہ "احیائے دین کا ایک پہلو اور بھی ہے جو انسانیت کو مومن اور کافر میں تقسیم کر کے نفرت اور عداوت کا بیج بو دیتا ہے۔"

وہ لوگ جو دنیائے انسانیت کو بوز و زوا اور بد و بدکاری میں تقسیم کر کے مستقل منافرت پیدا کرنا اپنا مقصد سمجھتے ہیں، اُنکے زبان سے ایسا اعتراض مناسب نہیں۔

مسلم سماج کے عوام کے ساتھ گھرے ہوئے بڑاؤ کو ثابت کرنے کے لئے اس سماج میں مروجہ چند کہاوتوں کا تذکرہ کیا گیا ہے مثلاً یہ کہ عوام جانور ہوتے ہیں (کالانعام) کہاوتیں سماجی فکر سمجھنے میں مدد فرور کرتی ہیں لیکن کوئی ایک کہاوت کسی قطعی نقطہ نظر پر نہیں بیونچا سکتی۔ مسلمانوں میں نوکر کو آدمی کہا جاتا ہے۔ خاکروب کو مہتر۔ تو کیا اس سے ہم یہ نتیجہ نکال لیں کہ سماج میں ملازمین اور خاگردوں کا مرتبہ بہت بلند ہے ؟ قطع نظر اس کے کہ مسلمانوں نے عوام کو جانور سمجھا ہوا یا نہ سمجھا ہو لیکن کمیونسٹ پارٹی نے ساری دنیا میں عوام ہی سے جو انتہا مال کیا ہے اس کی نظیر دنیا کی تاریخ میں نہیں ملتی۔

اشتالین جسے کل تک خدا بتایا جاتا تھا، اُس کے کارنامے کرو شچیت کی زبان سے سننے کے قابل ہیں، اسی طرح برلن اور ہٹلر میں جس جو کچھ کہا گیا اور چین میں سامراجی ایجنٹ ہونے کے الزام پر لاکھوں انسانوں کو جرموت کے گھاٹ اتار دیا گیا اس سے کون واقف نہیں۔

یہ صحیح ہے کہ شریف اور ذلیل، نیز عوام اور کم اصل کی اصطلاحیں مروج رہی ہیں، لیکن مسلمانوں میں فیصلہ کن جیسے انسان کا اپنا کردار ہوا کرتا تھا۔ وہ غلاموں کے کارنامے تاریخ اسلام کا اتنا روشن باب نہ ہوتے، ڈاکٹر اترق کو یہ تو نظر آیا کہ مسلم معاشرہ میں شریف اور ذلیل کا امتیاز رہا ہے، لیکن انھوں نے یہ بتانے کی زحمت گوارا نہیں کی کہ کتنے انسانوں کو اسی مسلم معاشرے نے پستی سے اٹھایا ہے اور کتنے غلاموں کو آزاد کر کے بلند مرتبہ تک پہنچایا۔

یہ صحیح ہے کہ امتیازی رجحانات ہندوستان میں کسی قدر زیادہ ملتے ہیں لیکن اس کی وجہ یہ نہیں کہ اسلام اور مسلم معاشرہ کسی طبقاتی کشمکش کا شکار تھا بلکہ وہ نتیجہ تھا مقامی حالات اور رجحانات کا، کیا اب یہ نہیں کہتے کہ اشتالین جابر بننے پر مجبور تھا کیونکہ ملک کے عوام زار استبداد کے عادی ہو چکے تھے۔

جس فرامشی تحریک کا تذکرہ کیا گیا ہے کہ زمین اُس کی ہے جو کاشت کرتا ہے وہ عین تعلیمات اسلامی کے مطابق ہے، ڈاکٹر موصون کو معلوم ہونا چاہئے کہ اسلام کا یہ حکم ہے کہ اگر تین سال تک کوئی شخص اپنی زمین پر زراعت نہ کرے تو اس کو جتنی حکومت ضبط کر لیا جائے۔

روس کے مزدوروں کی ترقی کا جو شعار مذکور کیا گیا ہے اس پر ہمیں آتی ہے، اگر روس کی شاندار ترقی کا اشارہ کسی

سارہ کو فضا میں بھیجنے کی طرف ہے تو عرض یہ ہے کہ یہ نہ روسیوں کا کارنامہ ہے نہ امریکیوں کا، یہ صرف اُن جرمن سائنسدانوں کا صدقہ ہے جنہیں برلن سے پکڑ لیا گیا اور دوسرے درجہ کے سائنسدان امریکہ کے ہاتھ آئے۔ یہی وجہ ہے کہ روس نے اٹینک چھوڑنے میں سبقت حاصل کی۔

ڈاکٹر اشرف فرماتے ہیں کہ سامراجیوں نے روسی انقلاب کی حقیقت کو جاری نظروں سے چھپایا اور مظالم کے افسانے گھڑے لیکن سوال یہ ہے کہ اگر سامراجیوں نے افسانے لکھے تھے تو اس کا دیباچہ کرو شجیت نے کیوں لکھا؟

ایک طرف تو یہ کہا جاتا ہے کہ مسلم ذہن پر اب بھی جاگیری اور قرائنی سیاست کا اثر پایا جاتا ہے، دوسری طرف آئن فرائنہی کا اعلان کہ ”تقریباً ہر سیدار ذہن اگر کیونٹ پارٹی میں شریک نہیں تو اس سے قریب ضرور ہے۔“ اور اس سلسلہ میں چند ترقی پسند لوگوں کے حامی دئے گئے ہیں۔ میری سمجھ میں نہیں آسکا کہ اگر ہر سیدار ذہن مسلمان کیونٹ پارٹی سے قریب ہے، پھر یہ مسلم عوام سے رابطہ کی کوشش کیوں ہو رہی ہے؟

آپ نے یہ ارشاد فرمایا کہ ”لکھ دینک ولی دین“ کا ”اصول ہمارا پختہ عقیدہ اور مستحکم پالیسی ہے۔“ کاش ایسا ہوتا مگر لا میں جو نصیحتیں لکھانی تھیں کیا واقعی اس میں یہ غیر جانبداری قائم تھی؟ وہ کتابچہ ابھی ہمارے ہاں محفوظ ہے۔ جو ”المسلمون فی الصين“ (چین میں مسلمان) کے نام سے حکومت چین نے مسلم مالک میں گشت کر لیا تھا۔ آپ اتنا ہی تباہی کو اس میں جن مسلم علماء کا ذکر کیا گیا ہے، ان میں سے اب کتنے موجود ہیں؟ سنگاپور کے مسلمانوں کا کیا حشر ہوا؟۔ قازخستان میں مسلمانوں کی اکثریت کم کرنے کے لئے کتنے روسیوں کو آباد کیا گیا؟ روس کے وہ ریڈیو اسٹیشن جو نام نہاد روسی مسلم جمہوریوں کے لئے پروگرام نشر کرتے ہیں اپنے پروگرام کا کتنا حصہ اسلام کے خلاف پروپیگنڈا میں صرف کرتے ہیں؟۔ قازخستان کے مسلمانوں کے لئے یکم مارچ ۱۹۳۷ء سے یکم جولائی ۱۹۳۷ء تک جو کتابیں شائع کی گئی ہیں اور جن میں اسلام کے خلاف شدید پروپیگنڈا کیا گیا ہے، ان کی تعداد اشاعت (۲۰) تین لاکھ گیارہ ہزار ایک سو تھی حالانکہ قازخستان کی کل آبادی ۳۰ لاکھ سے زیادہ نہیں۔ گویا اوسطاً ہر دس آدمی کے لئے ایک مذہب دشمن کتاب شائع ہوئی ہے۔ ان میں سے ۲۴ قازق زبان میں ہیں، ایک روسی زبان میں اور ایک قزاق زبان میں ایسے ملک میں جہاں پریس، پلیٹ فارم، ریڈیو اور ٹیلی ویژن پوری طرح حکومت کے میں ہو، جہاں کوئی شخص نہ اخبار نکال سکتا ہو اور نہ کتاب شائع کر سکتا ہو، جہاں بورس یا سٹراک کو کبھی اپنی کتاب اٹلی سے شائع کرنی پڑی ہو۔ وہاں ”لکھ دینک ولی دین“ کا اعلان کرنا خیریت کی بات ہے۔

ڈاکٹر صاحب نے پارٹی کو یہ مشورہ دیا ہے کہ ”کیونٹوں کو چاہئے کہ مسلمان اور دوسری اقلیتوں کے دلائل کو ہم انفرادی اور جماعتی دونوں حیثیتوں سے ان کے جائز حقوق اور آزادی کے پاس مانیں۔“ لیکن ڈاکٹر صاحب کا یہ مشورہ بہت بعد از وقت ہے اور اس سلسلہ میں ہم بجز اس کے اور کیا کر سکتے ہیں کہ:-

اتنی نہ بڑھائی کی دامال کی ملکیت
تو امن کو زرا دیکھ، زرا بند قبا دیکھ!

عورت و اسلام

جناب مالک رام صاحب ایک اے کی مشہور تصنیف، جس میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے عورت کا درجہ کس قدر بلند کر دیا ہے۔ قیمت تین روپیہ (علاوہ محصول)

منیجر ننگار لکھنؤ

منور اور مذہب

(راج نرائن رائے)

منشی بشیشور پرشاد منور، ناظم بھی ہیں اور غزل گو بھی، اور بعض منظومات پر اپنی نوعیت کے اعتبار سے مذہب کے دانشور بھی آجاتی ہیں۔
منور کی مذہبی شاعری میں جذباتی عقیدت تو ہونا ہی چاہئے، لیکن اس کی عقیدت سطحی تفریقات کے پردوں میں گہرائی کو بھی ڈھونڈھ لیتی ہے اور مادی پہلو کو نظر انداز کر دیتی ہے۔
منور کا مذہب انسانیت ہے اور اگر یہ کہا جائے کہ منور نے انسانیت ہی کو پالنے کے لئے مذہب کا راستہ اختیار کیا ہے تو یہ کہنا بے جا نہ ہوگا۔

مذہب اور سائنس کی جنگ مسلم ہے لیکن منور نے ان دونوں کو متضاد نہیں سمجھا۔ عظمت انسان کا اسے بڑا پاس ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض اوقات اس کے تیور بڑے شکے ہو جاتے ہیں۔ انسان کی ترقی کو دیکھ کر جب جہین قضا و قدر پر بل پڑتے ہیں تو وہ سراپا سوال بن جاتا ہے۔ انسان کی قوت اور برتری کا احساس اسے اس درجہ ہے کہ وہ گرم کی بھی ایک خاص حد مقدور کر دیتا ہے۔
یہ بل جہین قضا و قدر پر کیوں آخر بنا رہے ہیں مقدور جو کچھ ہم اپنا کو کم ہم کہیں بے دست دیا نہ ہو جائیں بس ایک حد مقرر میں رکھ کر ہم اپنا منور نے ایسے ماحول میں آنکھ کھولی تھی، جہاں رام بھگتی کا چرچا ہر وقت رہتا تھا۔ وہ دیومندروں کا بچاری ہے۔ اس کے عقاید کی پشت پر اس کے خاندان کی سنان دھری چھاپ موجود ہے۔
منور کا مسلک کیا ہے؟

منور کا رشتہ ہندو مت سے، تعلق اسلام و عیسائیت سے اور لگاؤ بدھ مت، جین مت، سکھ مت اور تھیا صوفی سے ہے لیکن منور کی عقیدت اس کے جذبات کی آفاقیت کو کسی طرح مجروح نہیں کرتی۔
لگائیں گے اس کو ختم و سر سے جوئے ہمیں کام کی لے گی

سچ تو یہ ہے کہ منور کا یہ مسلک انیسویں صدی کی متعدد مذہبی تحریکوں سے متاثر ہے، یہ تحریکیں گو بظاہر مذہبی تھیں لیکن ان کی نوعیت سماجی و سیاسی تھی۔ یہ واقعہ ہے کہ مذہب کو روز کی زندگی میں جس درجہ دخل ہندوستان میں ہے وہ دنیا کے کسی اور ملک میں نہیں۔ انیسویں صدی کی مذہبی تحریکیں اتنی وسیع تھیں کہ ہندوستانی زندگی کا شاید ہی کوئی شعبہ ایسا نہ تھا جو ان سے متاثر نہ ہوا ہو۔ قومیت کا جذبہ ابتدائی مراحل میں انھیں تحریکوں کے سائے میں پروان چڑھا۔ بعض اہم اصلاحات بھی انھیں کے اثر سے عمل میں آئیں۔ چھوٹ چھات، سستی اور بچپن کی شادی کے خلاف مہمات شروع ہوئیں۔ منور نے چھوٹ چھات

کے خلاف جذبہ انھیں سے اور بعد کی مذہبی تحریکوں سے پایا ہے۔ ان کے ہاں حب الوطنی کا جو آہنگ ہے وہ بھی انھیں "افرات" کا نتیجہ ہے، لیکن یہاں بحث متور کی صورت مذہبی نظموں سے ہے۔
متور کے مسلک کی عکاسی جس طرح اس کی مذہبی نظموں میں پائی جاتی ہے اسی طرح اس کے لطیف اشارے ان کی غزلوں میں بھی ملتے ہیں۔

خواہ کعبہ میں رہوں خواہ میں تھانے میں فرق آئے گا متور مرے ایمان میں نہیں
کام کی شے ہے نہ کہے کی نہ تھانے کی خاک عشق کے مذہب میں ہے سجدہ پروانے کی خاک
لمتیں یوں نہ اڑا تیں کبھی ایمان کا مذاق دیر و کعبہ کی کیسیا کی ضرورت کیا تھی
ہم اپنے دل کو مقام خدا سمجھتے ہیں یہی ہے دیراب اپنا، یہی حرم اپنا
نہ بتوں پر نہ خدا ہی پہ نظر ہے انہی عہد تکمیل وفا ہی پہ نظر ہے اپنی
تفرقہ ڈالنے والوں سے بہت دور ہوں میں واسطہ تم سے پہلے دیر و حرم کیا رکھوں
زواداری ہماری تہذیب کا خاصہ ہے۔ ہندوستان نے اسی سے اپنی ثقافتی زندگی سنواری اور اسی نے اگر یہی
کیفیت ہندوستانیوں کے مزاج میں بچی بسی ہو تو تعجب کی بات نہیں۔
دوست سے کوئی دوستی غیر سے دشمنی نہ تھی

مکن ہے متور نے اپنے نظریہ کا جو یہ تجربہ کیا ہے وہ صحیح ہو لیکن جہاں تک مذہبی منظومات کا تعلق ہے ان میں غیر کا وجود
کبھی نظر نہیں آتا۔ متور کی نظمیں اس کی وسیع انشرونی کا بہن ثبوت ہیں۔ کام کی شے کو آنکھوں سے لگانے میں اس سے کبھی
کو تاہی نہیں ہوتی۔ اس نے دنیا کے بڑے بڑے مذاہب کے مصنفوں (قرآن کریم، انجیل مقدس، دھرم گورو کرنتھ صاحب
سکھ منی صاحب اور یوگ سار) سے روشنی لی ہے۔

متور کا مذہب محبت کا مذہب ہے۔ انسانیت عبارت ہے ہمدردی اور محبت سے اور یہی انسانیت اس کی نگاہ میں
حضرت مسیح کی تنہا حقیقت تھی۔ اس نے جب شاعر کا مسلک محض انسانیت پرستی جو تو اس کی عیسائی مت کے پیغمبر حقیقت
رکھنا تعجب کی بات نہیں۔ حضرت مسیح سے متور کی عقیدت خدا پرستی کی وہ صورت ہے جو "ندیم دوست سے آتی ہے بوسے دوست"
کے مصداق ہے۔

عدم تشدد کے جس راستے کو ہندوستان نے اختیار کیا اور جسے آج دنیا عالمی امن کا تنہا وسیلہ سمجھے ہوئے ہے، حقیقت میں
بدھ مت کی دین ہے۔ پیرامن بھائے باہم کا مینع بھی عدم تشدد کا یہی جذبہ ہے اور اس کے لئے دنیا جہا تا بدھ کی غمنوں ہے۔
متور، بدھ مت سے شاید اتنا متاثر نہیں جتنا مہاتما بدھ سے۔ اس نے مہاتما بدھ پر متعدد نظمیں کہی ہیں۔ مہاتما بدھ کے فرمودات
دھرمپد کو اردو نظم کے قالب میں منقول کیا ہے۔ (یہ کتاب انجمن ترقی اردو، علی گڑھ سے شائع ہو چکی ہے)
متور کی نظم "مہاتما بدھ" خصوصی توجہ چاہتی ہے۔ اس میں ایڈون آرٹالڈ کی "لائٹ آف ایشیا" کی سی تفصیل اور
مرصع کاری نہیں۔ نہ سروجنی نائیڈوکا سا ایجاز لیکن ایک خاص وقار ضرور ہے۔ متور کا مزاج کلاسیکی ہے۔ اختصار و روایت اس کا
سہاگ ہیں۔ انھیں عناصر نے بل جل کر اس نظم میں غزل کا ساطعت پیدا کر دیا ہے۔ تاریخ کا بیان ہمیشہ خشک ہوتا ہے، لیکن
شعر کی تاثیر اپنی جگہ مسلم ہے۔ ملاحظہ ہو۔

اڑائی ہیں یہ کس نے دھجیاں بپوس شاہی کی خاکس کو نشان خاک دغوں دھیم دھیم سر میں
تن آسانی جوئی کس کے لئے دم گراں جانی خاکس نہال کانٹے کے پھولوں کے گہتر میں

نکر پایا کسے کاشی کا علم و فضل آسودہ
کے لجن ہوئی دہروں کی تپسوں کے پکڑیں
گولایا ایک مرد زار نے برسوں پہلو کس کو
عجب تاثیر تھی سبکس کی بجاری کے منظر میں
تڑپ اٹھا مصیبت دیکھ کر یہ کون پیری کی
بھری تھی مثل شعلہ آگ کس کے قلب مضطرب میں
جناحہ دیکھنا کس کے لئے اک درس عبرت تھا
آئی زندگی سے درد پیدا ہو گیا سراسر میں

منور نے جہہ کی تاریخ کو کتنے لطیف پیرائے میں بیان کیا ہے۔ اگر اس نظم کا عنوان پڑھنے والے کو معلوم نہ ہو جب بھی وہ جان جائے گا کہ یہ نظم مہاتما جہ سے متعلق ہے اور یہی اس نظم کی کامیابی کی بڑی دلیل ہے۔

سکھوں کے پہلے گرو، گرو نانک دیو اور دسویں گرو گوہر بند سنگھ کی شان میں بھی متعدد نظمیں کہی ہیں۔ گرو نانک سے منور کی عقیدت بے سبب نہیں۔ منور کا مشرب گرو نانک کا مشرب ہونا نہ ہو لیکن دونوں میں ایک گہری مطابقت ضرور ہے اور پھر گرو نانک صاحب کا مسلک بھی کوئی ایسا مسلک نہیں جس کی نوعیت سب سے علیحدہ ہو۔ دنیا کے بیشتر بڑے چاہب کی طرح نانک صاحب کی بنیاد بھی ذات واحد کی پرستش، اخوت اور ہمدردی پر ہے۔ منور کی حقیقت پسند اور انسان دوست نظریں سکھ مت اور گرو نانک کی ذات میں وہ صفات پالیتی ہیں جن سے منور کو غاصر لگا رہا ہے۔ اس نے ان نظموں میں تعریفوں کے پل نہیں باندھے ہاں کہیں کہیں ان کے اشعار سپاٹ اہت ہو گئے ہیں۔

ایشیا، قریانی اور حوصلہ بندی کے پتلے گورو گوہر بند سنگھ کو بعض مورخوں نے اپنے سیاسی مقاصد کی تکمیل کے لئے دیدہ و دانستہ ایک فرقہ دار لیڈر کے روپ میں پیش کیا ہے۔ حالانکہ ان کی زندگی کا نصب العین ہر قسم کی ناانصافی کے خلاف آواز بلند کرنا تھا اور منور کو ان سے عقیدت غالباً اسی سبب سے ہے

مناسب پس منظر کے بغیر کوئی تصویر اچھی طرح ابھر نہیں سکتی، ایک کامیاب مصور، عظیم کی ایک دو مینشوں ہی سے تصویر کا یہ پس منظر پیش کر کے تصویر کا حسن و بالا کر دیتا ہے۔

نظم ”دسویں گرو کی یادیں“ گرو گوہر بند سنگھ کی مجاہدانہ زندگی کی بڑی عمدہ تصویر ہے اور منور نے ایک کامیاب شاعر کی طرح تین چار اشعار کہ کر نظم کا پس منظر بڑی خوبصورتی سے پیدا کر دیا ہے، جس کا بیشتر انحصار تاریخی شہادتوں پر ہے۔ منور کی طبیعت کے جوہر ان نغموں میں دیکھنے سے تعلق رکھتے ہیں جو اس نے شہرت محمد اور حضرت علیؑ کی شان میں کہی ہیں۔
خوب سے خوب ترکی نشان اسے اسلام کے قریب لے آئی ہے۔ منور کی نکتہ رس نظروں نے دیکھ دیا ہے کہ قرآن شریف اور ویدوں کی تعلیم میں کوئی فرق نہیں۔ وہ جان گیا ہے کہ اسلام کا مذہب عشق ہی ہے۔

ہندوستان کی تاریخ میں ایک تاریک دور ایسا بھی گزرا ہے کہ جب ذمیت کا آفاقی جذبہ چھوٹے چھوٹے فرقوں میں بک رہ گیا تھا۔ یہ ہندوستانی عوام کی خواہش نہ تھی، یہ وقت کی ضرورت نہ تھی، اہل نما جانتے ہیں کہ یہ فطری اسلام اور ہمدومت کی تعلیمات میں ماروا تھی۔ ہندوستان کے مختلف مذاہب میں اتحاد و اخوت کی اولین کوشش ششہ میں ہوئی جب ہر مذہب کے

خود کو شا جکا تھا یہ راہ شیاز میں، توحید کی صدا تھی نہاں اسکے ساز میں

عرفان کا نور سینہ صافی میں بھردیا، دیر و حرم کے فسق کو نابود کر دیا

قرآن اور ویدوں کو باہم ملا دیا، دونوں میں تھا جو فرق نمایاں مٹا دیا

ناقص کی صدا کے مطالب بیان کئے، راز نہاں نماز و اذان کے بیان کئے

نے، پرمو سماج کی تحریک چلائی۔ بعد کو کانگریس کے قیام کے ساتھ ”ہندو مسلم سکھ عیسائی“ آپس میں بھائی بھائی کا نعرہ زباں زدِ خاص و عام ہو گیا تھا لیکن مخالف عناصر بھی کار فرما تھے۔ ایسے میں ماحول سے آنکھیں پڑنا ناممکن نہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ جب منور، حضرت محمدؐ کی شان میں نظم کہتا ہے اور اسلام کی تعلیمات اور اوصاف بیان کرتا ہے تو سیاسی مصلحتوں کی بنا پر پیدا کردہ تعارضات اس کی نظروں میں کھٹکتے لگتے ہیں۔ جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے منور کی عقیدت آنکھیں رکھتی ہے، وہ سائنس اور سیاست کی دنیا میں سانس لیتی ہے۔ منور بے اختیار کہہ اٹھتا ہے۔

ہو بنا نفرت پر جس کی یہ وہ مذہب ہی نہیں دوسروں سے ترک الفت اسلام مقصد ہی نہیں
سرفراز کافر کی اور اسلام ناممکن ہے یہ جو دل آزادی سے اس کو کام ناممکن ہے یہ
قلب کے جذبات حیوانی کا یہ مظہر نہیں، نفس کے افعال شیطانی کا یہ مصدر نہیں
مذہبی دل ان کی کچھ داخل سپیکہ نہیں عقل پر صیقل یہ کرتا ہے جنوں پرور نہیں
اسلام کی ان بنیادی تعلیمات سے انحراف کرنے والوں کے لئے منور کہتا ہے:-

اور جو قابل ہے اس کا وہ مسلمان ہی نہیں

بندہ اسلام ہو کیسے جو انسان ہی نہیں

منور کو سیاست دانوں اور ارکان حکومت سے اسے آواز کار بنانے کا شکوہ ہے، وہ پیغمبر اسلام کو واپس آنے اور اپنے بندوں کو صحیح راستوں پر لگانے کی دعوت دیتا ہے۔ منور نے اسلام کے رہبر کو لوٹ آنے کی دعوت ہی نہیں دی بلکہ ہندوؤں اور مسلمانوں کو اتحاد و آشتی کا پیغام بھی دیا ہے۔ اس پیغام کا درس اس نے حضرت محمدؐ صاحب کی تعلیمات ہی سے حاصل کیا ہے۔ اس کا یہ جذبہ قابل ستائش ہے۔ منور نے قرآن شریف کے بعض حصص کا منظوم ترجمہ بھی کیا ہے، جو ”ادب“ کراچی، ”کتابی دنیا“ لاہور اور ”تحریک“ دہلی میں شائع ہو چکا ہے۔

منور سائنس دھرمی ہے اور بڑا وسیع القلب انسان۔ نظریاتی اختلافات کے باوجود وہ رشی دیانند کی عظمت کا ترجمان ہے۔ اس نے سوامی دیانند پر متعدد نظمیں کہی ہیں۔ ان نظموں کا اسلوب گوجر گانہ ہے لیکن ان میں بات کم و بیش ایک ہی ہے کہی گئی ہے۔ ان نظموں میں سوامی دیانند کی تعلیمات، ان کی عظمت اور ان کی کامیابیوں کی تشریح و تفسیر کی گئی ہے۔ مفہوم آفرینی کے بعض اچھوتے نمونے ان نظموں میں دیکھنے کو ملتے ہیں۔

سرزمین پنجاب کے مجدد درویش سوامی رام تیرتھ اور جنبیوں کے عظیم پیشوا ”اہنسا دھرم کی مونی مورت“ چنند نے بھی اپنے نظریات و تعلیمات سے بڑا متاثر کیا ہے۔

آخر میں ان نظموں کا ذکر بھی کچھ بے جا نہ ہوگا جو منور نے سائنس دھرم کے پیشواؤں اور برگزیدہ ہستیوں سے متعلق کہی ہیں۔ سائنس دھرم سے عقیدت منور کو روٹنے میں ملی ہے اور سائنس دھرم سے منور کی عقیدت بجائے خود ایک موضوع ہے۔

۱۔ کائناتِ دل، صفحہ ۱۸۱

۲۔ رفیقار مردلی - دیوالی نمبر ۱۹۵۱ء

کتنا فروغ بخش رشی کا وجود تھا آئی اجل تو جب بھی چراغاں مہرے کئی

(سوامی دیانند کا انتقال دیوالی کے روز ہوا تھا)

۳۔ کائناتِ دل، صفحہ ۱۰۹ اور صفحہ ۲۱۳

منور نے اتنی نظمیں کہی ہیں کہ ان سے ایک الگ کتاب ترقیب دی جاسکتی ہے۔ شری رام چند، شری کوش، رکنی، مہتان، رشی والملک، رشی وید واس، ارجن گیتا، لنگا، نند گون، دے دھی، تمسی داس کی رامائن اور کئی دوسرے موضوعات پر مختلف اشعار اور جداگانہ اسلوب سے منور نے نظمیں کہی ہیں۔ اس نے شو اور پاروتی کے پاکیزہ عشق کی داستان - کالی داس کی اعلیٰ تخلیق، کمار سمبھو کا مظلوم ترجمہ کیا ہے۔ منور کا گیتا کا ترجمہ بھی خاصے کی چیز ہے۔ بھگتی کا قدیم ترین معنی ہندومت کی تعلیمات کا چوڑا ہے۔ یہ ہندو خیال کا وہ نقطہ ارتقا ہے جہاں سے عالمگیر فلسفے کی بنیاد پڑتی ہے۔ دراصل یہ ہندوستان کی فکری اور ذہنی زندگی کی آئینہ دار ہے۔ منور کی گیتا کو علامہ کبھی مرحوم نے "ایک ہیرا کوہ نور" قرار دیا۔ دیگر مستقل تصانیف میں "درگاہ شتی" اور "مجموعہ موکش" وغیرہ شامل ہیں۔

منور کے نظریے اور مزاج کی وضاحت اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ اس نے گیتا بھلی کا مظلوم ترجمہ کیا ہے۔ گیتا بھلی روح کی عرفانی کیفیت کی ترجمانی ہے۔ یہ اس بے کلی کی منظر ہے جو سچائی چاہتی ہے اور مذہبی مہندیوں کو لھوٹا نہیں رکھتی۔

منور نے اپنی مذہبی نوعیت کی شاعری سے جہاں اپنے عقیدے کی تسکین چاہی ہے وہاں اردو ادب کو مختلف مذاہب کی روح اور مذہبی پیشواؤں سے روشناس کرایا ہے۔ ادب کو وسعت دی ہے، منور کا یہ اقدام اپنی جگہ شائستہ اور داد طلب ہے۔

مادرِ وطن کے فلاح و بہبود کے لئے

ہمارے اقدامات

نہایت نفیس، پائدار اور ہم وار

اوپنی ویونگ یارن

اور
ہینڈ مینگ وول

ہمارے ہاں جدید ترین طریقے سے تیار کئے جاتے ہیں۔

گوگل چند رتن چند وولن ملز (پرائویٹ) لمیٹڈ (انکارپوریٹڈ ان بھٹی)
کوئٹہ روڈ امرت سر

آئینہ جنگ اور طلسم ہوشربا

(نیاز فچوری)

اگر آئینہ جنگ ہوئی (اور جیسا کہ بعض جوشیوں اور نجومیوں نے ظاہر کیا ہے سلسلہ میں اس جنگ کا قوی احتمال ہے) تو پھر جنگ بالکل وہی ہوگی جس کا حال آپ طلسم ہوشربا میں پڑھ چکے ہیں۔

دہی ساحری، دہی انسول گری، دہی عیاری جس کی پیش گوئی قمر و جاہ کر چکے ہیں، سب کی سب آئینہ جنگ میں سامنے آئیں گی۔ اور طلسم ہوشربا کی پوری داستان ایک واقعہ ہو کر رہ جائے گی۔

اس جنگ کے لئے پس پردہ کیا کیا تیاریاں ہو رہی ہیں، کیسے کیسے آلات حرب و ذریعہ اقدام و دفاع اختیار کئے جا رہے ہیں ان کا صحیح علم تو انھیں خداوندان ارضی کو ہوگا جنھوں نے دنیا کو تباہ کرنے کی قسم کھالی ہے، لیکن حربی اختراعات جدیدہ کے سلسلہ میں جو خبریں کبھی کبھی سننے میں آجاتی ہیں، انھیں کوئٹہ کو جسم میں رشتہ ساتاری ہو جاتا ہے اور سمجھ میں نہیں آتا کہ آئینہ کیا ہوتا ہے۔ جان بہن نے اپنے ایک مضمون میں جو (سڈرس ڈائجسٹ) کی اشاعت دسمبر ۱۹۷۷ء میں شائع ہوا ہے اس میں ”جنگ فردا“ کا ایک نقشہ پیش کیا ہے اور بتایا ہے کہ آئینہ کیسے کیسے آلات حرب و ذریعہ سے کام لیا جائے گا۔

۱۔ روسپازی، دشمن کے ملک میں جا کر کسی پوشیدہ اڈے کو جہاں سے *mind control* (آتش بار ہوائیاں) سر کی جاتی ہیں، تباہ کر دیتے ہیں، جس کا علم دشمن کو بھی ہو جاتا ہے اور ان کی گرفتاری یقینی ہے، اگر وہ جلد از جلد ذریعہ ہوائی جہاز اپنے ملک کو واپس نہ چلے جائیں۔ مگر ہوائی جہاز وہاں کہاں، ظاہر ہے کہ اس صورت میں قطعی موت کے سوا کوئی صورت مفکر کی نہیں۔ تاہم وہ پریشان نہیں ہوتے اور ایک لاسٹلی آڈیو فون کے ذریعہ سے ہوائی کی جیب میں چھپا ہوا ہے، اپنے کمانڈر کو ان حالات کی اطلاع دیتے ہیں اور اس کے تھوڑی دیر بعد ہی ایک خاموش طیارہ بہت نیچے اڑتا ہو آتا ہے اور دو پیپے زمین پر گر کر چلا جاتا ہے۔ یہ پیپے اسی قسم کے ہیں جن میں تیل بھرا رہتا ہے، لیکن اس وقت ان میں تیل نہیں ہے بلکہ کچھ اور ہے۔ یعنی ایک پیپہ میں باریک، ربر کی سی ٹیٹی لمبی چادر بنے اور دوسرے پیپہ میں ۴۴ برس پاور کا ایک چھوٹا سا انجن۔ یہ سپاہی فوراً اس چادر کو پھیلا دیتے ہیں اور پیپ کے ذریعہ سے جو اسی کے ساتھ لگا ہوا ہے، بھرا بھرا شروع کر دیتے ہیں۔ تھوڑی دیر میں وہ چادر ایک ہوائی جہاز کی شکل اختیار کر لیتی ہے جس میں انجن نصب کر کے دونوں سپاہی بیٹھ جاتے ہیں اور آٹما فائنا نگاہ سے غائب ہو کر اپنے فوجی مرکز تک پہنچ جاتے ہیں۔

ملک ہے یہ تھوڑی دیر میں ہو لیکن متوقع نہیں، کیونکہ فی الحال اس قسم کے جہاز بکثرت طیارہ جوڑے ہیں جن کا وزن صرف ۲۰۵ پونڈ ہے اور ۷ میل فی گھنٹہ کی رفتار سے مسلسل ساڑھے چھ گھنٹے تک فضا میں اڑ سکتے ہیں۔ یہ اختراع امریکہ کے ایک حربی سائنس دان کی ہے اور اس سے مقصود یہ ہے کہ پادہ فوج کو ہر لحاظ سے آسان آراستہ کر دیا جائے کہ دنیا کے ہر گوشہ میں، جسم کی لڑائی میں حصہ لے سکے۔

۲۔ اس وقت تک دشمن کے ٹینکوں اور مشین گنیوں کے آڈوں یا ذخیروں کو تباہ کرنے کے لئے بہت قریب پہنچ کر دستی بم پھینکنے کی ضرورت ہوتی تھی، لیکن اب قریب جانا ضروری نہ ہوگا کیونکہ انھیں راکٹل کے ذریعہ سے ۲۰ گز دور رہ کر پھینکا

جاسکے گا۔

۳۔ اسی کے ساتھ ایک راکٹ سر کرنے والا آلہ ایک ایسا بھی ایجاد کیا گیا ہے جس کا وزن صرف ۲۰۵ پونڈ ہے اور جو ساڑھے تین انچ کا راکٹ سر کر کے ہر قسم کی ٹینکوں اور آہن پوش موڑچوں کو دور ہی سے تباہ کر سکتا ہے۔

۴۔ اسی سلسلہ میں ۱۰۶ ملی میٹر کی ایک ایسی رائل گن بھی ایجاد کی گئی ہے جو دھکا نہیں دیتی اور جیب گاڑی پر رکھ کر ہر جگہ منتقل کی جاسکتی ہے۔ اس کے سر کرنے کے لئے صرف دو آدمیوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ ایک میل کے اندر جو چیز سامنے آجائے اسے خاک سیاہ کر دیتی ہے۔

۵۔ ہندی پر اڑنے والے جنگی جہازوں کو مار کرنے کے لئے تو لمبی رینج کی ہندو قیں پھلی جنگ میں بھی استعمال ہوتی تھیں، لیکن ان حملہ آور جہازوں کے لئے جو بہت نیچے پہنچ کر کم گراتے تھے، یہ ہندو قیں بیکار تھیں۔ اب اس کا علاج بھی سوچ لیا گیا ہے، ایک خاص آلہ جسے "سرخ آنکھ" کہتے ہیں، طیارہ لگا کر اسے جو ہدف لپکا ہے اور وزن میں صرف ۲۰ پونڈ - یہ گویا ایک قسم کی رائل گن ہے جس کی گولی کے سرے پر ایک ایسی چیر نصب ہوتی ہے جو گرمی کی لہروں کا تعاقب کرتی ہے اور ان خود وہ بمبار جہازوں تک پہنچ کر انھیں تباہ کر دیتی ہے۔

۶۔ اڑنے والی جیب گاڑی تو اب سے پہلے بن چکی تھی، لیکن اس سلسلہ میں ایک بڑی عجیب چیز اور ایجاد ہوئی ہے، جسے "آڑن کھٹولا" کہنا چاہئے۔ یہ ایک قسم کا اڑنے والا آئینہ ہے، بڑی پلیٹ یا سیٹی کی صورت کا جس پر ایک سپاہی کھڑا ہو کر زمین سے پانچ فٹ، اونچا ستر میل فی گھنٹہ کی رفتار سے جہاں چاہے آسانی سے پہنچ سکتا ہے۔

۷۔ اسی سلسلہ میں ایک زقند یا چھلانگ بھرنے والے آلہ کا انال بھی سن لیجئے، یہ ایک بڑی سی پٹی ہے جس میں چھوٹے چھوٹے پانچ کنسٹر ہنڈے ہوتے ہیں اور جو ایک سپاہی کے کوسے کے چاروں طرف آجاتے ہیں۔ ان میں گیس بھری ہوتی ہے۔ ان کی مدد سے ایک سپاہی چھلانگ لگا کر ۳۵ میل فی گھنٹہ کی رفتار سے بڑی بڑی بند عارتوں کی چھتوں تک پہنچ جاتا ہے اور اونچی اونچی دیواروں کو پار کر لیتا ہے۔

۸۔ فوجوں کو منتقل کرنے کا سوال بڑا اہم سوال ہے۔ اس وقت تک یہ دستور تھا کہ بڑے بڑے ہوائی جہازوں کے ذریعہ سے انھیں مجاز پر بھیجا جاتا تھا۔ لیکن اس میں دقت یہ ہے کہ جہازوں کے اترنے کے لئے ایک بڑا میدان چاہئے اور دشمن سے قریب ایسی جگہ ملنا آسان نہ تھا، اس دشواری کو دور کرنے کے لئے اہلی کا پمپٹر قسم کے بڑے بڑے جہاز طیارے لگائے گئے ہیں جو وقتاً زمین سے بلند ہو کر آسانی سے دشمن کے عقب میں پہنچ جاتے ہیں۔ اور چونکہ اب ایسے غبارے بھی طیارہ ہو رہے ہیں جو دھند کی بندوبست سے بھی اترنے میں کام دیں گے، اس لئے فوج آسانی سے مناسب مقام پر پہنچ جاتا ہے۔

۹۔ اس وقت تک ٹینک اور فوجی گاڑیاں بہت وزنی ہوتی تھیں، جن کو آسانی سے ادھر ادھر لے جانا بہت دشوار تھا، لیکن اب یہ سب ہلکے وزن کے، الومینیم سے طیاروں کی تاکہ زمین پر بھی تیز چل سکیں، ہوا میں بھی اڑ سکیں اور پھرتے کشتی کی طرح گزر جائیں۔ ان کے انجن معمولی پٹرول، ڈیزل تیل اور گیس ہر ذریعہ سے آسانی حرکت میں آسکیں گے۔

۱۰۔ اس جوہری جنگ کے زمانہ میں ایک بڑا سوال یہ بھی ہے کہ دور دراز مقامات کی فوجوں کو پٹرول وغیرہ کیونکر پہنچایا جا اس کے لئے ربر کے بڑے بڑے تھیلے طیارے لگائے گئے ہیں جن میں گیس یا پٹرول بھردیا جائے گا اور انھیں جوہری طاقت رکھنے والے ٹرمینل اور ہوائی جہازوں کے ذریعہ سے منتقل کیا جائے گا۔ اسی کے ساتھ پٹرول فراہم کرنے کے لئے ربر کے پائپ کام میں لا جائیں گے جو ایک گھنٹہ کے اندر ۲۰ میل تک دور درجہاں جاسکتے ہیں۔

۱۱۔ آئندہ جنگ کی وسعت کے پیش نظر ایک مشکل سوال یہ بھی سامنے آتا ہے کہ دنیا کے دور دراز گوشوں میں پھیلی ہوا

فوجوں سے ربط کو ٹکڑا کر قائم رہ سکے گا اور ان کو ہدایات کیونکر ملے گی جو چاہی جائیں گی، اس سوال کو لاسکی ریڈیو نے آسانی سے حل کر دیا ہے۔ ہر سپاہی کی ٹوپی کے اندر سیگریٹ کے پیکٹ کے برابر ایک ریڈیو سٹ نصب ہوگا جس کے ذریعہ سے وہ اپنا پیام بھیج سکے گا اور دوسرے کا سن سکے گا۔

۱۲۔ دور دراز فاصلہ پر رات کے وقت، خراب موسم میں، دشمن کا سراغ لگانا ناممکن تھا، لیکن اب یہ بھی ممکن ہو گیا ہے، اس کے لئے ایک ایسا آلہ ایجاد کیا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص میلوں دور ہو تو اس کے قدموں کی چاپ بھی اس آلہ کے ذریعہ سے سنی جاسکتی ہے۔ علاوہ اس کے، ہر جگہ شعلہ خور والی ایسی دھواں دہن بھی تیار ہو گئی ہے جو تاریک رات میں بھی کام دیتی ہے ایک خاص آلہ ایسا بھی ایجاد ہوا ہے جس کی مدد سے رات کی تاریکی، بارش، کھڑا اور برفباری میں بھی بارہ سو فٹ تک کی چیزیں صاف نظر آسکتی ہیں۔ اس آلہ سے ایک خاص شعلہ ایسی بھی نکلتی ہے جس سے دشمن کی سپاہیوں کے جسم سے پیدا ہونے والی حرارت یا گرمی کا پتہ چل جاتا ہے اور دشمن کا محاذ معلوم ہو جاتا ہے۔

۱۳۔ آئندہ جنگ میں جو جوہری آلات کی جنگ ہوگی، زہریلی اور جراثیم افشاں گیس سے بھی کام لیا جائے گا۔ اس سے بچنے کے لئے ہر سپاہی کے پاس ریڈ کا ایسا سوٹ ہوگا کہ اس کے پینے کے بعد وہ زہریلی گیس سے محفوظ رہے گا۔ اس سوٹ میں اس کا بھی لحاظ رکھا گیا ہے کہ سانس لینے کے لئے اسے آکسیجن باجر سے نہ لینا پڑے بلکہ خود اس کے اندر ہی آکسیجن کا کافی ذخیرہ موجود ہوگا۔ اس کے جسم کے جو حصے کھلے رہیں گے ان کو بھی جوہری گرمی سے محفوظ رکھنے کا خاص انتظام ہوگا۔

اگر اسے کبھی ضرورت ہوگی کہ وہ زمین کے اندر گزرتا، اگھو دگر چھپ جائے، تو ایک دستی راکٹ کی مدد سے وہ آسانی سے زمین سے اگھو دگر بھاگتا ہوگا اس کے اندر چھپ جائے گا اس کے لئے بھلاؤ یا گدال کی ضرورت نہ ہوگی۔

۱۴۔ ہر سپاہی ایسے برقی آلات سے مسلح ہوگا جو دشمن کے کھوج لگانے والے راکٹ کو غلط راستہ پر ڈال دے گا۔

ورسٹ ویونگ اور ہوزری یارن

ضروریات کی تکمیل کے لئے، یاد رکھئے

پتھر پتھر
کپڑے پتھر

KAPUR SON

تیار کردہ۔ کپور سنگ ملز۔ ڈاک خانہ رآن اینڈ سلک ملز۔ امرتسر

نور بن ذوق

(محمد انصار اللہ نظر)

رہتا سخن سے نام قیامت تک ہے ذوق اولاد سے توبہ یہی دولت چار پشت
عجیب بات ہے کہ ذوق کا یہ شعر ان پر پوری طرح صادق آیا۔ ذوق کا نام ان کی اولاد معنوی (ان کے کلام) کے سبب
آج تک زندہ ہے، لیکن اولاد ظاہری کو کوئی نہیں جانتا۔ ذوق اپنے والدین کے اکلوتے فرزند تھے اور خدا نے ان کو بھی
ایک ہی لڑکا عطا کیا (محمد اسماعیل)^۱
صاحبزادہ کا نام اپنے نام (محمد براہم) کی مناسبت سے "محمد اسماعیل" رکھا۔ لیکن یہ کہنا مشکل ہے کہ ان کی پیدائش
کب ہوئی تھی، البتہ قیاس کیا جاسکتا ہے کہ ۱۸۶۷ء (۱۲۸۵ھ) سے بہت پہلے ان کی ولادت ہوئی ہوگی۔
مولانا محمد حسین آزاد نے نواب الہی بخش خاں معروف کی فیاضی کے سلسلہ میں ایک واقعہ بیان کیا ہے:-
"خلیفہ صاحب (یعنی محمد اسماعیل) چھوٹے سے تھے، ایک دن استاد کے ساتھ نواب معروف کے یہاں چلے گئے۔۔۔
خصت ہوئے تو نواب صاحب نے، ایک چھوٹا سا ناگن، صطیل، سے منگوا۔ زین زین کسا ہوا، اس پر سوار
کر کے رخصت کیا کہ یہ بچہ ہے۔ کیا جانے گا کہ میں کیا تھا۔۔۔
اس واقعہ کی صحت اگر تسلیم کر لی جائے تو خلیفہ محمد اسماعیل کی پیدائش کا زمانہ ۱۸۶۷ء کے قریب کا معلوم ہوتا ہے اور
یہ وقت وہ تھا جب ذوق ولی عہد بہادر میرزا ابوظفر ظفر کو اصلاح دینے پر مامور ہو چکے تھے اور ان کی شاعری ارتقائی مراحل

۱۔ محمد اسماعیل، مولانا محمد حسین آزاد کے ساتھی تھے، عمر میں اگر وہ کافی بڑے تھے۔۔۔ لیکن ذوق اور مولوی محمد باقر کے تعلقات کے پیش نظر
اسماعیل اور آزاد میں براہِ راد تعلقات ہونا قدرتی امر ہے لیکن اس "استاد پرست" ناگزیر۔ نے دوا، ذوق مرتب کیا، ایک تذکرہ آب حیات
لکھ کر اس استاد کے حالات کو محفوظ کیا۔ (مفسر ہے کہ استاد آزاد کے حالات سن کر، مولانا نے یہ "انساب" انکار حقیقت ہے کہ
استاد زار و کا ذکر خود استاد کے حالات سے براہِ راست متعلق تھا، آزاد کے سب ذیل خبریں سے مراد یہاں ہے کہ محمد اسماعیل، ذوق
کے تنہا فرزند تھے۔

"میں نے ذوق خلیفہ سے ۱۸۶۷ء میں ملے کہ وہ بھی آپ کی لڑکی اکلوتے بیٹے تھے چاہے کلام کو مرتب دیں" (آب حیات: ۵۸۴)
"پھر میان اسماعیل یعنی اپنے بیٹے کے اور اپنے خلیفہ اور خلیفہ خاص و درستیوں کے لئے دعا کرتے تھے" (دیوان ذوق: ۲۵)

۲۔ محمد اسماعیل علیہ السلام "خلیفہ صاحب" یا "خلیفہ اسماعیل" کے نام سے مشہور تھے اس کے اسباب مختلف ہو سکتے ہیں، محمد اسماعیل اپنے والد
کے اکلوتے فرزند تھے، لہذا ذوق کو اس سے خاص محبت رہی ہوگی، چنانچہ ظفر زہرہ و جعفر نامی محبت کے سبب اپنے استاد زادہ کا نام لینے کے
جائے ان کو "خلیفہ صاحب" کہتے رہے ہوں گے۔

۳۔ دیوان ذوق مرتب آزاد صطیل و علیہ السلام، رکس ۱۹۱۳ء، ۱۹۱۳ء، آب حیات مولانا آزاد، صفحہ ۵۵۹ - ۵۶۰

مے کر رہی تھی البتہ دربار ولی عہدی سے وظیفہ کی رقم اتنی قلیل ملتی تھی کہ مہر فراخی سے نہ ہو سکتی ہو گی۔
شیخ محمد اسماعیل کی تعلیم و تربیت کس طرح ہوئی اور کن کن استادوں سے انھوں نے فیض پایا یہ معلوم ہونا بہت مشکل ہے، جبکہ خود ذوق کے حالات بھی پوری طرح سامنے نہیں آئے۔ مفتی انتظام اللہ شہابی نے ایک دلچسپ لطیفہ اس سلسلہ میں قلمبند کیا ہے:-

”حضرت ذوق کو دن رات شعر گوئی کے سوا کوئی دوسرا کام ہی نہ تھا اپنے صاحبزادہ محمد اسماعیل کی تعلیم کی بھی فکر نہ تھی۔ ان کے دوستوں نے کہا حضرت فکر سخن تو خیر کرتے رہے گا۔ بچے کی تعلیم کا بھی لحاظ رکھئے اس سے ہی آپ کا نام چلے گا، کہتے ہیں۔“

رہتا سخن سے نام قیامت تک ہو ذوق اولاد سے تو بے ہی دولت چارشت ہے۔
لیکن یہ لطیفہ محض قیاس پر مبنی معلوم ہوتا ہے، اس شعر کے مطابق مختلف حضرات نے عجیب و غریب لطیفے وضع کر کے ذوق کی طنز منسوب کر رکھے ہیں، لیکن ذوق کے متعلق یہ خیال کرنا کہ وہ بچے کی تعلیم و تربیت سے ”بے خبر“ تھے، صحیح نہیں معلوم ہوتا، مولانا محمد حسین آزاد کا بیان کردہ اول الذکر واقعہ خود اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ذوق بسا اوقات صاحبزادہ کو نواہین اور امرائے یہاں بھی لے جاتے تھے اور یہ بھی بچے کی تربیت کا ذریعہ ہو سکتا ہے، کیونکہ وہاں آداب مجلس کے اصول معلوم ہوتے ہیں۔

خیال کیا جاسکتا ہے کہ ”خاقانی ہند“ کے بیٹے کو بھی شعر و سخن سے خاص دلچسپی رہی ہوگی، کیونکہ ماحول ہی ایسا تھا، وہ شعر کہتے تھے۔ (جیسا کہ ان کے مخلص ”ذوق“ سے ظاہر ہوتا ہے) لیکن افسوس ہے کہ ان کا کلام دستیاب نہیں ہو سکتا۔ معلوم ہوتا ہے کہ ذوق خود ان کو ہجہ مصرعیت اصلاح نہ دے سکے ہوں گے اور مشورۂ سخن اپنے کسی شاگرد کے ذمہ رکھا ہوگا۔ منشی بگتنا تھ پرشاد فیض نے اردو شعراء کا ایک شجرہ ترتیب کیا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ذوق گرم کے شاگرد تھے۔ محمد مظفر خاں گرم رام پور کے رہنے والے تھے، ان کے والد کا نام محمد خاں تھا اور یہ ذوق کے شاگرد تھے، ان کا ذکر قدیم تذکروں میں ملتا ہے۔

ذوق کی تعلیمی کیفیت کا اندازہ ان کے مشاعرے سے بھی کیا جاسکتا ہے جو مختلف النوع ہیں، اگرچہ تفصیل ان مشاعروں کی بھی معلوم نہیں لیکن اجمالی ذکر ذیل کے اقوال میں مل جاتا ہے:-

۱۔ یہ رقم بقول آزاد کو چلا، رو بہ زمانہ تھی (آب حیات ۱ ص ۵۵)

۲۔ لطائف اشعار

۳۔ مثلاً انصاری خانی صاحب نے دیوان ذوق کے دیباچہ میں تحریر کیا ہے کہ ایک مرتبہ غائب مرحوم نے ذوق کو دلاکارا طعن دیا ذوق نے فی البدیہہ شعر یہ کہہ کر سالار غائب کسی کو طعن کیا کہ یہ خود ان کا یہ خیال تھا کہ اولاد چوتی تھی گزر نژاد نہ رہتی تھی، یہاں تک تو خیر ممکن ہے کہ ہمارے بانیوں کی اولاد سے پہلے کسی نے ذوق کو طعن کیا ہو اور جواباً یہ شعر موند کر دیا ہو۔

۴۔ تاریخ ہجرت عہد انگلیش مصنفہ شمس الدین مولانا احمد ذکا، اللہ صاحب - صفحہ ۲۱ وغیرہ۔

۵۔ تذکرہ گزشتہ سخن مطبوعہ مطبعہ دولکشہ، کلکتہ ۱۳۳۷ھ صفحہ ۵۱

۶۔ تذکرہ سرایا سخن مطبوعہ مطبعہ نوکشور ۱۳۹۹ء - صفحہ ۳۱۲ - گرم کا ایک شعر نمونہ لایا فرمایا ہے۔

سرسے پانک داغ ہوں، ہر داغ گویا چشم ہے کوئے میں لے جاؤں تیرے رخِ نازکے ہاتھ پاؤں

اس اعزاز اور امتیاز کے ساتھ ساتھ خلیفہ صاحب کو مخالفوں کا بھی سامنا کرنا پڑا ہے جیسا کہ مولانا محمد حسین آزاد کی ذیل کی تحریروں سے معلوم ہوتا ہے:-

”حکیم احسن اللہ صاحب طبیب شاہی... خلیفہ صاحب کے سبب کھٹکتے تھے خیال تھا کہ حضور پھر انھیں خدمت سپرد نہ کریں... حالانکہ استاد (ذوق) نے ترقی و منزل خلیفہ کے کسی معاملہ میں کبھی دخل ہی نہ دیا“ صفحہ ۱۷

”خلیفہ اسماعیل کے پاس بعض خدمتیں تھیں وہ بیگم نے لے لی تھیں اس لئے اسے ہمیشہ خطر تھا کہ شاید استاد بیٹے کی سفارش کریں یا میرے برفلات کچھ کہیں“ مثلاً

اگرچہ آزاد کے ان دونوں بیانات میں فسق ہے لیکن ممکن ہے کہ یہ حقیقت ہو، حکیم صاحب انگریزوں سے ساز باز رکھتے تھے جیسا کہ خود بادشاہ کے اس مصرعہ سے ظاہر ہے۔ ”کہ دشمنوں سے رکھتے ہے مرا طبیب اخلاص“

ایسی صورت میں لازماً وہ ہر اس شخص سے کھٹکتے رہے ہوں گے جو ان کی مقصد برآری میں مغل ہو سکتا تھا لیکن معلوم ہوتا کہ بادشاہ خلیفہ صاحب کو برابر مانتے رہے چنانچہ ۱۸۵۷ء میں ”جب ذوق کا انتقال ہوا تو بادشاہ نے خلیفہ اسماعیل کو خلعت تعزیت سے نوازا“

معلوم ہوتا ہے کہ محمد اسماعیل بھی سرکار شاہی میں نذر پیش کرتے رہتے تھے مثلاً:-

”۱۰ اکتوبر ۱۸۵۷ء جمعہ۔ محمد اسماعیل نے پاکھل کے ڈیڑھ سو دانے شاہی خدمت میں بھیجے حضور دالانے لائینوں کو دو روپیہ عنایت فرمائے گئے“

اس سے قطع میں ان کی رسائی ہونا ظاہر ہے۔

۱۷ دیوان ذوق، صفحہ ۱۲۔ ۱۸ الفبا: صفحہ ۳۱۔ ۱۹ بہادر شاہ ظفر، از علوی۔ ۲۰ رزیٹنٹ کی ڈائری، از خواجہ حسن نظامی، ۱۹۷۹ء۔ ۲۱

تاریخ ویدی لیٹریچر

نواب سید حکیم احمد

یہ تاریخ اس وقت سے شروع ہوئی ہے جب آریہ قوم نے اول اہل یہاں قدم رکھا اور ملکی تاریخی و مذہبی کتاب رگویدہ وجود میں آئی۔

یہ کتاب صرف ویدی ادب بلکہ اس سے پیدا ہونے والے دوسرے مذہبی و تاریخی لٹریچروں کے لحاظ سے بھی اتنی مکمل جہز ہے کہ اس کے مطالعہ کے بعد کوئی تشنگی باقی نہیں رہتی اور اردو زبان میں تقیفاً یہ سب سے پہلی کتاب ہے جو خالص موضوع پر اس قدر امتیلاً و تحقیق کے بعد لکھی گئی ہے۔

قیمت چار روپیہ
میجر نگار لکھنؤ

ادارہ فروغ اردو (نقوش) لاہور

کے خصوصی سالانے

آپ ہم سے حاصل کر سکتے ہیں، آپ کو صرف یہ کرنا ہے کہ جو سالانے مطلوب ہوں ان کی قیمت ہمیں بھیج دیجئے۔ پندرہ دن کے اندر آپ کو ذریعہ رجسٹری مل جائیں گے (دی) پی کے ذریعہ سے نہیں بھیجے جاسکتے) آرڈر دس روپیہ سے کم نہ ہو، اور محصول بحساب پندرہ فی صدی روانہ کیا جائے۔

میجر نگار لکھنؤ

سالانہ چندہ نقوش: ۱۹۷۷ء

| | |
|----------------------|---------------------------|
| نمبر نمبر۔ مجلد۔۔۔۔۔ | پطرس نمبر۔۔۔۔۔ |
| مکاتیب نمبر۔۔۔۔۔ | تخصیصات نمبر نمبر مجلد ۱۷ |
| طنز و مزاح نمبر۔۔۔۔۔ | ادب اعلیٰ نمبر۔۔۔۔۔ |

باب الاستفسار

(۱)

اوم

(رفیع الدین صاحب - اجین)

ہندو مذہب میں لفظ اوم کو بڑی اہمیت حاصل ہے اور پوجا پاٹ میں بھی یہ لفظ بکثرت استعمال ہوتا ہے۔ غالباً یہ لفظ بھگوان اور پرانا کا مفہوم بھی رکھتا ہے، لیکن معلوم نہیں اس لفظ کی اصلیت کیا ہے۔

(شکار) لفظ اوم، قدیم آریائی زبان کا لفظ ہے جو رگ وید میں بھی پایا جاتا ہے۔ اس کا مفہوم وہی ہے جو آپ نے ظاہر کیا۔ بلکہ سچ پوچھے تو اس سے بھی زیادہ وسیع مفہوم رکھتا ہے۔

اس بات کا ثبوت کہ لفظ قدیم آریائی زبان کے باقیات میں سے ہے، اس سے ملتا ہے کہ لاطینی زبان میں بھی ایک لفظ *omnis* (omnibus) موجود ہے جس کے معنی کل کے ہیں۔

یہی *omnis* انگریزی میں *omni* (omni) ہو گیا اور اس سے بہت سے الفاظ وضع ہوئے۔ اور ان میں کوئی لفظ ایسا نہیں جس میں کثرت کا مفہوم پایا جائے مثلاً:-

| | |
|----------------------|-----------------------|
| قادر مطلق | <i>Omni potent.</i> |
| قدرت مطلقہ | <i>Omni potence.</i> |
| ہمہ جاتی | <i>Omni presence.</i> |
| علم بسیط - معرفت کلی | <i>Omni science.</i> |
| عارف - ہمہ دان | <i>Omni scient.</i> |

الغرض "omni" جس لفظ سے پہلے آتا ہے اس میں جامعیت کا مفہوم پیدا ہو جاتا ہے۔ چنانچہ *omnibus* بھی اسی گاڑی کو کہتے ہیں جو مال، اسباب و انسان سب کو ادھر ادھر لے جاتی ہے اور *omnivorous* وہ ہے جو سب کچھ کھا سکتا ہے اور کسی چیز سے پرہیز نہیں کرتا۔ اسی طرح اُس مجمع کو جس میں عام و خاص سب طرح کے لوگ پائے جاتے ہیں *omnium gatherum* کہتے ہیں۔

میں سمجھتا ہوں کہ فارسی میں او۔ آم اور ہمہ جاتی ہیں۔ آپائی قومیں جب ادھر ادھر منتشر ہوئیں تو وہ اپنی زبان بھی ساتھ لے گئیں لیکن بعد کو دوسری قوموں کے میل جول سے اس میں تغیر ہوتا رہا۔ ہو سکتا ہے کہ اصل لفظ اوم ہی ہو، جو اظالمیہ میں، اومنی (omni) ہو گیا اور فارسی میں ہمہ یا ہم۔ صوفیہ کے یہاں "ہمہ اوست" بالکل وہی چیز ہے جسے سنسکرت میں اوم کہتے ہیں۔

آدم کا مفہوم سنسکرت میں بھی اتنا ہی وسیع ہے جیسے عربی میں اللہ کا۔ آدم میں جو تصور پوشیدہ ہے وہ بڑا جانتہ ہیں۔ ہمہ گیر اور آفاقی و کائناتی قسم کا ہے۔ اسی لئے آدم اور اللہ، دونوں اسماء ذاتی خیال کئے جاتے ہیں اور ”عقل کل“ کا مفہوم رکھتے ہیں۔ غالباً اسی بنا پر مسلمانوں کے بعض محققین اللہ کو اسم اعظم کہتے ہیں۔ اور ہندوؤں میں بھی آدم ہی اہمیت رکھتا ہے۔

(۲)

بعض زحانی ارکان

(جناب سعد - ہدایت پوری)

”وہ مجموعہ کے اول حرف متحرک کے حذف کرنے کو تلم کہتے ہیں اور یہی تعریف حرم کی ہے۔ یعنی مفاعیلین میں مفا کا ہم ساتھ کرنے فاعیلین رہا ہے مفوعوں سے بدل لیا، اسی طرح فوعوں کی ق کو ساتھ کرنے سے فوعین بچا اور فعلن سے بدل لیا، لیکن اس کا اصطلاحی نام تلم رکھ دیا۔

دونوں زحانوں کی ایک ہی تعریف ہے اور دونوں صمد و ابتداء کے لئے مخصوص ہیں، پھر ایک ہی عمل کے دو نام کیسے؟ اور زحان تلم کو بحر طویل و متقارب کے لئے اور حرم کو ہزج، مضارع اور قریب سے مختص کرنے کی کیا وجہ ہے۔

(شکار) آپ نے بالکل صحیح فرمایا کہ زحان تلم و حرم ایک ہی چیز ہیں۔ یعنی وہ مجموعہ (سہ حرفی لفظ) کے رکن اول کے پہلے حرف کو گردیشائیہ عمل ان جڑوں میں ہوتا ہے جن میں مفاعیلین، فوعون اور مفاعیلین رکن سالم کی حیثیت رکھتے ہیں۔ آپ نے اس زحان کے سلسلہ میں حرف مفاعیلین اور فوعون کا ذکر کیا اور مفاعیلین کو چھوڑ گئے، حالانکہ اس میں بھی وہ مجموعہ کا پہلا حرف گرایا جاسکتا ہے، اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ علیحدہ علیحدہ ان کی وضاحت کر دی جائے۔

۱۔ مفاعیلین، چار بحرول میں رکن سالم کی حیثیت رکھتا ہے: ہزج، مضارع، قریب اور عریض، لیکن آپ نے عریض کا ذکر غالباً اس لئے نہیں کیا کہ اس کا مفاعیلین بدل کر مفوعون نہیں ہوتا۔ باقی تین بحرول میں بے شک مفاعیلین بدل کر مفوعون ہو سکتا ہے اور اس عمل کا اصطلاحی نام حرم ہے۔

۲۔ فوعون۔ دو بحرول میں رکن سالم کی حیثیت رکھتا ہے اور یہی آپ نے ظاہر کیا ہے وہ بحرین متقارب و طویل ہیں، ان دونوں میں فوعون بدل کر فعلن ہو سکتا ہے اور اس کا اصطلاحی نام تلم ہے۔

۳۔ مفاعیلین بحر وافر کا رکن سالم ہے اس میں بھی مفاعیلین کے رکن اول کے وہ مجموعہ کا پہلا حرف تلم حذف کر کے فاعیلین کو دیتے ہیں اور پھر اسے مفاعیلین میں بدل دیتے ہیں، لیکن اس عمل کا اصطلاحی نام غضب ہے۔

آپ نے دیکھا کہ ایک ہی عمل کا نام تینوں جگہ الگ الگ ہے، بحر ہزج، مضارع اور قریب میں اس کا نام حرم ہے۔ بحر متقارب و طویل میں اسے تلم کہتے ہیں اور بحر وافر میں غضب۔

اب رہا یہ سوال کہ ایک ہی عمل کے تین نام کیوں علیحدہ علیحدہ رکھے گئے، سو اس میں غضب کا ذکر آپ نے نہیں کیا (شاید اس لئے کہ

یہ بکراقر سے متعلق ہے جو خاص عربی میں مستعمل ہے اور اردو فارسی میں رائج نہیں) آپ نے صرف حرم اور اٹلم کی بابت سوال کیا ہے کہ یہ دو نام کیوں علیحدہ علیحدہ رکھے گئے جبکہ عملاً دونوں ایک ہی چیز ہیں۔

آپ کو معلوم ہونا چاہئے کہ ہماری عروض عربی عروض سے ماخوذ ہے اور عربی اصطلاحات ہی اردو فارسی میں بھی رائج ہیں، اسلئے اصل سوال یہ ہے کہ خود عرب کے ماہرین عروض نے کیوں ناموں میں یہ تفریق پیدا کی۔

آپ کا خیال اس طرف منتقل نہیں ہوا کہ ہرج اور مضارع کی ہشت رکنی بحر میں مفاعیلن کبھی مفعولن میں تبدیل نہیں ہوتا، صرف ششش رکنی بحر میں ایسا ہوتا ہے اور بحر قریب میں تو خیر آٹھ رکن ہوتے ہی نہیں یہ بحر ہی چھ رکن کی ہے۔ بحر متقارب میں البتہ ہشت رکنی اور ششش رکنی دونوں بحر میں مفعولن کو بدل کر فعلن کر سکتے ہیں۔ اور بحر طویل ششش رکنی ہوتی ہی نہیں، ہمیشہ آٹھ رکن یا اس سے زیادہ ہوتے ہیں اور اس میں بھی مفعولن بدل کر فعلن ہو سکتا ہے۔

اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ جس عمل زحان کا نام انھوں نے حرم رکھا ہے وہ صرف چھ رکن والی بحر میں ہوتا ہے اور جس زحان کا نام انھوں نے اٹلم رکھا ہے وہ ہشت رکنی و ششش رکنی دونوں بحر میں متعلق ہے۔ اور صدر وابتدا کے علاوہ حشو میں بھی ہو سکتا ہے۔ گویا یہ الفاظ دیگر یوں سمجھے کہ اٹلم کا عمل بہ نسبت حرم کے زیادہ وسیع ہے۔ اب آئیے غور کریں کہ حرم اور اٹلم کا صحیح مفہوم عربی زبان میں کیا ہے:

حرم = پہاڑ کی چوٹی۔ ناک کا بالندہ کٹ جانا۔
 اٹلم = دیوار میں زخم پیدا کرنا، کسی برتن کا کنارہ توڑ ڈالنا، مالی نقصان ہو جانا، کان یا ناک کا پھاڑ دینا یا کاٹ ڈالنا۔

اب آپ ان دونوں کے مفہوم پر غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ حرم میں ضرر کا مفہوم نسبتاً محدود ہے اور اٹلم میں زیادہ وسیع۔

۱۔ بحر ہرج : مفعولن ، فاعلن ، مفاعیل (اخرم ، مقبوض ، مقصور)

(شیریں کا رے کند چوبنیاد)

مفعولن ، فاعلن ، فاعولن (اخرم ، مقبوض ، محذوف)

(خود را در خود کئی تماشا)

مفعولن ، فاعلن ، مفاعیلن (اخرم ، مقبوض ، سالم)

(خورسدم از رخت بدیدارے)

مفعول ، فاعلاتن ، مفعولن (اخرم ، سالم ، اخرم)

(دارم رد و پشش از بیانی)

فعلن ، فاعلن ، فاعولن (اٹلم ، سالم ، اٹلم ، سالم)

(ہر غنچہ بشفقت آلا دل من)

فعلن ، فاعولن ، فاعلن ، فاعلاتن (اٹلم ، سالم ، اٹلم ، مبیع)

(چند اکر گفتم غم با طیبیاں)

بحر متقارب میں اس عمل کو قائم کرنا اس لئے زیادہ موزوں ہے کہ اس میں یہ عمل تخریب ہشت رکبی بخشش رکبی دونوں بحرؤں میں ہوتا ہے اور زیادہ وسیع ہے۔ برضات اس کے ہرج، مضارع و قریب میں یہ عمل تخریب چھ رکبی بحرؤں میں ہوتا ہے جو نسبتاً محدود ہے۔

عربی زبان بڑی وسیع زبان ہے اور اس کے تمام مترادف الفاظ کے مفہوم میں کچھ نہ کچھ فرق ضرور پایا جاتا ہے، اور اس فرق کو ظاہر کرنے کے لئے بھی علحدہ علحدہ الفاظ وضع کئے گئے ہیں، چہ جائیکہ محل استعمال بدل جائے کہ اس صوت میں تو وہ کبھی ایک لفظ استعمال نہ کریں گے (خواہ ہم میں کتنی یکسانیت کیوں نہ پائی جائے) اسی لئے ایک ہی عمل زحاف کو وہ مختلف بحرؤں میں مختلف ناموں سے موسوم کرتے ہیں، چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ بحر وافر میں اسی عمل کا تیسرا نام حصب رکھ دیا۔

(۳)

لفظ علامہ کی تحقیق

(تمنا یوسفی - عمر آباد)

مولانا ناطق کا دیکھو تعیندہ داغ دہلوی نے ایسی تازہ تصنیف سےجستارہ میں لفظ علامہ کے تحقیقی معنی مکارہ کے ہیں، لہذا شبلی نعمانی، سلیمان ندوی اور اقبال کے ساتھ اس کا استعمال کسی طرح درست نہیں، اس باب میں آپ کی گرفتار رائے باعث رنج تشویش ہوگی۔

(نگار) مجھے حیرت ہے کہ جناب ناطق نے کیوں یہ فرمایا کہ لفظ علامہ کی ابتدا اکابر علما کے نام کے ساتھ کسی طرح درست نہیں حالانکہ وہ ہر طرح درست ہے۔

عربی میں مبالغہ کے پندرہ اوزان ہیں (جن کی تفصیل کا موقع نہیں)۔ انھیں میں ایک وزن نقال اور نقالہ بھی ہے۔ اس لئے علام اور علامہ (جو اسی وزن پر ہیں) عالم کا مبالغہ ہیں جس کے معنی ہیں (بہت بڑا عالم) ناطق صاحب نے علامہ کی ت کو جو اردو میں ہ کی طرح لکھی جاتی ہے، تائے تائیت سمجھ لیا، حالانکہ تائے مبالغہ ہے۔

عربی میں بعض اوزان مبالغہ اور مبالغی ایسے ہیں جن کے اخیر میں ت ہے، لیکن وہ تائے تائیت نہیں، مثلاً: فاعل، فاعلہ، فاعلۃ، فاعلۃ بہت منہنے والے کے معنی میں۔ راویۃ (بر وزن فاعلۃ) بہت بڑے راوی اشعار کے مفہوم میں۔ قزوۃ زروۃ، قزوۃ بہت جزع و فزع کرنے والے کے مفہوم میں۔ ان سب میں تائے مبالغہ ہے، تائے تائیت نہیں۔

اردو میں علامہ بمعنی مکارہ ضرور مستعمل ہے، لیکن طنز یہ اوزان میں۔ جب ہم کسی جاہل کو بقرآ کہہ دیں یا کسی کی انتہائی بے وقوفی ظاہر کرنے کے لئے یہ کہیں کہ ”آپ کی عقلمندی ملاحظہ ہو۔“

ایک فروگزاشت۔ نومبر ۱۹۷۷ء کے نگار میں مصطفیٰ کی انفرادیت و شخصیت پر جو مضمون شائع ہوا، وہ ”باب یوسفی سرسبز“ کے تحت شائع ہوا۔

باب المراسلہ والمناظرہ

میں اور احمدی جماعت

(نیاز فچوری)

جب سے میں نے احمدی جماعت کے متعلق اظہار خیال شروع کیا ہے، اسی وقت سے مجھے یقین ہے کہ دنیا کو سب سے پہلے یہی جستجو ہوگی کہ وہ شخص جو اپنے عقائد کے لحاظ سے دہریہ یا ملحد قسم کا انسان ہے، کیوں احمدی جماعت کی موافقت کر رہا ہے اور میرزا غلام احمد صاحب کا کیوں اس قدر معترف ہے اور اسی کے ساتھ میں یہ بھی جانتا تھا کہ اس جستجو میں کتنی بدگمانیاں شامل ہوں گی، چنانچہ اس دوران میں جو خطوط ہندوستان و پاکستان کے مختلف گوشوں سے موصول ہوئے ہیں، ان سے میرے اس خیال کی تصدیق ہوتی ہے۔

نمونہ کے طور پر ایک خط ملاحظہ ہو۔ یہ خط چین کے ایک صاحب شیخ عبداللہ کا ہے۔ لکھتے ہیں :-

"اخبار والے ہمیشہ اس بات میں رہتے ہیں کہ کوئی ایسا مضمون اچھا آجائے کہ خریداروں میں زبردست اضافہ ہو جائے اس لئے آپ کی موجودہ کتابی پر کوئی تعجب نہیں۔ پہلے بعض لوگوں کا خیال تھا کہ آپ دہریہ ہیں، اب یہ خیال ہے کہ آپ مرزا کی مادیاتی ہوئے ہیں یا ان سے کوئی رشوت عظیم کھائی ہے۔ لہذا آپ کی باتیں کوئی وزن نہیں رکھیں جب تک آیات قرآنی یا احادیث اس کی تائید میں نہ ہوں۔ آئندہ اگر نگار میں قادیانی مذہب کی حمایت کا ارادہ ہو تو قرآن و حدیث سے لیس ہو کر میدان میں آئیں۔"

اس سلسلہ میں قین الزام مجھ پر عاید کئے جاتے ہیں، ایک یہ کہ اس سے میرا مقصد صرف نگار کی ترویج و اشاعت ہے۔ دوسرے یہ کہ میں احمدی ہو گیا ہوں، لیکن بدنامی کے اندیشہ سے اسے کھل کر ظاہر نہیں کرتا۔ تیسرے یہ کہ تبلیغ احمدیت کے لئے مجھے احمدی جماعت کی طرف سے (انھیں کے اٹھانائیں) "کوئی رشوت عظیم" ملی ہے۔ ان میں کوئی خیال ایسا نہیں جو اچھا لگتا ہو، کیونکہ دنیا کے صحافت، تبلیغ میں ایسی متعدد مثالیں مل جائیں گی کہ شخص ذاتی غرض کی بنا پر لوگوں نے اپنا صلہ مع بدل دیا، اپنا مذہب بدل دیا، اپنی وطنیت و قومیت بدل دی۔ لیکن جس حد تک نگار اور میری ذات کا تعلق ہے اس سے زیادہ میں چھ نہیں کہنا چاہتا کہ :-

گفتہ بودی ہمہ زرق اند و فرب اند فوس
سعدی آن نیست ولیکن چو تو قرمانی ہست

ساری دنیا کو معلوم ہے کہ "نگار" کا ایک خاص حلقہ ہے، ان حضرات کا جو ادب، سیاست و مذہب ہر چیز میں آزادی فکر و خیال کے حامی ہیں اسی لئے اُس وقت بھی جب پورے ہندوستان میں میرے اور نگار کے خلاف الزام دہریت والی دکان طوفان برپا تھا، نگار کی اشاعت بند کوئی اثر نہیں پڑا، اور ایک اچھی خاص جماعت میری ہمنوا ہو گئی۔

اس لئے ظاہر ہے کہ اس صورت میں حمایت احمدیت میں میرا کچھ لکھنا، ننگار کے لئے باعث نقصان ہی ہو سکتا تھا نہ کہ نفع بخش کیونکہ اس طرح لوگوں کو یہ خیال پیدا ہو سکتا تھا کہ میں مذہب کے باب میں رجعت پسند ہو گیا ہوں اور وہ ننگار سے دست کش ہو جاتے۔ بنا برآں یہ قیاس کرنا کہ یہ سب کچھ میں توسیع اشاعت ننگار کے لئے کر رہا ہوں، کسی طرح درست نہیں ہو سکتا۔ اب رہا یہ پہلو کہ اس سے مقصود یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس طرح احمدی جماعت میں ننگار کے زیادہ خریدار پیدا ہو جائیں گے سو یہ بھی نہایت کمزور پہلو ہے کیونکہ اول تو احمدی جماعت کو اس کی چنداں ضرورت ہی نہیں کہ میں یا کوئی اور ان کا پروا لگے کہ دوسرے یہ کہ احمدی جماعت مشکل ہی سے باور کر سکتی ہے کہ میں کسی وقت احمدی ہو سکتا ہوں، کیونکہ جس مذہب عقاید کا تعلق ہے میرے ان کے درمیان کافی اختلاف ہے۔ رہی تیسری بات ”رشتہ عظیم“ کی، سو اس سلسلہ میں سب سے پہلے یہی سوال پیدا ہوتا ہے کہ انھیں رشتہ دینے کی ضرورت کیا ہے، جبکہ ان کے سارے کام بغیر رشتہ ہی کے اچھی طرح چل رہے ہیں، دوسرے یہ کہ حقیقت کے لحاظ سے بھی یہ الزام بالکل غلط ہے اور میرا یہ کہنا غلط نہیں ہو سکتا کیونکہ بصورت دیگر کم از کم احمدی جماعت تو یقیناً سمجھ جاتی کہ میں کس قدر جھوٹا و لغو انسان ہوں کہ باوجود رشتہ لینے کے میں اسے انکار کر رہا ہوں اور میں ان کی نگاہ میں اپنے آپ کو ذلیل کرنا پسند نہ کرتا۔

بہر حال اس قسم کی برہمگانیوں کی پروا کئے بغیر میں ایک بار پھر نہایت صداقت کے ساتھ یہ ظاہر کر دینا چاہتا ہوں کہ میں تو ان کی عملی زندگی کا یقیناً مداح ہوں اور اگر میں باقی احمدیت کی تعریف کرتا ہوں تو اسی لئے کہ وہ مسلمانوں کو صحیح راستہ پر گھینے لائے اور احساس اجتماعی کا وہ زبردست دلولہ اپنی جماعت میں پیدا کر گئے جس کی نظیر مسلمانوں کی کسی دوسری جماعت میں نہیں ملتی۔

رہا یہ مطالبہ کہ ”میر، قرآن و حدیث کی روشنی میں اس جماعت کی معتقدات پر تنقید کرو“۔ سو اس مطالبہ پر مجھے سخت حیرت ہے کیونکہ جب تک پہلے یہ نہ ثابت کر دیا جائے کہ احمدی جماعت قرآن و حدیث کی تعلیمات سے منحرف ہے اس وقت تک قرآن و حدیث سے استدلال کا کوئی سوا ہی پیدا نہیں ہو سکتا۔ بلکہ میں لائق اور نعم اس الزام کے بہ دیکھتا ہوں کہ قرآن و حدیث کی تعلیمات پر عمل کرنے جو جبراً ان میں باج آتا ہے وہ دوسری مسلم جماعتوں میں نظر ہی نہیں آتا۔ سب سے بڑا الزام جو ان پر قائم کیا جاتا ہے یہ ہے کہ وہ ”کافر“ اور ”کلمہ اس سے زیادہ لغو و غلط بات کوئی اور ہو ہی نہیں سکتی“ میرزا غلام احمد صاحب نے سورۃ کہ حنفیہ کے کلمات ”انہیں سمجھنے سے پاک شریعت رسول کو بھی آخری شریعت تسلیم کرتے تھے۔ حیرت ہے کہ لوگوں کو ان کی طرف سے کیوں یہ خدایانہ قایم ہو گیا اور انکی تصانیفات کا مطالعہ کئے بغیر محض دوسروں کے کہنے پر کہیں یقین کر لیا گیا۔

اس سلسلہ میں ایک بات ضرور بحث طلب ہے نہ احمدی موعود یا انہیں مسیح ہونے کے سلسلہ میں انھوں نے جو کچھ کہا ہے وہ کس حد تک قابل قبول ہے، سو میں اس کے زیادہ اہمیت نہیں دیتا، کیونکہ اگر میں ان روایات کو درست نہ سمجھوں جو مہدی موعود اور ظہور دہال وغیرہ کے متعلق یہاں کی جاتی ہیں۔ تو بھی یہ حقیقت بدستور اپنی جگہ قائم رہتی ہے کہ میرزا صاحب نے اسلام کی بڑی گرفتار شدہ بات انجام دی ہیں اور اصل چیز یہی ہے۔ جس حد تک عقاید کا تعلق ہے عامۃ المسلمین اور ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں۔ دونوں خدا کی وحدانیت کے ایل ہیں، دونوں رسول اللہ کو خاتم النبیین سمجھتے ہیں، دونوں قرآن کو خدا کا کلام مانتے ہیں، دونوں استناد بالحدیث پر عمل ہیں، دونوں بقا و روح، حیات بعد الموت، حشر و نشر، جزا و سزا، بہشت و دوزخ اور معجزہ و فرغ کے قابل ہیں۔ اس لئے عام مسلمانوں کو تو ان کے خلاف کچھ کہنے کا موقع ہی نہیں۔ رہی یہ بات کہ آپ کیوں یہ مان لیں کہ میرزا صاحب مجدد تھے،

جہدی موعود تھے، مثیل مسیح تھے وغیرہ وغیرہ، سوا اول تو مذہب سے اس کا کوئی تعلق نہیں اور اگر ہو بھی تو انکار کے لئے آپ کے پاس کوئی معقول وجہ موجود نہیں، سوا اس کے کہ آپ یہ کہیں کہ: ”ایسا یقین کرنے کو ہمارا جی نہیں چاہتا“ برخلاف اس کے وہ اپنے دعوے کے ثبوت میں متعدد روایات ایسی پیش کرتے ہیں جن کی صحت سے آپ کو بھی انکار نہیں۔ اور پھر اس کو بھی جانے دیجئے، خود میرزا صاحب کی زندگی اور ان کا کردار بجائے خود ان کے دعوے کا بڑا زبردست ثبوت ہے۔ مشکل تو میرے لئے ہے کہ میرے نزدیک خدا، رسول، قرآن، معجزہ، روح، معاد، وحی والہام وغیرہ تمام مسائل کا مفہوم کچھ اور ہے جو یقیناً احمدی وغیر احمدی دونوں جماعتوں سے بالکل علیحدہ ہے۔ لیکن آپ باوجود اس کے کہ میرزا صاحب کو بُرا کہنے کی کوئی دلیل اپنے پاس نہیں رکھتے، ان کے مخالف ہیں اور میں کہ ان کے بہت سے معتقدات کا اصولاً قائل نہیں، ان سے محبت کرتا ہوں، ان کی بڑی عظمت اپنے دل میں پاتا ہوں، میں ان کو بہت بڑا انسان سمجھتا ہوں۔ ایسا کیوں ہے؟ غالباً اس لئے کہ آپ حقیقت کو ڈھونڈتے ہیں کتابوں میں، میں اس کی جستجو کرتا ہوں دلوں میں اور میرزا غلام احمد صاحب کے دل میں، میں نے اسی حقیقت کو جلوہ گر کیا۔

مجھے روایات میں نہ اُلجھائیے، ورنہ پھر میں وہی عقل ہرزہ کار کی باتیں شروع کر دوں گا، جو ۴۰ سال کی کوشش کے بعد بھی نہ مجھے انسان بنا سکیں، کسی اور کو، حالانکہ میرزا صاحب نے اپنی بہت سی سمجھ میں نہ آنے والی باتوں ہی سے نہ جانے کتنے حیوانوں کو انسان بنا دیا۔

”دلستان ما بین الخُل والْخمر“

(۲)

موضوعی اور معروضی

(اصطلاحات فلسفہ کی حیثیت سے)

میرے ایک عزیز دوست نے حال ہی میں، اپنی ایک تازہ تصنیف (جو ابھی تک شائع نہیں ہوئی ہے) مجھے بھیجی اور اسی کے ساتھ یہ خواہش بھی ظاہر کی کہ اگر اس میں کوئی غلطی ہو تو اسے دور کر دوں۔ خیر۔ تو لاؤ، جو بحث تھی کہ انھوں نے ”ایسا فرمایا“ ورنہ یہ کتاب اپنی جگہ اتنی بلند تصنیف ہے کہ اس میں چون وجہ کی گنجائش ہی نہیں۔ لیکن اس میں مجھے ایک لفظ ایسا ضرور نظر آیا جو میرے لئے نیا لفظ تھا (کیونکہ عہد حاضر کے اکثر باخبر اویہوں اور لٹراؤں کی تیرویوں میں!) میری نظر سے گزر چکا تھا) لیکن باوجود اس کے کہ میں اسے غلط سمجھتا ہوں میں نے اسے (بھیجی) کوئی توجہ نہیں کی۔

ہو سکتا تھا کہ میں اب بھی اس سے باخبر نہ نہ ہو جاتا، لیکن چونکہ یہ تصنیف میرے ایک ایسے عزیز دوست کی ہے جن سے مجھے بہت محبت ہے، اس لئے میرے ذہن پر آزار نہ کیا کہ میں اس غلطی کی طرف ان کو متوجہ نہ کروں۔ چنانچہ میں نے ان سے پوچھ ہی لیا کہ اس لفظ کا استعمال انھوں نے اس مفہوم میں کیا ہے۔

انھوں نے بد جواب دیا ہے اس کے سننے سے پہلے نہ دوسری بات کہ آپ اس لفظ بھی سن لیں۔ یہ لفظ معروضی ہے جو آج کل اردو میں فلسفہ کی اصطلاح ”*صفت*“ کی جگہ استعمال کیا جاتا ہے اور جس کی تہہ بیتی خود انھوں نے بھی اپنے خط میں کہا ہے۔ لکھتے ہیں:-

”فلسفہ کی دو اصطلاحیں ہیں۔ Subject اور Object۔ Subject اردو میں ان کے لئے ’موضوع‘ اور

معروض استعمال کئے جاتے ہیں۔ چنانچہ *objecture* اور *objectively* کے لئے "معروضی"

اور *objectivity* کے لئے "معروضیت" اور "objective point of view" کے لئے "معروضی نقطہ نظر" ڈاکٹر عابد حسین کی تحریروں میں میں نے بار بار پڑھا ہے۔

اس جو اسے ظاہر ہے کہ فاضل صنعت نے محض ڈاکٹر عابد حسین کی تحریر پر اعتماد کر لیا اور خود کو کوئی تحقیق نہیں کی کہ تیرے اپنی جگہ صحیح بھی ہیں یا نہیں۔

انگریزی میں *subject* اور *object* متعدد معانی میں مستعمل ہیں۔

subject کا مفہوم منطق میں وہی ہے جسے عربی میں *المستدالیہ* اور *المحمول* علیہ کہتے ہیں، یعنی کسی قضیہ

(*Proposition*) کا وہ پہلو جس کے پیش نظر کسی چیز کا انکار یا اقرار کیا جائے۔

فلسفہ میں اس کا مفہوم ہے:-

Mind regarded as thinking power.

جس کا ترجمہ ہم "نفس مفکرہ" کر سکتے ہیں۔

object کا مفہوم فلسفہ میں ہے:-

Something presented to the senses

or mind to excite emotion affection or passion

یعنی وہ چیز جو نفس یا احساس میں کسی جذبہ کی قریب کا باعث ہو جسے ہم نفس کے مقابلہ میں مختصراً "ادہ" بھی کہ سکتے ہیں۔

اب *subjective* اور *objective* کی فلسفیانہ اصطلاحات کو سمجھئے، جو قریب قریب یہی

مفہوم رکھتی ہیں:-

Subjective

An epithet applied to those internal states

of thought or feeling of which the mind is subject.

یعنی سبکدوشی سے مراد وہ خیال و تاثر ہے جو نفس یا ضمیر کے احساس سے متعلق ہو۔

Objective

which is applied to things considered

separate from the mind.

یعنی کوئی چیز جو نفس سے جدا ہے۔

اس صراحت سے مقصود صرف یہ تھا کہ پہلے ان الفاظ کا صحیح مفہوم ذہن نشین کر لیا جائے اور پھر ان کے ترجمہ پر غور کیا جائے۔

موضوعی اور معروضی دونوں ترجموں کی ساخت عربی ہے، لیکن خود عربی زبان ان ترجموں سے خالی ہے۔

سبکدوشی کا ترجمہ انھوں نے کیا ہے:- شخص، ذاتی، داخلی، باطنی یا ذہنی (موضوعی نہیں) اور سبکدوشی کا ترجمہ انھوں نے

ظاہری، خارجی یا عرضی کیا ہے (معروضی نہیں)۔ لیکن اس کے برخلاف ہمارے ادیبوں نے وہی دو لفظ (موضوعی اور معروضی)

پسند کر لئے جو عربی میں ترک کر دئے گئے تھے، اور جن میں اول الذکر بھی گویا زیادہ صحیح نہیں، لیکن دوسرا (معروضی) تو یقیناً

بالکل غلط ہے۔

چونکہ لفظ سبکدش، انگریزی میں مستوح گفتو یا عنوان بحث کے مفہوم میں بھی استعمال ہوتا ہے، اس لئے سبکدش کا ترجمہ اردو میں موضوعی کر دیا گیا۔ حالانکہ عربی میں موضوع جس معنی میں مستعمل ہے اس کا فلسفہ کی اصطلاح سے کوئی تعلق نہیں، لیکن خیر، اسے برداشت کیا جاسکتا ہے کیونکہ موضوع غلط لفظ نہیں ہے اور عربی میں مستعمل ہے گو فلسفہ کی اصطلاح کی حیثیت سے نہیں لیکن معروضی کی صورت بالکل دوسری ہے۔

عربی میں لفظ عرض مختلف حرکات کے ساتھ مختلف معانی میں مستعمل ہے، اور اس سے متعدد مصادر (مثلاً اعراض، تعرض، تعارض، تعرض، استعراض، معارضہ وغیرہ) کا اشتقاق ہوتا ہے، لیکن یہاں عرض کے تمام معانی بیان کی ضرورت نہیں، صرف ایک کا اظہار کافی ہے جس کا تعلق اصطلاح فلسفہ سے ہے۔

فلسفہ میں جوہر اور عرض دو چیزیں بالکل علیحدہ علیحدہ ہیں۔ جوہر وہ جو بالذات قائم نہ ہو، جیسے 'سرخ'، 'سیاہی'، 'سپیدی' وغیرہ کہ ہم ان کو کسی وساطت ہی سے دیکھ سکتے ہیں، علیحدہ ان کا کوئی وجود نہیں۔ اسی لئے عربی میں سبکدش کا ترجمہ خارجی و ظاہری کے علاوہ تعرضی بھی کرتے ہیں (یعین اور یا دونوں مفتوح)

میں سمجھتا ہوں کہ اس غلطی کی بنیاد انجمن ترقی اردو کا وہ لغت ہے جو آکسفورڈ ڈکشنری کے ترجمہ کے نام سے شائع ہوئے، کیونکہ اس میں ان دونوں اصطلاحوں کا ترجمہ داخلی و خارجی کے علاوہ موضوعی و معروضی بھی درج ہے اور اسی کی تقلید میں ہمارے ادیبوں نے ان کا استعمال شروع کر دیا، شاید اس لئے کہ وہ زیادہ شاندار اور مرحوب کن ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ عرض (بہ سکون) کے معنی پیش کرنا اور سامنے لانا بھی ہے اور اسی لئے جدید عربی میں درخواست یا عرضداشت کو معروض کہتے گئے، لیکن اصطلاح فلسفہ کی اصطلاح کا تعلق عرض سے نہیں بلکہ عرض سے ہے اور اس سے معروض (صیغہ مفعول) نہیں بن سکتا۔

میری رائے میں ان دونوں اصطلاحوں کا ترجمہ داخلی و خارجی زیادہ مناسب ہے، کیونکہ وہ اصل مفہوم سے قریب تر ہیں، بلکہ ہیں اور اردو میں رائج بھی ہو چکے ہیں۔

(۴)

جناب شاعِل جے پوری اور زیت دہلوی

۱۔ اکتوبر کو جے پور سے جناب رام چندر کستری کا ایک خط مجھے ملا، جس سے معلوم ہوا کہ منوعمین خاں صاحب زیت دہلوی (جو وہاں سکریٹریٹ سے وابستہ تھے اور اب ریٹائر ہوئے والے ہیں) اور مولانا شاعِل جے پوری کے درمیان کچھ عرصہ سے اختلاف چلا آ رہا ہے اور اس اختلاف نے اب بڑی مضحک و ناگوار صورت اختیار کر لی ہے۔

رام چندر صاحب نے اس اختلاف کا سبب یہ ظاہر کیا ہے کہ جناب زیت یہ چاہتے ہیں کہ مولانا شاعِل کو جو انجمن ترقی اردو جے پور کے سکریٹری، علیحدہ کر کے خود انکی جگہ لے لیں اور اس مقصد برآری کے لئے وہ مختلف تدابیر سے کام لے رہے ہیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ زیت صاحب نے جناب شاعِل کے اس شعر کو سامنے رکھ کر

طلب ہے کفر، طلب کا ہو کیوں خیال مجھے

کہ دو جہان دے اس نے بے سوال مجھے

ان کو فوس دیا کہ :-

”تم پر شعر کہنا گناہ کے مرتکب ہوئے ہو، کیونکہ اس شعر میں طلب کا تعلق خدا سے ہے اور خدا سے طلب کرنے کو کفر کہنا ناجائز ہے۔ اگر تم نے اندر میرا دعویٰ الاعلان اپنی فطرتی اعتراضات نہیں کیا تو میں وہ تمام فتاویٰ جو اس سلسلہ میں میری تحویل میں ہیں شایع کر دوں گا۔ علاوہ اس کے چونکہ تم نے یہ شعر مجمع عام میں پڑھا تھا اور اسے میرے مذہب و عقاید کی تنقیص ہوئی اور میرے جذبات ایمانی بھڑوچ ہوئے اس لئے مجھ کو دنیاوی قانون کے تحت یعنی تعزیرات کی دفعہ ۲۹۵، اٹھ کے تحت کارروائی کا حق حاصل تھا لیکن دنیاوی جراسرے طاقت کسی کی درست نہیں ہوتی اس لئے بطور اتام جنت شرعی میں نے براہ راست تم کو پہلے مخاطب کرتا ہی مستحسن سمجھا یہ رام چند صاحب نے اپنے خط کے ساتھ اس فوس کی پوری نقل بھیج دی ہے اور اس جواب کی بھی جو زیب صاحب کو دیا گیا ہے اور مجھ سے دریافت کیا گیا ہے کہ :-

- ۱۔ کیا طلب کے معنی صرف دعا کے ہیں اور طلب از مخلوق کے نہیں۔
- ۲۔ کیا زیب صاحب کا یہ ارشاد صحیح ہے کہ غزل میں ایسا شعر کہنا گناہ یا کفر ہے۔
- ۳۔ زیب صاحب کی فتویٰ طلبی جناب والا کے نزدیک کس قابل ہے۔

ادبی یا علمی حیثیت سے یہ مسئلہ ایسا نہیں کہ میں نگار میں اس پر گفتگو کرتا، لیکن چونکہ (حسب بیان رام چند صاحب) اس اختلاف کی وجہ سے جے پور کی ادبی فضا خراب ہو گئی ہے اور اندیشہ ہے کہ اس جھگڑے میں اردو کو نقصان پہنچ جائے، اس لئے اس پر اظہار خیال ضروری ہے۔

جس حد تک شعر کے مفہوم اور لفظ طلب کے استعمال کا سوا حل ہے، زیب صاحب کا یہ کہنا کہ وہ منجر بہ کفر و محصیت ہے اس قدر ملمح بات ہے کہ اس کو سن کر یہ یقین کرنے کو جی نہیں چاہتا کہ واقعی زیب صاحب نے ایسا کہا ہو گا اور ان کی ہدف غرض مذہبی استفادہ کی حد تک پہنچ گئی ہوگی۔ یہ ایسی طفلانہ حرکت ہے جو یقیناً جناب زیب، کو زیب نہیں دیتی۔

اس شعر میں طلب کا تعلق خدا ہی سے ہے اور شاعر نے اسی طلب کو کفر قرار دیا ہے۔ لیکن میری سمجھ میں نہیں آتا کہ تو یہ مذہب کا اس سے کیا تعلق ہے اور شعر کو دارالافتاء یا کسی درس گاہ مذہب تک لے جانے کی کیا ضرورت تھی۔

شاعروں نے موسیقی، عیسائی، یوسف، جعفر والیاس بلکہ کعبہ تک پر طعن زنی کی ہے اور ہمیشہ ایسے اشعار کو سراہا گیا ہے کیونکہ ان شعروں کا مفہوم حد حقیقت کچھ اور ہوتا ہے، چہ جائیکہ شاعر نے طلب کا یہ شعر کہ اس میں تو خدا کے انتہائی فضل و کرم کا اظہار کیا گیا ہے کہ جب اس نے بے سوال دونوں جہاں مجھے دیدئے تو کچھ کیوں اس سے کوئی اور چیز طلب کر دی اور کفر میں ایسا کر دیں تو یہ بڑا کفران نعمت ہوگا۔

زبیب صاحب کو میں جانتا ہوں مگر صرف اس قدر کہ وہ دہلی کے رہنے والے ہیں اور ان کے خاندان کے بعض افراد سے جواب و گفتگو میں ہیں، میرے دوستانہ تعلقات تھے۔ مجھے اس بات کا بھی علم ہے کہ وہ شعرا چمکتے ہیں، اور عرصہ ہوا ان کی ایک نظم بھی نگار میں شایع ہو چکی ہے۔

پچھلے سال انھوں نے مجھے لکھا تھا کہ وہ خدمت اردو کے لئے جے پور میں کوئی انجمن قائم کرنا چاہتے ہیں اور مجھ سے اس انجمن کی سرپرستی کی درخواست کی تھی، لیکن میں نے اس سے انکار کر دیا تھا، اس کے بعد وہ خاموش ہو گئے اور میں بھی ان کی

وطن سے بالکل بے خبر رہا۔ اب اتنے دنوں کے بعد رام چندر صاحب کے خط سے معلوم ہوا کہ جناب زیت بدستور ہے پور ہی میں ہیں اور اردو ادب سے زیادہ 'اب ان کو مذہب سے دلچسپی پیدا ہو گئی ہے اور یہ دلچسپی اس حد تک پہنچ گئی ہے کہ وہ شعر کے حسن و قبح کو بھی مذہبی جواز و عدم جواز کے نقطہ نظر سے دیکھنے لگے ہیں۔

میں نہیں سمجھ سکتا کہ زیت بیسے بڑھے کلمے انسان میں یہ جہت کیوں پیدا ہوئی اور اس کے اسباب کیا ہو سکتے ہیں۔ تاہم حقیقت جو کچھ بھی ہو۔

میں 'جناب زیت سے درخواست کروں گا کہ وہ راجستھان میں کوئی ایسی فضا پیدا نہ ہونے دیں جو انجمن ترقی اردو یا زبان کے لئے نقصان رساں ہو۔ اگر وہ زبان کی خدمت کا جذبہ اپنے دل میں رکھتے ہیں تو شوق سے آگے بڑھیں اور بزم اردو میں تشریف لائیں مگر اس طرح نہیں کہ لوگوں کو یہ کہنا پڑے کہ :-

آئے وہ یاں خدا کرے پر نہ خدا کرے کریوں !

چیچا کا کہنا مانو

ایسی تم جوان ہو جب میں تمہاری عمر کا تھا تو سن بھر جو اٹلی تاتارا اور شکستہ نہیں تھا میری ماں اور چچا رو کا تیار کردہ ٹانگہ سنکا اور استمراں کیا کرو۔ یہ یونانی طریقہ پر طاقت بخش بڑی بوٹیوں سے جڑی بوٹیوں سے تیار ہوتا ہے کیا کیا گیا ہے۔ سنکا راہنہ کا ٹانگہ میں ہے۔ اس کا مزہ بہت خوشگوار ہے۔ روزانہ کھانے کے ساتھ یا دلی بھری سنت کے بعد اسے پیو دیکھو ہی جوان اور پھر تیلے بنے رہو گے۔

”تندرستی کے اصول“

یہ کیتا بھگت حاصل کرنے کے لئے اس نام اور پتہ احسن
اشتبہار کے تراشے کے ساتھ چھ دروازہ خاں
دہلی نیا کو روانہ کیجئے۔



قتل شیر افکن

اور
معاشقہ جہانگیر و نور جہاں
(تاریخ کی صحیح روشنی میں)

(ز - نسیمی)

شیر افکن کے قتل کا واقعہ جس سے ہماری تاریخیں بھری پڑی ہیں۔ یہ بتایا جاتا ہے کہ سلیم مہر النساء سے شادی کرنا چاہتا تھا لیکن چونکہ اکثر نے انکار کر دیا تھا، اور بجائے سلیم کے اس کی شادی شیر افکن سے کر دی تھی اس لئے سلیم نے اسے قتل کر دیا۔
کنیڈی (Kennedy) لکھتا ہے :-

”جہانگیر تخت نشین ہونے ہی صوبہ دار کو یہاں بھیجا ہے کہ مہر النساء کو شیر افکن سے طلاق دلا دو، اور اس کو (مہر النساء) دربار میں بھیج دو، لیکن شوہر (شیر افکن) نے اعتراض کیا، اور اس کا یہ اعتراض جائز تھا۔ ایک طلاق کے دوران میں اس نے صوبہ دار کے بیٹے میں چھری بھونک دی اور خود بھی چھری بھونک کر گر گیا۔ اب مہر النساء دربار میں بھیج دی گئی لیکن اس نے جہانگیر سے کسی قسم کا تعلق پیدا کرنے سے صاف انکار کر دیا۔ کیونکہ وہ نوب جانتی تھی کہ جہانگیر اس کے شوہر کا قاتل ہے اور اس کا یہ خیال حق بجانب تھا۔“

افشنیشن (Elimination) بھی تقریباً سب کچھ یہی لکھتا ہے۔

ہولڈن (Holden) لکھتا ہے کہ :-

”جہانگیر قطب الدین کو ہنگال کا گورنر بنا کر بھیجا ہے، اور تاکید کرتا ہے کہ وہ شیر افکن کو مجبور کرے کہ مہر النساء کو طلاق دے دے اور اس کو گورنر کے محلہ کر دے۔ تاہم وہ دربار میں بھیج دی جائے۔“ لیکن پھر خود ہی ہولڈن لکھتا ہے کہ :- ”لیکن ان تمام باتوں کا کوئی تفصیل معلوم نہیں ہے۔“

سر تھامس رو (Sir Thomas Rowe) نے فور جین کے اقتدار اور جہانگیر پر اس کے اثر کے متعلق بہت کچھ

لکھا ہے لیکن شیر افکن کے قتل کے متعلق اس نے ایک لفظ نہیں لکھا۔

ایڈورڈ ٹیری (Edward Terry) جس نے ۱۶۱۷ء سے ۱۶۱۹ء یعنی مسلسل تین سال تک ہندوستان کی سیاحت کی تھی، وہ اپنے سفر نامہ میں ہندوستان کے متعلق وہ سب کچھ لکھتا ہے جو ایک سفر نامہ میں ہونا چاہئے۔ اس نے یہاں کے لوگوں

لے ڈو (Dow) مضمون ۲۵ — سے کنیڈی، جلد دوم، صفحہ ۱۱۰ — سے تاریخ ہندوستان از ہولڈن (Holden) مضمون ۴۴

۱۱۰ — سے جہانگیر از پروفیسر مینی پرشاد، صفحہ ۱۷۲

کے عادات، اطوار، امرا کے لباس، حکومت کی دفتری زبان، ہندوستانی آبادی مذہب کے متعلق نہایت تفصیل سے بتانے کی کوشش کی ہے، لیکن اُس سے ایک لفظ بھی اس انسان کے متعلق نہیں لکھا۔ حالانکہ مرث پانچ برس قبل یعنی ۱۹۵۲ء میں جہانگیر اور مہر النساء کی شادی ہوئی تھی۔ وہ مرث اتنا لکھتا ہے:-

”نور محل، جہانگیر کی محبوب ترین ملکہ تھی، اس نے اپنی ذاتی خوبیوں کی وجہ سے بہنوں کو اپنا دوست بنایا تھا۔“

اس سیاح نے شیر افغن کے قتل یا طلاق کا مطلقاً کوئی ذکر نہیں کیا۔

شیر افغن کے قتل کی حقیقت اقبال نامہ جہانگیری کی رو سے یہ تھی:-

”شیر افغن، بنگال کا جاگیردار تھا، شاہ اساقبل صفوی کی وفات کے بعد علی قلی خاں قندھار کے راستے سے ہندوستان

آتا ہے اور خانقاہوں کے دربار میں رسائی پیدا کرتا ہے، رفتہ رفتہ دربار شاہی میں مصروف ہوتا ہے۔ جہانگیر ”شیر افغن“

کا خطاب دیتا ہے اور بنگال میں جاگیر دے کر سرسبز کرتا ہے، یہاں یہ نہایت اعلیٰ دن و سکون کی زندگی بسر کرتا ہے۔

۱۹۵۲ء میں بنگال میں افغانوں کی بغاوت زیر سرکردگی عثمان خاں شروع ہوتی ہے۔“

جینی پرشاد اپنی کتاب جہانگیر میں لکھتے ہیں:-

”اس وقت بنگال میں بغاوت و سازش کا بازار نہایت گرم تھا، افغان سرکشی اور شرارت بے آخر آئے تھے (جہانگیر)

کوشید ہوتا ہے کہ شیر افغن بھی بغیوں کے ساتھ شریک ہے۔“

ظاہر ہے کہ یہ شبہ جہانگیر کے لئے کس قدر تکلیف دہ ہوا ہو گا کہ وہ جس کو اُس نے جاگیر و خطاب دیا ہو، عزت بخشی ہو، سرپرستی کا

ذمہ لیا ہو، خود اُس سے باغی ہو جائے!!

جیمس برگس (James Burgess) لکھتا ہے:-

”۱۷ اکتوبر ۱۹۵۲ء کو قطب الدین، بنگال بشمول بہار کا صوبہ دار مقرر کیا جاتا ہے، اُس کو ہدایت ہوتی ہے کہ وہ شیر افغن

علی قلی راجہ، مہر النساء کے شوہر کو دربار میں بھیجے۔ شیر افغن نے جانے سے انکار کرتا ہے، آخر کار آپس کی ایک جھڑپ

میں ایک دوسرے کی جان ہاتی ہے۔“

معلوم ہوتا ہے کہ جہانگیر نے اس شبہ پر کوشش افغان بغیوں سے ظاہر ہے۔ اس کا بنگال میں رہنے دینا مناسب نہیں سمجھا،

اس لئے اس کو بلوانا ہے۔ اقبال نامہ جہانگیری کے بیان سے (James Burgess) (جیمس برگس)

کے بیان پر کافی روشنی پڑتی ہے، قطب الدین بنگال پر بھیجا گیا، شیر افغن کی طلبی کی وجہ یہ تھی، شیر افغن کی ہندوستان میں آمد

اگر کے دربار میں رسائی، جہانگیر کا ۱۹۵۱ء کو خوف ہے، اور جاگیر کا دینا، بیان کرتے ہوئے حقیقت اقبال نامہ لکھتا ہے:-

”مگر معلوم ہوا کہ اس کی طبیعت کا خیر فائدہ جینی اور رشورش پسندی سے مرکب ہے۔“

قطب الدین، بنگال کا دوبارہ مقرر ہے۔ جانے وقت جہانگیر ہدایت کرتا ہے:-

”اگر وہ (شیر افغن) راست کر داری پر قائم رہے، تو اپنے حالی پر چھوڑ دیا جائے، ورنہ ہمارے پاس بھیج دیا جائے اور

اگر آئے میں تساہل کرے تو مرادی جائے۔“

قطب الدین، بنگال پہنچ کر شیر افغن کو طلب کرتا ہے، وہ حاضری سے انکار کر دیتا ہے، قطب الدین کو اُس کی اس حرکت سے ”شبہ“

ہوتا ہے، اس کی اطلاع دربار میں کی جاتی ہے، جہانگیر کا دوبارہ حکم آتا ہے :-

”اُس کو روانہ کریں اور اگر اس کے احوال سے پراندیشی کا اندیشہ کا اندازہ کریں۔ جس طرح نصرت ہوتی وقت

ہایت ہوئی تھی، اُس تاہنجا کو مرزا دیں۔“

قطب الدین دوسرا حکم نامہ پاتے ہی شیر افغن کے یہاں خود جاتا ہے تاکہ اُس کو ”گرفتار“ کرے۔ گورنر کی آمد کی خبر سن کر شیر افغن دو جلا دہ کی معیت میں آتا ہے، موقع پا کر قطب الدین کے پیٹ میں تلوار بھونک دیتا ہے، قطب الدین لوگوں کو مدد کے لئے پکارتا ہے مگر فغان کا شہری آتا ہے، شیر افغن پر وار کرتا ہے، اور خود غریب کا شہری ہلاک ہو جاتا ہے، اور اس عرصہ میں قطب الدین کے آدمی موقع پر پہنچ جاتے ہیں۔ اور شیر افغن کو اُس کے گئے کی مرزا دیتے ہیں۔

جہانگیر کو جب قطب الدین کے مارے جانے کی خبر ملتی ہے تو وہ شیر افغن کو اس طرح یاد کرتا ہے :-

”مردم بھرم آورده اور پاره پاره سافند و بھرم فرستادند امید ہمیشہ در جہنم جائے آن بطلت رسواہ

بودہ باشد۔“

یہ ہے شیر افغن کی قتل کی ساری داستان! باغی اور سرکش کی مرزا ہمیشہ قتل و بھانسی ہوا کرتی ہے۔ لیکن چونکہ شیر افغن کے متعلق خود جہانگیر اور گورنر دونوں کو ”صرت شبہ“ تھا، اس لئے جہانگیر قطب الدین کو تاکید کرتا ہے :-

(۱) اگر خبر خواہی و راست کرداری پر قائم رہے تو اپنے حال پر چھوڑ دیا جائے۔

پھر تاکید اکہدیتا ہے اگر ایسا نہ کرے۔

(۲) تو ہمارے پاس بھیج دیا جائے۔

پھر حکم دیتا ہے :

(۳) اگر آئے میں تساہل کرے تو مرزا دی جائے۔

بلاشبہ یہ ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ شیر افغن قتل ہوا، لیکن کیوں اور کس لئے ؟۔ بغاوت و سرکشی، فتنہ و فساد سازشی و ریشہ دوانی اور سب سے بڑھ کر شہنشاہ کے حکم کی نافرمانی، شیر افغن کا سب سے بڑا جرم تھا۔

اب میں یہ بتانے کی کوشش کروں گا کہ جہانگیر نے نور جہاں کو شیر افغن کے قتل سے پہلے دیکھا ہی نہ تھا، جیسا کہ :-

Petro Della Vella (پٹرو دلا ویلا) نے لکھا ہے۔

نور جہاں، شیر افغن کے قتل کے بعد دربار بھیجی جاتی ہے۔ جہانگیر اس کو اپنی سوتیلی ماں رقیہ سلطانہ کے سپرد کر دیتا ہے۔ پھر و فیروز پوری پر شاد لکھتے ہیں :-

”ایک مدت تک یہ لڑکی دہرائیہ رقیہ سلطانہ کے پاس الہی دس مہری کے ساتھ بسر کرتی تھی، ایک دن جشن نوروز

میں چلاں پناہ کی منظور نظر ہوئی۔ پھر ستاربان دم سروسے کے گردہ میں شامل ہو کر عزت و مراتب اور نقا میں

حوج حاصل کرتی ہوئی، علوئے منصب کے آخری سنی پر پہنچ گئی پھر ”نور علی“ نام رکھا گیا، پھر چند روز بعد

۱۷ اقبال نامہ، صفحہ ۱۷۱

۱۷ ایضاً صفحہ ۵۷

۱۷ جہانگیر اور اس کی بیویوں کے لئے روزینہ خیم کے لئے مقرر کیا جاتا ہے، تاریخ ہندوستان :

(History of India by Dow. صفحہ ۱۷)

نیاز کو بوجہل و بولہب کہنے والوں سے

(گوتھر)

اگر یہ سچ ہے کہ اسلام دین فطرت ہے تو پھر یہ دشمنی عقل و ہوش کیا معنی
یہ شور کا فرو زندگی و لمحہ و بے دین برائے گوش صداقت نبوش کیا معنی
سوال ”وحی“ پہ آخر پہ برہمی کیسی مثال ”نخل“ پہ جوش و خروش کیا معنی

اگر ”جمود روایات“ ہے ”جواب خرد“

تو پھر یہ شور و غل محشر بدوش کیا معنی

”مقام دین“ کو عقل و خرد سے کیا ”نسبت“ یہ ادعا بزبان خموش کیا معنی
”بغیر نطق جو ممکن ہے گفتگو و پیام“ تو پھر وساطت پیک سرکش کیا معنی
جو باب ”میکدہ غور و فکر باز نہیں“ تو دعوت نظر و ہم گوش کیا معنی
کلام و فلسفہ مانا خرد کے دھوکے ہیں مگر یہ ”جہل کا جوش و خروش“ کیا معنی

بنام حق و صداقت فریب فہم نہ دے

نقیس کے نام سے ہم کو پیام دہم نہ دے

”ہنگاہ فکر“ کو عصیاں طلب نہیں کہتے تلاش حق کو ”تب بے سبب“ نہیں کہتے

”توہمات جنوں“ پر دہ ”دلیل“ نہیں حجاب عقل کو درس ادب نہیں کہتے

”یقین غیب“ پہ تسکین کا مار سہی ہر ایک شکل تو ہم کو رب نہیں کہتے

محمد عسکری کو جو مانتا ہو نبی

عزیز و دوست! اسے بولہب نہیں کہتے

فضائے چرخ کو تو بندش نظر نہ سمجھ اسے نہایت پرواز بال و پر نہ سمجھ

طلوع صبح قیامت ہے انتہا تیری فسانہ غم تحقیق غم نہ سمجھ

جہاں قدس ہے جس کی نگاہ رہتی ہو اُسے جہاں تاشا میں بے بھر نہ سمجھ

رسول کو جو دام زماں سمجھتا ہو اُسے مقام رسالت سے بے خبر نہ سمجھ

نیاز عظمت و شان پیمبری داند

اگرچہ سر نہ تراشد قلندر داند

چھوکرہ

بہترین اور نفیس کوالٹی ہے

ہماری خصوصیات

کپڑا
اونی
گہر ڈین
سٹانگ
شال
سرے
پامہ
پریشیا

کپڑا
سلکی پرنٹس
درغ کوئین
چھوکرہ کوئین
سائٹم غلوئین
گوارڈ کریپ
دل بہار
لینن
شٹون

کپڑا
سلکی پلین
جوجٹ
ببرگ
کریپ
سائٹم
لفافہ
بشرت کلائیڈ
شٹون
ہالٹن

— — — — —

ان کے علاوہ نفیس سوتی چمینٹ اور اونی دھاگہ۔

تیار کردہ

دی امرتسرین اینڈ سلک لمز پرائیویٹ لمیٹڈ جی۔ پی روڈ۔ امرتسر

تار کا پتہ: "رین" Rayon

ٹیلی فون 2562

سٹاکسٹ = ٹراونکوریٹ لمیٹڈ۔ برائے سلکی دھاگا اور مومی (سیلونین) کاغذ

فلسفی یا پاگل

(مجتبیٰ حسین)

مگر نہ اسے ہم فلسفی کہہ سکتے تھے نہ پاگل۔ زیادہ سے زیادہ آپ اسے اس سلسلہ کی درمیانی کڑی تصور کر لیجئے۔ کچھ خطی وہ ضرور تھا، ورنہ اس زمانہ میں چار سو روپیہ ماہوار کی پروفیسری چھوڑ کر ہرگز گھر نہ بیٹھ رہتا۔ وہ کچھ فلسفی بھی معلوم ہوتا تھا کیونکہ اس کی علمیت بے انتہا خشک تھی۔ مگر باوجود ان سب باتوں کے وہ ان میں سے کچھ بھی نہ تھا بلکہ درمیانی نقطہ بھی نہ تھا، اس لئے کہ بعض اوقات نہ وہ پاگل ہی معلوم ہوتا نہ فلسفی، یوں مجھے کہ لفظ "عجیب" کا اگر صحیح اطلاق کسی پر ہو سکتا ہے تو یہی شخص تھا۔ زندگی کا ایک طنز یا زندگی پر ایک طنز جو بہتر سمجھے کر لیجئے۔

اتنے بڑے شہر میں تنہا نہ کوئی دوست نہ کوئی عزیز! ایسی ہولناک زندگی گزارنا اسی کے بس کی بات تھی۔ لوگ اسے علاوہ خطی، پاگل اور سڑی کے مفرد بھی کہتے تھے اور حق بجانب بھی تھے کیونکہ وہ بہت کم لوگوں سے سیدھے منہ بات کرتا۔ میرا مکان اس کے پاس ہی تھا، میں کبھی کبھی وہاں چلا جایا کرتا تھا۔ مجھے دیکھتے دیکھتے خاص مسکراہٹ کے ساتھ پوچھتا: "کیوں جناب دنیا میں کیا ہو رہا ہے؟"

میں نے ایک مرتبہ یوں ہی پوچھ لیا تھا کہ "کیا آپ اخبار بھی نہیں پڑھتے؟" اس کا جواب وہ اپنے مخصوص طنز پر انداز میں دیدیا کرتا تھا۔

جب سے پروفیسری چھوڑی اس شخص نے نہ کوئی اخبار نہ لکھا نہ لوگوں کے حالات سننے کی کوشش کی۔ کتا بوی سے اسے نفرت تھی۔ کہا کرتا تھا "انسان اپنی ذہنی تنہائیوں سے بچنے کے لئے کتا چس لکھتا ہے"۔ کتا میں اس کے یہاں بہت تھیں، لیکن سب کی سب گرد آلود۔

مجھے ادبیات، خصوصاً شعرے فطری دلچسپی تھی، اسی لئے پروفیسر صاحب سے دلچسپی پیدا ہو گئی تھی، کیونکہ ان کی زندگی پر کبھی کبھی ایک تلخ شعر کا لگان ہو جاتا تھا۔ جب کبھی میں ان سے کسی شاعر کا تذکرہ کرتا وہ نہایت خشک لہجہ میں فرما دیا کرتے: "بھئی شاعروں کی بات چھوڑو، شاعر اخبار اور کتا ہیں، یہی تین چیزیں تو ہیں جو دنیا کو خواب کرتی ہیں۔" میں اگر زیادہ اصرار کرتا تو وہ صاف کہہ دیتے "جناب جاہلے کو کام کیجئے اور دوسروں کو کام کرنے دیجئے" گویا انھیں بڑا کام ہی رہتا ہے۔۔۔ دن بھر میچے رہنا۔ سگریٹ پینا اور شام کو کسی ویرانہ میں نکل جانا۔ یہ تھا ان کا کام!

ان کی کوئی ایسی زیادہ عمر بھی نہ تھی کہ کہا جاسکتا کہ شاعری سے اب انھیں کیا دلچسپی ہو سکتی ہے۔ صرف چالیس سال کی عمر تھی اور سچ پوچھئے تو اس سن میں لوگ شاعر بننے میں۔ بہر حال میں بھی موقع کا منتظر رہتا، اور باوجود ان کی طنز و برہمی کے ایک دفعہ شعر ضرور سنا دینا اور وہ خاموش منہ بنائے بیٹھ رہتے۔

انھیں دفنی مجھے ایک نوجوان شاعر جمال کے کلام سے دلچسپی ہو گئی تھی۔ جمال کا رنگ یکسر عاشقانہ تھا۔ میرا خیال تھا کہ اس کے اشعار پروفیسر صاحب کے جود اور بے حسی کو توڑ دیں گے مگر وہ شخص کبھی نہ بچا۔ کبھی کبھی سن لیتے یہی فحشیت تھا جب زیادہ تنگ آجائے تو بیلٹے لگتے اسی درمیان میں جس نے جمال سے بھی دوستی پیدا کر لی تھی۔ ہم مراد ہم خیال ہونے کی وجہ سے دوستی

”شعریت“ کا حامی ہوتی تھی۔

ایک دن جال کو لے کر پروفیسر صاحب کے یہاں پہنچا۔ نو بجے رات کا وقت تھا۔ پروفیسر صاحب کے مکان میں اندھیرا تھا۔ صرت دو کمروں میں روشنی تھی، ایک تو وہ جہاں خود تشریف فرما تھے، دوسرے جہاں کھانا پکا رہا تھا۔ پروفیسر صاحب رام لکھی پر پاؤں پھیلائے نظریں چھت پر جائے سگریٹ پی رہے تھے۔ سامنے گول میز پر لمپ ہلکا ہلکا جل رہا تھا۔ کمرہ میں خاموشی طاری تھی اور کچھ وحشت سی برس رہی تھی۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ یہاں آدمی رہتے ہی نہیں۔ ہم لوگ بیٹھ گئے مگر وہ چپ چاپ جس طرح بیٹھ تھے بیٹھے رہے۔

جال کو صحت یابوسی اور گھبراہٹ ہو رہی تھی، اس نے کئی مرتبہ میرا ہاتھ دایا کو چلو، گرمیں نے آنکھوں ہی آنکھوں میں اسے سمجھا دیا کہ ”ڈراٹھرو!۔۔۔ دو تین منٹ کے بعد پروفیسر صاحب اپنے آپ میں آئے۔“

”کہنے دنیا میں کیا ہو رہا ہے۔“

میں نے کہا:۔۔۔ ”ہر شخص خوش و غرم ہے بلکہ اور زیادہ مسرت حاصل کرنے کی کوشش کر رہا ہے۔“

کہنے لگے:۔۔۔ ”کیوں جناب یہ کوشش کیوں کر رہا ہے؟“

”یہ تو فطری خواہش ہے۔“

”اور یہی فطری خواہش، یہی بے قراری، کبھی مسرت نہ حاصل کرنے دے گی انسانی زندگی سے۔“ ”ناکمل کا احساس، کبھی نہ ملے گا۔“

”خیر ہو گا۔ آپ کو جال سے ملاؤں۔“

”وہی آپ کے محبوب شاعر؟“

”ہاں۔“

نہ وہ اپنی جگہ سے اٹھے نہ جال۔ میں دل ہی دل میں بے انتہا شرمندہ ہو رہا تھا۔ گویا جانتا تھا کہ پروفیسر صاحب کم سخن وحشی زبہلی اور بد دماغ ہیں لیکن اس حد تک ان کو گلیا گزرا نہ سمجھتا تھا۔

آج بے حد یابوسی ہوئی۔ میں جال سے آنکھیں نہیں ملا سکتا تھا، لاکھ جاہتا تھا کہ پروفیسر صاحب کی اس بد تہذیبی اور بے نرمی کو کس طرح جال کے سامنے ہلکا کر کے پیش کر دوں، مگر کوئی تاویل ہی سمجھ میں نہیں آتی تھی، آخر کار میں نے کہا ”اچھا تو اب اجازت دیجئے۔“ ”بعد شوق“ انھوں نے کہا اور پھر چھت پر نظریں جا دیں گویا اوپر کٹری کے بالوں میں کوئی خاص دلکشی تھی۔

میں خاموشی سے اٹھا اور جال کو لے کر باہر چلا آیا یہاں آکر میں نے کھلی ہوا میں فراغت کی سانس لی۔ جال چپ تھا، میں نے کہا:۔۔۔ ”بھئی معاف کرنا، بہر حال زندگی کی ایک تصویر تم نے یہ بھی دیکھ لی، اس کے بعد میں دو ہفتے تک پروفیسر صاحب کے یہاں نہیں گیا۔ اس دن وہاں سے نکلنے کے بعد میں نے عزم کر لیا تھا کہ اب ان کے ہاں کبھی نہ جاؤں گا مگر جوں جوں دن گزرتے گئے میرا عزم منہرزل ہوتا گیا۔ جال سے مجھے بے انتہا محبت تھی اور اس سے زیادہ اس کے اشعار سے مگر کچھ بھی پروفیسر صاحب کی محبت اور ان کی سہمی باتوں میں کچھ کم لطف نہ آتا تھا۔

تیسرا ہفتہ قریب ختم تھا کہ پروفیسر صاحب میرے عزم پر غالب آگئے اور میں ان کے یہاں پہنچ گیا، وہ برکتے میں ٹہل رہے تھے، میں نے پہنچتے ہی کہا:۔۔۔

”دنیا بدستور ہے۔“

”مسکرائے۔۔۔ وہی مسکراہٹ“ آج تمہارے منہ سے کس قدر صحیح جملہ نکل گیا۔“

میں نے کہا :- ”پروفیسر صاحب اس دن آپ کا برتاؤ جال کے ساتھ اچھا نہیں رہا۔“
 ”میرا برتاؤ؟“ انھیں بڑا تعجب ہوا گویا ان کے خیال میں تمام باتوں کا ذمہ دار میں ہی تھا، ان کی آنکھوں میں چمک اور زیادہ بڑھ گئی۔ کہنے لگے ”انسان اگر پہلے ہی سے کوئی توقع نہ قائم کرے تو بدگمانی اور بد اخلاقی کا وجود ہی مٹ جائے“
 میں نے کہا :- ”تو دنیا کا کام کیسے چلے؟“

”نہ چلے!“ نہایت فیصلہ کن لہجے میں جواب دیا اور ان کے شکنجے پر ایک شکن کا اور اضافہ ہو گیا۔
 ”جال کی زندگی سے آپ واقف نہیں اس کی شاعری اور اس کی زندگی میں کوئی فرق نہیں“ میں نے پھر حیران۔
 ”تو بیوقوف ہے!“ یہ کہہ کر وہ بغیر کچھ کہے سے باہر نکل گئے۔ میں بھی گھر چلا آیا، میں نے اپنے ضمیر کو بہت بُرا بھلا کہا۔ بہتیرا احساس خود داری دلایا مگر پروفیسر صاحب کی شخصیت کے سامنے ایک نہ پیش گئی۔ اب میں یہاں زیادہ جانے لگا۔ کبھی کبھی کچھ اشعار سننا ہی دیتا۔ بعض اوقات وہ بے حس بیٹھے رہتے، بعض دفعہ گھر چلے جاتے مگر میں باز نہ آتا اور جال کے اشعار انھیں سننا دیا کرتا۔ آخر وہ دن بھی آہی پہونچا جب انھوں نے نہایت نرم مگر مستحکم لہجے میں کہہ دیا کہ ”ترج سے میں نے عزم کر لیا ہے کہ کسی سے نہ ملوں گا۔“

پروفیسر صاحب کے عزم کے معنی میں جانتا تھا، وہ کہہ کرتے تھے ”موت اور میرا عزم“ دو چیزیں کبھی نہیں مل سکتیں اب تک وہ میری جسارت کو برداشت کرتے رہے مجھے تو یہی خوشی تھی ورنہ میری جگہ دوسرا کوئی ہوتا تو نہ معلوم کیا کر بیٹھتے۔ پہوچا مجھے رنج ضرور ہوا، اور میں نے ارادہ کر لیا کہ اب میں کبھی نہ جاؤں گا۔ ادھر خوش قسمتی سے میرا تبادلہ بھی دوسری جگہ ہو گیا، رفتہ رفتہ پروفیسر صاحب ذہن سے اترنے لگے۔ ہاں جال سے البتہ تعلقات ٹہرے ہوتے گئے۔ وہ میرے یہاں کبھی کبھی آ جاتا تھا۔ جال میں ادھر ایک بین تبیلی بور ہی تھی۔ وہ اب افسردہ رہا کرتا۔ اس کی گفتگو اور لہجے سے شکستگی زایل ہو جاتی تھی مگر اشعار میں درد اور بڑھ گیا تھا۔ میں اس تغیر کی وجہ جوئی جانتا تھا، کیونکہ ہم دونوں ایک دوسرے سے بالکل قریب ہو گئے تھے تین سال کے بعد مجھے ایک کام سے پھر وہیں جانا پڑا۔ ریل میں سوار ہوتے ہی مجھے سیلی بار پروفیسر صاحب کی یاد آئی۔ گاڑی صحنی قریب ہوتی گئی، جال سے زیادہ پروفیسر صاحب ہرے دل و دماغ پر چھاتے تھے، میں نے تعجب یعنی اور تشش سی محسوس کی۔ گاڑی سے اترنے کے ساتھ ہی میں سیدھے ان کے بنگلہ پر پہونچا مگر وہاں وہ نہ ملے۔ بنگلہ خالی تھا میرا دل دھک سے ہو گیا۔ دُنا اپنی جگہ سے ہل جائے مگر پروفیسر صاحب نمیش کرنے والے ہیں تھے۔ دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ وہ دوسری جگہ چلے گئے ہیں، تلاش کرنے پر ان کا مکان۔ مکان دیکھتے ہی ایک نامعلوم خون جس میں کچھ گرم بھی شامل تھا میرے تمام بدن میں سرایت کر گیا۔ مکان نہایت چھوٹا، تاریک تھا۔ میں اندر گرا۔ تین کمرے تھے، جس میں سے درت ایک میں روشنی تھی۔ ”باوچی کہاں گیا؟“ میں نے دل میں سوچا اور پھر نہ معلوم کیوں اپنے خیال پر خود پس پریشان سا ہو گیا۔ میں کمرے کے سامنے پہونچا۔ پروفیسر صاحب کمرے پر پاؤں پھیلانے حسب دستور بیٹھے ہوئے تھے اور سنگ مرمر کا دھواں کمرے میں چلا رہا تھا۔ میرے داخل ہونے ہی وہ چونک پڑے۔ شاید مدت سے وہ انسانی قدموں کی چاپ سے نا آشنا تھے۔ مجھے دیکھا۔ میں ان کی آنکھوں کا سامنا نہ کر سکا۔ ایک عجیب شکراہٹ، جس میں پہلی بار بیچاری کی کاسٹ تھا، ان کے ہونے پر وہ دار ہوئی۔ آنکھوں میں چمک سی آگئی۔ بولے :- ”بچے آپ کی دُنا کا کیا حال ہے؟“

میں ان کے قریب ہی کرسی بکھن کر بیٹھ گیا، لہجے کی روشنی میں ان کا چہرہ اچھی طرح دکھائی پڑ رہا تھا۔ نہایت تاثر اور ہجوم خیالات سے میں ان کے سوال کا جواب دینا یا کچھ اور کہنا بھول گیا۔ ان کے ٹشک چہرہ پر چھایا، زیادہ تر ان کی نگاہیں سرکے بالوں میں سفیدی آگئی تھی۔ آنکھوں میں چمک ضرور تھی مگر جینے ہوئے چمک کی تھی۔ کمرے میں ایک نامعلوم ہوتا تھا

کہ اسباب اور فریج بہت کم ہو گیا ہے۔ کتابوں سے کبری ہوئی الماریوں کا کہیں پتہ نہ تھا۔ کچھ دیر خاموشی طاری رہی آخر میں نے دہلی زبان میں پوچھا:-
”کچھ کیسے ہیں؟“

میرے اس سوال سے غالباً انھیں اذیت ہوئی کہنے لگے:- ”اس سوال کو آپ میرے سوا دنیا میں سب سے پوچھ سکتے ہیں اور میرے سوا غالباً ہر شخص اس کا جواب دے سکتا ہے۔“

میں پچھڑپ ہو گیا۔ میرا دل بیٹھا جا رہا تھا۔

”جمال کے کچھ شعر سناؤں“

میں نے سنا نا شروع کیا۔ پروفیسر صاحب اسی محویت کے عالم میں بیٹھے رہے جس طرح پہلے بیٹھا کرتے تھے۔
میں نے پوچھا:- ”پسند آئے؟“

”وہ زندہ ہے ابھی تک؟“ یہ سوال انھوں نے کسی دوسرے کے بارے میں اب تک شاید نہ پوچھا تھا!۔

”محبت؟“ انھوں نے طنزیت لہجہ میں دہرایا اور پھر فلاف معمول خوب منہ سے۔ اتنا منہ سے کہ ان کی آنکھوں میں آنسو آگئے
(آمال واقعی اب زندہ نہ تھا)
میں اٹھ کر گھر چلا آیا۔

نایاب کتابیں

دو اوین فارسی، اردو

دیوان معتمد کاشانی (جلالیہ) - - - - - ع
دیوان ظہوری - - - - - نور الدین ظہوری ع
دیوان صائب - - - - - محمد علی صائب ع
دیوان غنی - - - - - محمد ظاہر غنی کشمیری ع
طعانت شیخ - - - - - اندلیات و قعاید ع
آفتاب دانش - - - - - نواب مرزا داغ ع
وقت فصاحت - - - - - خواجہ وزیر ع
دیوان شوق - - - - - احمد علی شوق ع
دیوان شرف - - - - - آغا بھوشن شاگرد آتش ع
دیوان تغیر لکڑ آبادی - - - - - مرتبہ بلوچیداس ع
کلیات آتش - - - - - حمید علی ع
کلیات سودامع مقدمہ سوانح غری مرتبہ عبدالباری آسی ع
کلیات مومن خاں - - - - - مومن خاں ع
منہج نگار لکھنؤ

تاریخ و تذکرہ

تذکرہ علماء ہند - - - - - رحمان علی ع
تذکرہ ہندی - - - - - مستغنی ع
تذکرہ حکماء الشعراء - - - - - میر تقی میر ع
تذکرہ ریاض الغنیاء - - - - - مستغنی ع
تذکرہ عقد ثریا - - - - - مستغنی ع
تذکرہ شعرائے اردو - - - - - میزان دہلوی ع
تذکرہ بختی گویان - - - - - فتح علی ع
تذکرہ گلزار ابرار بیہم و گلشن ہند - - - - - طعنت علی ع
تذکرہ شعرا ہند - - - - - ۲ حصے - - - - - عبدالسلام ع
انتخاب التواریخ - - - - - عبدالقادر بدایونی ع
تاریخ و وقائع راجستان - - - - - ۲ حصے - - - - - نجم الغنی ع
دبستان المذاهب - - - - - مرزا حسن ع
امراء ہندو - - - - - محمد سعید ع
چوتھائی قیمت پیش آیا ضروری ہے

شذرات

(نیاز فوری)

انشاء و حبر ات ”ہر وہ بات جو مشہور ہو جائے صحیح نہیں۔“۔ اور ہماری انفرادی غلطیوں کا اجتماعی صورت اختیار کر لینا اس میں شکا نہیں بڑی افسوسناک بات ہے، آج خدا جانے کتنے مقدس مزار ایسے ہیں جن میں آج تک کوئی دفن ہی نہیں کیا گیا اور تاریخ کی کتنی مشہور ہستیوں ایسی ہیں جو کبھی پیدا ہی نہ ہوئی تھیں۔ سپر اگر شاعری کی دنیا میں بھی یہ اندھ نظر آئے، تو حیرت کی کیا بات ہے۔

اس میں شک نہیں کہ جرأت پر صرف بازاری شعرا ہونے کا اندام یقیناً غلط ہے اور اس کے ثبوت میں جس قسم کے اشعار پیش کئے جاتے ہیں ان سے زیادہ عربی تیسرے یہاں بھی ہیں گمراہ کو کوئی کچھ نہیں کہتا۔

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ اس بدنامی کا قلعن اس زمانہ سے ہے جب دربار داری کے سلسلہ میں انشاء و جرات کے دو اکیسے لکھو میں قائم ہو گئے تھے اور ہر فریق دوسرے کو ذلیل کرنے کے لئے گندہی بھجال رہا تھا۔ اسی مخروہ نے انشاء کو اس کے اصلی مرتبہ تک پہنچنے سے روکا اور جرات کو بدنام کیا، لوگ جرور وائے کا مقابلہ کرنے میں انشاء کو ترجیح دیتے ہیں اور ہو سکتا ہے کہ آنسو وطن کے لحاظ سے یہ فیصلہ صحیح ہو، لیکن غزل گوئی کے لحاظ سے اس کو جرات سے کوئی نسبت نہ تھی۔

اول تو انشاء کا سہرا یہ تغزل بہت ہی کم ہے۔ اور جو ہے بھی اس میں بہت کم اشعار قابل انتخاب نظر آتے ہیں۔ برخلاف اس کے جوڑت کے دواوین کی تعداد دو ہائی جاتی ہے اور ان میں اتنے اچھے اشعار ملتے جاتے ہیں کہ سخت انتخاب کے بعد بھی دیوان انشاء سے کئی گنا زیادہ اس کا مجموعہ ہوتا ہے۔

مجھ ہے کہ جرات کے یہاں شہسوہی دھڑائی بھی پائی جاتی ہے اور انھوں نے معاملات حسن و عشق کے بیان میں ادنیٰ قسم کے شہسوہی و جنسی جذبات سے بھی کام لیا ہے۔ لیکن یہ غالباً جرات کا اصلی رنگ نہ تھا اور صرف اُس عارضی ماحول کا نتیجہ تھا جو لکھنؤ کے تمام کے زمانہ میں پیدا ہوا گیا تھا۔

اگر اس کے دوا دین سے تمام وہ اشعار خنص عریاں کہا جا سکتا ہے چھانٹ لئے جائیں تو زیادہ سے زیادہ سو دو سو ہوں گے۔ برخلات اس کے دوسرے رنگ کے اشعار

جن میں قمبر کا سوز و گداز بھی پایا جاتا ہے بہت زیادہ تعداد میں نظر آئیں گے

حیرت کی بات یہ کہ جبرائیل نے ان اشعار کا ذکر تو یہ جگہ پر :-

دیکھو تو یوں دکھائی گئے گندھ کو ڈھانپنے کی بجائے نظر کے لیے دکھائی گئے گندھ کو ڈھانپنے کی بجائے

یاد آتا ہے تو کیا بھرتا ہوں گھبرا ہوا " جمپنی رنگ اس کا اور جوہن وہ گد ریا ہوا

لیکن ان شعروں کا ذکر کوئی نہیں کرتا۔

شرع بن دیکھے جرات کی یہ حالت ہوئی مگر کہ اپنے سے تو اس کو بھ نظر دلیا نہیں جاتا

کیا طبیعت ہے اُداس اب سچ ہے اسے حیرات یہ بات جی نہیں لگتا نہیں جب دل کہیں لگ جائے ہے

اب تو ہر بات پر آزر دٹی آنے لگی، میری جیتی جو اُس تیر کو بھانے لگی
یہ نہ کہہ یاد آئی کس کی جو کلیجہ پر مرے سانس کے لینے میں اک جیسی لگ جانے لگی
ناسحا اس کو چھوڑ دیں کیونکر جس کو پایا ہے جان کھو کھو کے
کل جو بیٹھا پاس میں کچھ تیرے جہنام کے رہ گیا بس نام سننے ہی کلیجہ مقام کے
نہ کوئی ہے دوست نہ مہربان نہ شفیق جو نہ یقین یوں کر کس سے ہم دل بیاں جو سخن کے تھے شنوار گئے
مجھے جرأت اب نہیں کچھ خبر کے عقل و ہوش و خرد کدھر یہ مرے پیامبر آن کر مجھے کیا پیام سنائے
جب تلک کرتے رہے مذکور اس کا مجھ سے لوگ جی میں کچھ سوچا کیا میں اور دل دھڑکا کیا
قفس میں ہمسفر کچھ تو مجھ سے بات کر جاؤ بھلا میں بھی کبھی تو رہنے والا تھا گلستان کا
کیا اس عشق کی وحشت نے کیا دیوانہ جرأت کو عجب احوال ہم دیکھا ہے کل اس خانہ ویلاں کا
وال سے آئے جواب خط، کوئی سنو ذرا میں نہیں ہوں آپ میں مجھ سے نہ سمجھا جائے گا
شکر تم آگئے گھر اس کے، نہیں جرأت نے سر اٹھا کر ابھی دیوار سے مارا ہوتا
آج اُس کو مجھ میں کیا جا کے تو سن آیا ہے جرأت ایسا تو کبھی آگے تو خاموش نہ تھا
آج کی رات کھٹے دیکھئے کس شکل سے آہ اس نے کھر وعدہ دیدار تو سر پر رکھا
ناسحو آپ میں جرأت نہ رہا اب سمجھ کر اسے سمجھائے گا
اپنے پہلو سے وہ جب اٹھ کے چلا اب جرأت اس کا منہ دیکھ کے بس رہ گئے مجھ سے ہم
ہے وقت خوش انھوں کا کیا لطف ہو کر ہیں دل جن کے مل رہے ہیں اور پاس پاس گھر ہیں
جرأت کے بعض اشعار سے پتہ چلتا ہے کہ وہ قمر کے رنگ کا دلدادہ تھا اور اسی رنگ میں شعر کہنا کمال تغزل جانتا تھا،
چنانچہ ایک غزل میں کہتا ہے :-

جرأت، جواب تیر تو ایسا ہی کہ کہ اب چاروں طرف سے شور سنے واہ واہ کا
اور پھر اسی زمین میں دوسری غزل کہیں سے یوں ختم کرتا ہے :-

آوارہ در بدر ہوں میں جرأت، بقول تیر "خانہ خراب ہو جو اس دل کی چاہ کا"
اسی سلسلہ میں آپ اس کے استاد حضرت کو بھی دیکھئے کہ اس غریب کو بھی لوگوں نے پس پشت ڈال دیا ہے
اس کے بھی شاید دو دیوان تھے لیکن اب وہ بھی نہیں ملتے۔
ذکر آگیا ہے تو چند اشعار بھی سن لیں۔

خدا حافظ ہے کیوں نغلاں میں اس کا نام آکھنا ترپنے سے ابھی دل کو مرے آرام آیا خدا،
اسی زمین کا ایک شعر سنئے، کیا قیامت ہے :-

بہا میں ہم کو بھولیں یا دبے آثار گلشن میں گریباں پاؤں کرنے کا بھی اک ہنگام نہ آتا
اے دل اگر ترو پنا تیر بھی رہے گا کاہے کو تو جئے گا، لاہے کو جی رہے گا
رہنے رہے کو ساقی ہم تو چلے جہاں سے قسمت میں جس کے ہوگا سو جام بی رہے گا
بھولنا ہی نہیں وہ دل سے اُسے ہم نے سو سو طرح بھلا دیکھا
چلنے دے مجھے سرس سے آستانے سے خبر کر دل ہوں میں اپنی مٹی بہانے سے

سیراخ پوچھوں میں کیا اشک آہ کا دل سے کہ اس دیار سے ہو کتنے قافلے نکلے،
جلگے زخموں کو جانے تھا ہر جگہ حسرت خراش ناخن غم سے وہ سب جھیلے نکلے
آخر ترے غم میں مر گئے ہم بھڑنا تھا بود کھ سو بھر گئے ہم
تیرا تو تب اعتبار کیجئے جب ہوئے کچھ اعتبار اپنا

ہر چند یہ زمانہ اب غزلوں پر سرد چھنے کا نہیں ہے، لیکن ہم آپ اس زمانہ کے ہیں کب؟ ہم آپ کو جب دل بیٹھیں گے ایسی ہی ہلکی ہلکی باتیں کریں گے، اور ان کے لئے نہیں، اپنے لئے۔ جب کوئی غم اس صحبت میں آجائے گا تو اس وقت دیکھا جائے گا، سنبھل جائیں گے۔ ایک لطیف یاد آگیا سن لیجئے، ”دوسرے آپس میں بیٹھے ہوئے نہایت مزے کی سبکی سبکی باتیں کر رہے تھے کہ ایک تیسرا شخص اور آتا ہوا دیکھا دیا، جوان کے ذوق صحبت کا نہ تھا اور اپنے کو بڑا فلسفی سمجھتا تھا، انھوں نے گھبرا کر ایک دوسرے کو دیکھا اور بولے کہ ”یار آؤ اب سمجھ کی باتیں کریں وہ دیکھو ایک بیوقوف آ رہا ہے“

ادب و آرٹ میں واقعیت کا مطالعہ کوئی نئی بات نہیں ہے، لیکن Realism یا واقعیت کا مفہوم ترقی پسند لٹریچر البتہ ہر زمانہ میں بدلتا رہا ہے یہاں تک کہ ایک زمانہ وہ تھا جب حقیقت نام تھا صرف اعتقاد کا اور بڑے سے بڑے جھوٹ کو واقعہ کہہ کر پیش کیا جاتا تھا۔ یا ایک زمانہ یہ ہے کہ حقیقت کے متعین کرنے میں ہم بسا اوقات اخلاقی ہیرجی اور ذہنی گندگی سے بھی گریز نہیں کرتا۔

دنیا میں اس سے پہلے بھی آزاد طبیعتوں نے کبھی کبھی ”سوسائٹی“ سے بے نیاز ہو کر اس کا مفہوم متعین کیا تھا اور اب کہ سماج و مذہب کی بھی بعض بندشوں کے خلاف زیادہ شدید رویہ عمل شروع ہو چکا ہے اس بے نیازی کو قدتا اور زیادہ جیسا کہ صورت اختیار کرنا ہی چاہئے۔

”ترقی پسند لٹریچر“ کے حامی ”ادب برائے ادب“ کے قابل نہیں ہیں بلکہ ”ادب برائے حیات“ کے مدعی ہیں اور اصولاً بات میری نہیں ہے، لیکن عہد ہمارے بعض ادیب حیات کا مفہوم ہی غلط سمجھتے ہیں اور اس لئے ان کے ادب میں غلطیوں یا نامناسب جساتوں کا پایا جاتا قدرتی بات ہے۔

یقیناً یہ بات میری سمجھ میں بھی نہیں آتی کہ ادب اور زندگی کے سوال کے ساتھ ہی، عورت کا خیال دل میں کیوں آئے اور اگر آئے بھی تو اس طرح کیوں کہ ہم اس کی عزت کرنے کی جگہ اس سے کھیلنے لگیں۔ اس مسئلہ پر میں نے جہاں تک غور کیا ہے میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ آزادی اور اشتراکیت جو اس زمانہ کی پیادوار ہیں، دونوں ابھی تک گھلونا بنی ہوئی ہیں اور ابھی تک ہم نے ان کی صحیح راہ متعین نہیں کی۔

آج کل کے نوجوانوں میں عام طور پر یہ خیال پیدا ہو گیا ہے کہ ہماری موجودہ اقتصادی و سیاسی مشکلات بے لاگ تنقید و سوسائٹی کے فرق مراتب توڑنے کے بعد ہی دور ہو سکتی ہیں اور ایک حد تک یہ خیال غلط نہیں ہے، لیکن بے لاگ تنقید نام بنڈیز کی ہے اور نہ فرق مراتب توڑ کر قومی کلچر کو فنا کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ خود روس میں جہاں کی تحریک اشتراکیت، ہندوستان کے نوجوانوں میں دلوں انقلاب و آزادی پیدا کیا ہے، نہ لٹریچر میں وہ گھلونا بن پایا جاتا ہے جو ہمارے یہاں کے نوجوان ادیبوں کے لئے باعث فخر ہے، اور نہ سوسائٹی میں ”فرق مراتب“ کے حدود کو توڑا گیا ہے۔ یہ کہنا کہ روس میں ایک دور و انجیر دونوں کی معاشرت یکساں ہے یا یہ کہ وہاں کی جنسی زندگی ادارہ فحاشی سے زیادہ نہیں۔ حقیقت پر پردہ ڈالنا آزادی کا جذبہ اس میں شک نہیں بڑا اچھا جذبہ ہے، لیکن تہذیب و اخلاق کی حدود سے گزر جانے کا نام آزادی نہیں۔

آج کل کو جوان تعلیم یافتہ طبقہ میں یہ مرض عام طور پر پھیل چکا ہوا ہے اور ان کے یہاں آزادی نام ہے صرف دریدہ دہنی اور گندگی اچھالنے کا۔ ایک بار میں نے یونیورسٹی کے جلسہ میں دیکھا کہ طلبہ نہایت بدتمیزی سے ہر شخص مضحکہ اڑا رہے تھے اور پردہ فحشوں اور عورتوں پر بھی حکم کھلا آواز سے کس رہے تھے اگر آزادی اور بے لاگ تنقید اسی کا نام ہے اور یہی چیز ہمارے لڑکچہ میں بھی پیدا ہوتی رہی تو یقیناً یہ انقلابی دور انسان کی آئینہ نشوں کے لئے بہت خطرناک ثابت ہوگا۔ لیکن میں سمجھتا ہوں کہ جب موجودہ جہان میں کمی ہوگی تو یہ خس و خاشاک از خود دور ہو جائیں گے اور زیادہ سنجیدہ فضا ہمارے سامنے ہوگی۔

یہ بالکل صحیح ہے کہ جنسی مساوی پر اس وقت کے بہن، ادیب، رجن میں برہمنی سے دو چار عورتیں بھی شامل ہیں، نہایت بدتمیزی کے ساتھ اظہار خیال کر رہے ہیں اور ان کی تحریروں میں غلاطت و گندگی کا عنصر غالب ہے، لیکن آپ اس قسم کے لڑکچہ کو ”ترقی پسند لڑکچہ“ کیوں سمجھیں اور اس رنگ کے لکھنے والوں کو ”نرتی پسند ادب“ کا صحیح نمائندہ کیوں قرار دیں۔ ان کے علاوہ اور بہت سے لکھنے والے ایسے ہیں جو وقت کی ضرورت کا ساتھ دے رہے ہیں اور جو کچھ لکھتے ہیں پوری سنجیدگی و لگائے کے ساتھ لکھتے ہیں، آپ ان کا مطالعہ کیجئے اور ان کو نظر انداز نہ کیجئے۔ یاقی کی سطح پر خس و خاشاک دیکھ کر تمام پانی کو گندہ سمجھ لیجئے مناسب نہیں۔

شکایت نامہ کا اتنا سارا جواب! گاڑ محبت پر نہ شہرہ و تاب! قیامت ہے قیامت!

بنی و بانی آگ

تغافل کے گلے سن کر سبکالیں تم نے نیوے آنکھیں

مرے شرمندہ کرنے کو ذرا سبک ہو نا تھا

میں آپ کی محبوبیوں سے واقف ہوں لیکن یہ بھی جانتا ہوں کہ بغیر قصد و ارادہ کے آپ کس قدر خوبی کے ساتھ لوگوں کا دل دکھا سکتی ہیں، پھر آپ وہ غزلیوں پیش کریں، جو باوجود صحیح ہونے کے، در و دل کا مداوا نہیں ہو سکتا۔

آپ یہاں سے دہلی تشریف لے گئیں اور مجھے کوئی اطلاع نہیں دی، وہاں سے علی گڑھ آئیں اور مجھے بے خبر لکھا کیا، پھر راد آباد، دیرہ دون اور خدا جانے کہاں کہاں پہنچیں، اور مجھ کو کوئی علم نہیں، یہاں تک کہ آپ کے پاؤں میں زخموں کی آواز اب آپ کو جوش آیا کہ کوئی ”لامرادانہ نسبت کرنے والا“ لکھنا نہیں بھی رہتا ہے۔

میں نے عرض کیا کہ ”ذرا تفصیل سے کام لیجئے“ آپ نے اس کے جواب میں صرف ایک ”آہ سرد“ سے کام لیا اور خاموش ہو رہیں۔ رفتہ رفتہ ظاہر اس تمام داستان میں کوئی بات ایسی تھی جو دنیا کے لئے عجیب و غریب ہوتی، لیکن میرے لئے۔ اب کیا بتاؤں۔ یہ کیا تھا

مرد و عیال کو، نا خیالی، نہ تو گھبرا

آپ کو تو شاید یاد نہ ہوگا، لیکن میں وہ ساعت کبھی نہیں بھول سکتا، جب آپ میرے سامنے نگاہ جھکائے، ایک پھول سے کھیل رہی تھیں اور میں خوش تھا کہ۔ آج میں نے اپنا دل۔ ”خوں کیا ہوا دیکھا، گم کیا ہوا یا کیا“ پھر کیا ہوا۔ اس کا مجھے بھی ہوش نہیں۔

بہر حال، اب کہ شوق و اشتیاق کی تمام منزلیں ختم ہو چکی ہیں، یہ دونوں بھلائی ہو چکی ہیں، زخموں کو تازہ کرنا مناسب نہیں

یہ سب درست کہ نسبت بھی ہو خدا ابھی ہو

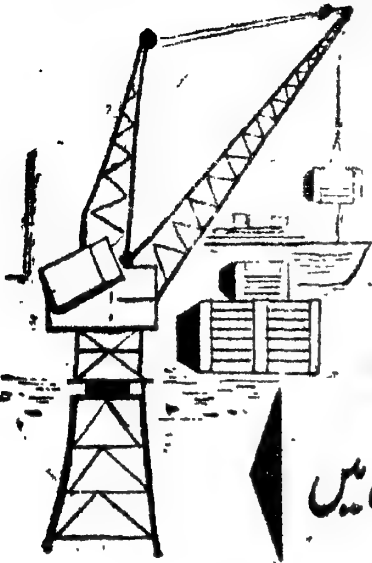
گھر نشینانہ کے قابل یہ وہاں رہ بھی ہو!

میں ۳۰ مارچ ۱۹۷۷ء کو رام پور میں تھا۔ آپ کا خط واپسی پہنچا۔ پیچھے چل جاتا تو شاید آپ سے قریب تر ہونے کا احساس مجھے حاضری

پر مجبور کر دیتا، لیکن اب ممکن نہیں۔ خدا حافظ

ہنا سلا ڈھیر اکھڑا میں، بھلا چلا اپنے دل کو لیکن

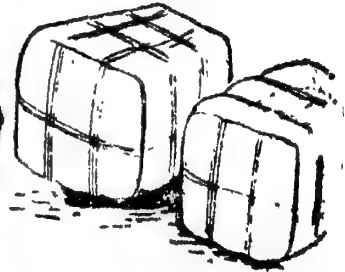
بہت دنوں تک دہلی دہلی یہ آگ۔ لے گا وہاں رہیگی



مرکزی آبکاری

کے محکموں میں

میٹرک نظام



ناپ و تول کامیٹرک نظام اکتوبر ۱۹۶۶ء سے کسٹم اور مرکزی آبکاری کے محکموں میں لاگو ہو گیا ہے۔ یہ محصولات کی شرحیں میٹرک یونٹوں میں ظاہر کی جا چکی ہیں۔ موجودہ شرحوں کو ممکن حد تک، قریب ترین میٹرک یونٹوں میں بدلا جا چکا ہے۔

میٹرک نظام

آسانی و یکسانی کے لئے

جاری کردہ بھارت سرکار

تضمین کلام غالب

(مائی - جاشی)

حضرت مائی جاشی، ہمارے کلاسیکل شعراء کی صف میں (جو اب بہت مختصر رہ گئی ہے) خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ صبح سوچنے والے تو بہت ہیں لیکن صبح کینے والے کم، لیکن جناب مائی نگرو بیان و دونوں حیثیتوں سے قدر اہل کے شاعر ہیں اور خصوصیت کے ساتھ "کلام غالب کی تضمین" تو ان کی جاگیر ہے جس میں کوئی اور ان کا ہم سر شریک نہیں۔ (ذیانی)

خود اپنی زندگی کو پریشاں کئے ہوئے آنکھوں کو انتظار میں دریاں کئے ہوئے
 بیٹھا ہوں کب سے جشن کا سماں کئے ہوئے مدت ہوئی ہے یار کو مہماں کئے ہوئے
 جوش قدح سے بزم چراغاں کئے ہوئے
 ٹھکرا دیا ہے مرتبہ تاج و تخت کو کھڑے کر رہا ہوں مسخول و شوار و سخت کو
 مہسبر بنا لیا ہے دلی نیک بخت کو کرتا ہوں جمع پھر جسگر تخت لخت کو
 عرصہ ہوا ہے دعوت مرثاں کئے ہوئے
 یوں تو ہمیشہ جان رہی موردِ ستم لیکن جنوں میں کچھ غم دل ہو گیا تھکتا کم
 پھر ہوش آگے دینے لگا دس ضبط غم پھر وضع احتیاط سے کئے لگا ہے دم
 برسوں ہوئے ہیں چاک گریباں کئے ہوئے
 پھر ظلمت فراق سے بیزار ہے نفس پھر اضطراب غم میں گزرتا رہے انفس
 پھر سوز دل سے صاعقہ گردا رہے نفس پھر گرم نالہ آواز شرابا رہے نفس
 مدت ہوئی ہے سیر چراغاں کئے ہوئے
 تیر لگیوں میں رنگ جہاں سے سوا ہے عشق غم کی دوا ہے اور غم لا دوا ہے عشق
 پھر ایک طرزِ نماص میں شورشِ فزا ہے عشق چھر پریش جہامت دل کو چلا ہے عشق
 سامان صد ہزار ٹک داں کئے ہوئے
 اب پھر ہے ناش ہونے کو رازِ دردِ دل پھر بے فناء بننے کو میرا فسون دل
 تاجِ چند ضبط گریہ بحال جنوں دل پھر بھر باہوں نامہ مرثاں بخون دل
 سازِ چین طرازیِ داماں کئے ہوئے
 اللہ سے اشتیاقِ جمالِ بے نصیب جب سے ہوئی ہے دوری جاناں مجھے نصیب
 پھر پیش آگیا ہے وہی مرسلہ عجیب باہم دگر ہوئے ہیں دل و دیدہ پھر رقیب
 نظارہ و خیال کا سماں کئے ہوئے
 خود داریوں کو بے خودی دل مٹاتے ہے جوش جنوں وقارِ خرد کے بجائے ہے
 پھر آج تکنت پہ مری حزن آئے ہے دل پھر طوائف کوئے کلامت کو جانے ہے
 پندار کا جسم کدہ ویراں کئے ہوئے

راہ و فانی میں پھر ہے مجھے یار کی طلب
 پھر دل ہے اور لذت آزار کی طلب
 آنکھیں ہیں اور حسن کے دیدار کی طلب
 پھر شوق کمر زبا ہے خریدار کی طلب
 عرض متاعِ عقل و دل و جاں کئے ہوئے
 ہجر چین میں رہتا تھا ہر چند جی نہ تھا
 اب ذوق رنگ و بو کا ہو گیا جانے کیا حال
 ہو جاتا تھا تصویرِ گلشن سے کچھ بحال
 دوڑے ہے پھر ہر ایک گل و لالہ پر نیال
 صد گلستاں نگاہ کا سماں کئے ہوئے
 سیر اشک انبساط کے موتی ہیں رونما
 پھر چپ سی لگ گئی ہے نہ ہنسنا نہ ہونا
 پھر میں ہوں اور تابِ تحمل کا تو نہ
 پھر چاہتا ہوں نامہ دیدار کھولنا
 جاں نذر دلِ فدا کی عنوان کئے ہوئے
 قسمت سے بزمِ ناز میں پایا تھا دترس
 اب آرزو ہے پھر اس جلوے کی اور بس
 نظارہ جمال میں گزرے تھے کچھ نفس
 مانگے ہے پھر کسی کو لبِ بام پر ہوس
 زلف سیاہ رخ پریشاں کئے ہوئے
 کب تک پھر اکرم کوئی دنیا میں سو بیو
 یعنی پھر اس نگاہ سے ہو دل کی گفتگو
 سرے سے تیز دشتِ مرگاہاں کئے ہوئے
 اک لمحہ شوق دید کو جلوے نے دی پناہ
 اب پھر نہیں نظر کے لئے کوئی سداہ
 پھر آج تک نگاہوں میں دنیا رہی سیاہ
 اک نو بہارِ ناز کو تاکے ہے پھر نگاہ
 چہرہ فروغِ مے سے گلستاں کئے ہوئے
 پھر دل سے محو ہو گئی رودادِ اشک و آہ
 شاید یہی شگوفہ کرے گا مجھے تباہ
 پھر شبنم جاں ستاں سے بڑھاتا ہوں رسم و راہ
 اک نو بہارِ ناز کو تاکے ہے پھر نگاہ
 چہرہ فروغِ مے سے گلستاں کئے ہوئے
 دل غم سے ڈوب جائے کہ اشکِ نغمہ سے نہیں
 دُکھ کس کے آگے روئیں کہاں حالِ دل کہیں
 تقدیر ہی یہ ہے کہ جو پیش آئے وہ سہیں
 پھر جی میں ہے کہ در پہ کسی کے پڑے رہیں
 سرِ زیرِ بارِ منتِ دریاں کئے ہوئے
 گزری ہے عمرِ دایِ اُلفت میں یار ہیں
 ہم پھر بھی ہیں نہ فکر سے فارغ نہ مطمئن
 رخصت ہوا شباب نہ وہ ولولہ سن
 جی ڈھونڈھتا ہے پھر وہی فرصتِ کرات دن
 بیٹھے رہیں تصویرِ جاناں کئے ہوئے
 مانی کی طرح لاکھ ستمِ عشق میں ہے
 پھر آج ضبطِ اشک کے پسپا ہیں حوصلے
 کتنے ہی رات دن ہمیں روتے گزر گئے
 غالب ہمیں نہ چھڑکے پھر جوشِ گریہ سے
 بیٹھے ہیں ہم تصویرِ جاناں کئے ہوئے

(چگر بریلوی)

یہ ابرو باد کا موسم، بہار گل کا یہ جوش
کبھی تو ساغر اٹھانے دے لے دل غمکوش
نکال لیتا ہے راحت میں رنج کے پہلو
تمھارے لطف سے بھی خوش نہیں دل غمکوش
وہ وحشت ہوں کہ دائائیاں غنیمت ہیں
جو بند ہو گئیں آنکھیں تو پھر جنوں ہے نہ ہوش
جنوں وہم و خرد سے بلانہ آہ، فراغ،
یہی رہی ہیں حسرت کبھی تو آتا ہوش
تمام حشر ہوا لیکن اس سے کیا حاصل
تڑپ رہا ہے ابھی تک دل محبت کوش
گزر گیا حد ادراک سے جستگر آگے

یہ وہ مقام ہے جس جانہ بیخودی ہے نہ ہوش

اُداسیاں سحر و شام کی نہیں اچھی
جگر یہ خود دلِ ناکام کی نہیں اچھی
کہیں یہ پھولوں کے ریا سے ہوں نہ مرغِ اسیر
شکایتیں قفس و دام کی نہیں اچھی

(گوثر - مہو چھاؤنی)

اے غم یار تیری عمر دراز
اب ہر اک غم سے رشتگاری ہے
اک نگاہِ عقاب کا کیا ذکر،
آپ کی ہر نگاہ پیاری ہے
چاند کی نرم نرم کرنوں سے
آبشارِ شراب جاری ہے
تمھارے قدموں کی ہو یہ آہٹ کہ چاندنی گنگا ہی ہو
دلغ میں پھول کھل رہی ہیں خیال کو نیند آ رہی ہے
حقیقتوں کو فسانہ لیکن کوئی بنائے کہاں تک آخر
حیات کی لٹنیوں کے سائے میں ہر خوشی تھر تھرا رہی ہے
بغیر تیرے گزر رہا ہوں نہ پوچھا اے جانِ دوست کیونکر
یہ قفسِ جام و صُبو کا موسم، یہ نغمہ و شعر کا زمانہ

(شفاعہ گواہیاری)

ہونے کو یوں شام بھی ہوتی ہے، سیر بھی
لیکن کسی صورت سے ہوسکین نظر بھی!
جاتا ہوں سنانے میں وہاں غم کی کہانی
ہو جاتے ہیں ناکام جہاں دیدہ تر بھی!
میں اپنی تباہی پہ ذرا غور تو کر لوں،
کیا ظلم ہے اے گردشِ آیام ٹھہر بھی!
اللہ رے آشفقِ دورِ اسیری
جب آئے رہا ہو کے رہا یاد نہ گھر بھی!

(اکرم وھولیوی)

نہ چین کا رنگ بدلانہ مزاج باغباں کا
ہے روشِ روش ابھی تک گلِ وفار کا فسانہ
سرا نہیں مقابل کبھی تم رہے کبھی دل
مجھے شکوہ ستم کا نہ ملا کوئی بہسانہ

(سعادتِ نظیر)

طراوت، اللہ، اللہ! خار و خس میں!
نویدِ موسمِ گل! اور قفس میں!
اسیری اور بھر ایسی اسیری!
نہ آئے نگہتِ گل تک قفس میں!

نئے بھارت کے عمارت تعلیم تعمیر ترقی



شری اہل دانش کو ۱۹۵۹ء میں جو قومی اعزاز ملا وہ بے سبب نہیں۔
شری اہل دانش ریاست مدراس میں واقع ضلع جزوی آرمکھ کے تعمیر و رکھ میں بورڈ ہیک اسکول کے
ہیڈ ماسٹر ہیں اور پچھلے تیس برس سے تعلیم کو فروغ دے کر ملک کی تعمیر و ترقی میں تعاون
میں رہے ہیں۔ اُن کی فکر سچی ہے۔ کامیابی نے اُن کے قدم چومے۔ انہیں کی مبارک
کوششوں کے نتیجے میں ضلع ہی اسکول اب توسیع پا چکے ہیں۔ پہلے جہاں اُن میں ایک ایک استاد
پڑھاتا تھا اب وہاں متعدد استاد تعلیم دیتے ہیں۔ یہی نہیں اس نیک کام میں اُنہیں گاؤں
لڑائیوں کا تعاون حاصل کرنے میں کامیابی بھی ہوئی ہے۔
شری اہل دانش بڑے ان ٹھک کارکن ہیں۔ اُنہوں نے اپنے اسکول میں بچوں کے دوپہر کے
کھانے کا انتظام بھی کر رکھا ہے۔ ان کی اُلی اور گراں قدر خدمات کریں وجہ سراہا جائے کم ہے۔
شری اہل دانش جیسے سرگرم کارکن ملک کی افروز ترقی کے لئے میسران ہوا کرتے ہونے
نئے بھارت کی تعمیر میں ہاتھ بٹا رہے ہیں۔

پلان سے مضبوطی
پلان سے خوشحالی
پلان کو کامیاب بنائیے محنت سے بچت سے

پور اپرستہ ڈاکستانی

آپ کے خط کا پتہ ہمارے نزدیک بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ اور جب آپ اپنی نگرانی کے اس حصے میں اختصار سے کام لیتے ہیں تو ہمیں سخت جکڑ میں ڈال دیتے ہیں۔ یہ ماسکمل ہو کر خط پہنچانے کے لئے بڑی تلاش سے کام لینا پڑتا ہے۔ ایسی صورت میں خط پہنچانے میں ضرورت سے زیادہ وقت لگ جاتا ہے۔ پتہ مکمل اور صاف صاف لکھئے۔ آپ کے خط یقیناً جلدی پہنچیں گے۔



ہمیں بہتر خدمت کا موقع دیجئے
محکمہ ڈاک و تار

مقدمہ

ادبیات

ادبیات

ادبیات

ادبیات

ادبیات

ادبیات

ادبیات

ادبیات

ادبیات

ادبیات

ادبیات

ادبیات

ادبیات

مقدمہ میں جو کچھ لکھا ہے وہ صرف ایک ابتدائی خاکہ ہے۔ اس میں جو کچھ لکھا ہے وہ صرف ایک ابتدائی خاکہ ہے۔ اس میں جو کچھ لکھا ہے وہ صرف ایک ابتدائی خاکہ ہے۔

حضرت نواز کے اعتقادی عقائد کا مجموعہ انہی عقائد میں ہے۔ ایران و ہندوستان کا ادبی و فکری فضا کی بنیاد پر اور غلام، اندو، شاعری پر مبنی جبروت کوئی پروردگار نہیں ہے۔

نائب (قالب) کی فادسی گوتی چشمہ ادبیات اور اصول نقد، عشق و ایثار، حقیقت نگاری، نیت چار روئے (علاقہ حصول) حضرت نواز کا وہ کمال ہے کہ ان عقائد میں انہوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور دنیا میں یہ کیوں کر آتا ہے۔

اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود بخود کہتا ہے کہ مذہب کی بلندی کیا معنی رکھتی ہے۔ نیت ایک دو پہیہ (علاقہ حصول) یعنی تیار کی ڈائری جو ادبیات و عقیدہ عالیہ کا عجیب و غریب ڈھیر ہے۔ ایک ایسا رسالہ کہ شروع کر دیا ہے۔

بڑھ لیتا ہے۔ یہ جدید فلسفہ میں صحت و نفاس کا نقد و مباحثہ کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔ نیت دو پہیہ (علاقہ حصول) اس کے مطالعہ سے ہر ایک شخص انسانی رات کی شاطہ اور اس کی گہروں کو دیکھ کر اپنے پاؤں سے زمین پر گرے گا۔

سید البرکات صوفی و روحانی سرگودھا کی شہرت پر مشین کوئی کر سکتا ہے۔ نیت ایک دو پہیہ (علاقہ حصول) حضرت نواز نے اس کتاب میں بتایا ہے کہ فن شاعری کس قدر مشکل فن ہے اور اس میدان میں کس سے کس سے ملنا چاہیے۔

وما علیہ بھی لکھو کس کھا میں اس اور اس کا بیڑا انہوں نے دور حاضر کے بعض اکابر و شعرا و شاعرین کو پیش کیا ہے۔ کلام کو سامنے رکھ کر پیش کیا ہے۔ ملک کے نوجوان شاعروں کے لئے اس کا مطالعہ ذہن مروی ہے۔ نیت دو پہیہ (علاقہ حصول) نواز فقیروں کے تئیں انسانوں کا مجموعہ میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے ادیبوں کو

اب آٹھ خانے کے بعد اور ملک کے تمام کی زندگی کیا ہے، اور ان کا جو وہاری معاشرت و اجتماعی حیات کی زبان، بلاٹ، انشاء کے کاف سے جو مریدان انسانوں کا پروردگار دیکھنے کے لائق ہو نیت آٹھ خانے (علاقہ حصول) ۱۲

۱۲۔ استغفار ارات تاریخی، علمی، ادبی معلومات کا ایک قیمتی ذخیرہ۔ نیت تین روئے (۱۳) نواز نے رنگارنگ غائب کی فارسی شاعری غزل گوئی اور اس کی خصوصیات پر نواز فقیر کی ایک مقالہ (علاقہ حصول) ۱۳

۱۳۔ جمہوری جناب از مکتوبی کے سوا سو منتخب اشعار و مقدرہ از نواز فقیر کی نیت آٹھ خانے (علاقہ حصول) دیگر مصنفین کی کتابیں

فصل - جناب اختر جبر آبادی کی طویل مرصع نظم جس میں وجود ہادی پریش افغانی، روشنی والی کا جو نیت (علاقہ حصول) ۱۴

۱۴۔ مذہب سید فضل احمد کی مشہور مجتہدہ تصنیف جس میں تمام اسلام کا خلاصہ بحث و تفسیر کی گئی ہے۔ نیت تین روئے (علاقہ حصول) ۱۵

۱۵۔ اسلام جناب مالک رام، ایم اے کی مشہور تصنیف، جس میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے عورت کو کس قدر ترقی دی ہے۔ نیت تین روئے (علاقہ حصول) ۱۶

۱۶۔ نیکوئی و سیرامیس - ڈاکٹر محمد حسن فاروقی لکھے لگے تبصرہ انیسویں فروری خیرہ نگاری پر نیت ایک دو پہیہ (علاقہ حصول) ۱۷

۱۷۔ خطائے غلامی - سید وحی احمد لکھی کا ایک شامہ نگار جس میں ایک خاص طنز و اخلاص سے غلامی و کفر کا مذہبی نظریوں پر تنقید کی گئی ہے۔ نیت ۱۲ (علاقہ حصول) ۱۸

۱۸۔ حکم کا انجام - (از نواز فتح پوری) نیت ۱۲ بارہ آند (علاقہ حصول) ۱۹

۱۹۔ بات بھاشا - (نواز فتح پوری) نیت بارہ آند (علاقہ حصول) ۲۰

۲۰۔ مینجر - نگار لکھتا

نگار کے خاص نمبر

سالنامہ دومین نمبر، موسیٰ بن خنیز جو چھ سال پہلے تک ایک بہت زیادہ حق دارہ ملک کیا گیا ہے، جس کے لئے اس کا پڑھنا اور شہرہ آفاقیت پانچروہویہ (علاقہ حصول)۔
 جنوری فروری ۱۹۵۲ء ایک نمبر، نیا گاجولی جہیز میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت اور فخر

کے لئے حقان کو نہیں کیا گیا، بلکہ مسلمان اپنے مستقبل کی فکر کے وقت اسلام کے دور قدیم کو نہ بھول جائے۔
 مسلم حکومت کی بنیاد قائم ہوئی تھی جیت پانچ روپے (علاقہ حصول)۔

جنوری فروری ۱۹۵۳ء (افسانہ پیر) کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے باسانی معلوم کیا جاسکتا ہے۔
 اس سال نگار کے لئے انمول ہیں اور ہر اصول کا سہارا فراہم کیا جاتا ہے جیت چار روپے (علاقہ حصول)۔

جنوری ۱۹۵۴ء (مشرق وسطیٰ) اس سال نامے کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں ایران عراق مصر فلسطین
 اور اردن کے صحرائیں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اس کے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے جیت پانچ روپے (علاقہ حصول)۔
 ۱۹۵۵ء (مشرق وسطیٰ) سے کیا ہو کہ آپ کو کلمات حق کی ضرورت نہ ہوگی۔ فخرت کی شاعری کا ترجمہ
 اس سال کے لئے اس کا مطالعہ نہایت ضروری ہے جیت چار روپے (علاقہ حصول)۔

سالنامہ ۱۹۵۶ء (افغان ایوان اسلام) افغان اسلامی کا مجلہ ہے جس میں مذہب و جوتی سے
 لے کر یہ سالنامہ دراصل تاریخی کتابہ جوہر ہے جس کے اس پونہا پانچ روپے جیت پانچروہویہ (علاقہ حصول)۔

سالنامہ ۱۹۵۷ء (علوم اسلامی) اسلام بنیاد پر جیت جس میں علوم و فنون پر قبضہ کیا گیا ہے اور
 عام ہنگام اسلام کے اکابر علم ادب کے فقہ حالات و سیرت کی خدمت کا ذکر کیا گیا ہے جیت پانچروہویہ (علاقہ حصول)۔

سالنامہ ۱۹۵۸ء (افغان ایوان اسلام) افغان اسلامی کا مجلہ ہے جس میں مذہب و جوتی سے
 لے کر یہ سالنامہ دراصل تاریخی کتابہ جوہر ہے جس کے اس پونہا پانچ روپے جیت پانچروہویہ (علاقہ حصول)۔

سالنامہ ۱۹۵۹ء (افغان ایوان اسلام) افغان اسلامی کا مجلہ ہے جس میں مذہب و جوتی سے
 لے کر یہ سالنامہ دراصل تاریخی کتابہ جوہر ہے جس کے اس پونہا پانچ روپے جیت پانچروہویہ (علاقہ حصول)۔

سالنامہ ۱۹۶۰ء (افغان ایوان اسلام) افغان اسلامی کا مجلہ ہے جس میں مذہب و جوتی سے
 لے کر یہ سالنامہ دراصل تاریخی کتابہ جوہر ہے جس کے اس پونہا پانچ روپے جیت پانچروہویہ (علاقہ حصول)۔

سالنامہ ۱۹۶۱ء (افغان ایوان اسلام) افغان اسلامی کا مجلہ ہے جس میں مذہب و جوتی سے
 لے کر یہ سالنامہ دراصل تاریخی کتابہ جوہر ہے جس کے اس پونہا پانچ روپے جیت پانچروہویہ (علاقہ حصول)۔

